

61

IOAN. MARTINEZ
DE
RIPALDA,

è Societate IESV,

Olim in Academia Salmanticensi Professoris Primarii;
Nunc in supremo Senatu Inquisitionis Generalis
Fidei Censoris,

ADVERSVS ARTICVLOS
Olim à PIO V, & GREGORIO XIII,
& novissimè ab VRBANO VIII P.P.
DAMNATOS,

LIBRI DVO,

AD DISPVTATIONES
DE ENTE SVPERNATVRALI
APPENDIX,
ET
TOMVS III.

COLONIÆ AGRIPPINÆ,
Apud CORNELIVM AB EGMONDT,
& Socios, M DC XLVIII.

Excellentiſſimo Principi

D. LVDOVICO DE HARO

Duci - Comiti de Olivares,

PHILIPPO IV

A CONSILIIS SECRETIS,

Primoque ipſius Adminiſtro.



EXCELLENTISSIME PRINCEPS,

Quod Avunculo tuo debebam, Tibi reddo munus, dicam gratitudinis, an obſequii mei? utrumque do ſucceſſori & hæredi virtutum ingentium & meritorum; quorum enumeratione non fatigabo legentium oculos, & imprimis Tuos; quibus uti pronum eſt demitti in alienam miſeriam, ita attolli in gloriam & felicitatem propriam inſuetum, imò odioſum eſt. Sed habet nimirum vera virtus hoc ſibi proprium, honores fugere, & ſimul conſequi; humanæ cauſa gratiæ nihil facere, & gratioſa tamen eſſe omnia, quæ facit; denique ſingulari quodam inter homines commercio, quaſi mediam omnium, placere ſummis, nec infimis diſplicere. Sic ſimul & ſuo Soli, & noſtro ſolo, arridet Luna, media utrique, & pariter gratioſa. Suo Te lumine ac ſingulari conſuetudine Rex Philippus illuſtrat, & conſpicuum facit; nec ullus tamen aut majorum Tibi invidet, aut minorum indignatur magis, quam Lunæ minora vel ſidera, vel animalia, ad cujus feliciſſimum humaniſſimumque ſidus adeo nulla diffugiunt, ut ſubleventur univerſa. Hæc nimirum eſt illa generoſæ virtutis Tuæ indoles, & in Te collata tuo merito, & ab avorum tuorum claro ſanguine derivata. Bellicoſis & Nobiliſſimis * Cantabris imperitavere olim Majores tui: ab his Iacobus Lopeſius†, & Ioannes Alphonſus de Haro, qui viri! quantam ſuis quiſque Regibus Ioanni II, Henrico IV, in bellis probavere virtutem! Hic Galecianus Ferdinandi Regis copiis ſummo cum imperio præfectus, inter Granatenſes tumultus, & circumfuſa pericula adeo ſui potens, & vincendi certus, ut etiam tum, id quod ſæpe faciebat, negarit ſcire ſe quid eſſet timor. nec ſtupor ille mentis indomitæ, ſed indoles generoſæ fuit; quæ ſummæ juncta prudentiæ Alexan-

* *Alphonſus de Haro in ſuo Nobil p. 2 lib. 10. c. 28.*

† *Pet. Hieronymus de Aponte in ſuo Lucif. de Nobil.*

dro

dro VI Pontifici, ad quem à ſuo Rege Legatus acceſſerat, admirationi, imo etiam venerationi, fuit, dignaque viſa quam vivificæ Crucis parte ſanctiſſima, illa, quæ in templo oppidi del Campo religiosè colitur manus beatiſſimæ honorarint. Nec horum pluriumque majorum tuorum nobilitatem, tantam, domi militiæque ſic exercitam, damnoſa, quod in humanis fieri aſſolet, dies imminuit, imò

Virtus parentis, major avis, tulit
Te fortiorem, mox daturum
Progeniem generoſiorem.

Hoc ut augurer Philippi IV Regis noſtri & Domini tui propenſus in te animus facit, in cujus tu, quantumvis lucidiſſimi quaſi ſolis conſpectu poſitus, luces nihilominus, &, quod uni datum Lucifero, ſive Illi tu matutinus ſeu veſpertinus aſſiſtas nobilitatem prodis tuam. Sic age atque ab illo fonte lucis Regiæ ſplendorem ac virtutem copioſam accipe, quam in omnem catholici regni partem, hoc eſt totum, qua late patet, Orbem Oceanumque derives, tuo, imò Regis optimi per Te, diffuſo in ſubditos imperio, ſoſpitandum. Ita voveo, auctoremque hujus voti Deum rogo, ut ejuſdem ſponſor, imo ut executor eſſe velit. Cujus tu voti & augurii mei, cum hoc à me Theologicum pignus accipies, non vivo ſolùm mihi, ſed & mortuo patrocinabere.

FACVL-

F A C V L T A S

R^di^ P^is^ Provincialis Societatis Iesu in Castellana Provincia.

EGo Petrus de Mendoza, Provincialis Societatis Iesu in Provincia Castellana, potestate ad id mihi facta à Reverendo admodum P. N. Carolo de Sangro Nostro Vicario Generali facultatem facio; ut Tomus inscriptus, Adversus doctrinam Michaëlis Baii, à tribus Pontificibus Ecclesiæ proscriptam, Appendix ad disputationes de Ente supernaturali, *à P. Ioanne Martinez de Ripalda, nostra Societatis Theologo, conscriptus, & ejusdem Societatis gravium, doctorumque hominum judicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas & sigillo nostro munitas dedimus. Segoviæ, 18 Augusti, anno 1645.*

Petrus de Mendoza.



C E N S V R A

Trium Censorum & Qualificatorum sanctæ Inquisitionis Generalis.

DIgnissimum prælo judico opus insigne R. P. Ioannis de Ripalda è Societate Iesu, Censoris & Qualificatoris hujus Generalis Inquisitionis, adversus propositiones Michaëlis Baii, à tribus Pontificibus condemnatas. Quapropter imprimi poterit, ut, dissipata ita errorum nebula, Catholica veritas magis illucescat. Matriti, 1 Ianuarii, 1645.

Lucas Guadingus, fidei Censor,
Primarius Professor Theologiæ in Academia Salmanticensi.

PRo defendenda denuo Catholica fide venit in tempore liber R. P. Ioannis de Ripalda è Societate Iesu, Ministri sacri Tribunalis, contra Michaëlis Baii errores radicitus extirpandos. Liber sane dignus summæ doctrinæ & eruditionis auctore. Dat. Matriti, 4 Ianuarii, 1645.

Augustinus de Castro, fidei Censor,
Regius Ecclesiastes.

LAudabile opus R. P. Ioannis de Ripalda è Societate Iesu religiosi, adversus assertiones damnatas Michaëlis Baii, mandari typis oportet, pro obsequio sanctæ Matris Ecclesiæ, cui sapientissimus auctor in sancto officio Censor & Qualificator servivit. Dat. Matriti, 8 Ianuarii, 1645.

Gonsalus de Castilla, fidei Censor,
Regius Concionator.

AD
LECTOREM.



N, amice Lector, liberamus fidem, quam anno 1634, *cum primas disputationes de Ente supernaturali in lucem edidimus, semel, & iterum obligavimus. Quippe Disputationes illæ de Ente supernaturali, quas duobus prævijs voluminibus elucubravimus, ad munus susceptum omnino complendum hoc opus desiderabant; nam in earum comprobationem, & lucem sæpius produximus propositiones Baii ab Ecclesia proscriptas, quod major pars earum in dona supernaturalia obscuranda, viresque naturæ ad illa obtinenda, interdum nimis extollendas, interdum nimis deprimendas intendat. Itaque veram earum assertionum expositionem menti Pontificum, & ipsius Baii conformem, non mediocrem lucem donis supernaturalibus, nostrisque assertis allaturam, judicavimus. Præterea hoc sæculo frequens est, & contentiosa Theologis Scholasticis de his propositionibus controversia, parumque constans apud Scriptores Theologos de vero ipsarum sensu sententia; à quo plura pendent, graviaque Theologiæ Scholasticæ dogmata, quæ differentibus de Gratia, & Libero arbitrio, de Meritis, & Iustificatione, de Peccatis, & Pœnitentia, aliisque similibus quotidie in disputationem veniunt. Quapropter gravem, scholisque catholicis pretiosam navaturum operam duximus, quisquis in hanc elucubrationem animum, & studium adverterit.*

In id operis nos præ aliis studium contulimus, quia, cum hæc scribimus, in nostra potestate, & præ manibus, ac oculis habemus Opuscula originalia Baii impressa Lovanii, ex quibus excerptæ fuere propositiones ab Ecclesia damnatæ, & in Bullam Pontificum translatæ; ideoque promptius nobis, quam aliis fuit ex totius doctrinæ contextu verum earum sensum elicere, veramque Pontificum, & falsam Baii doctrinam asserere. Scilicet P. Petrus de Arrubal in Romano Collegio Theologiam professus, ex legato Cardinalis Toleti, cui tota causa Baii à Gregorio XIII *demandata fuit, ea opera ad suum usum obtinuit, & Roma secum Salmanticam allata, ubi postremum egit diem, Professoribus Salmanticensibus legavit. Nos igitur Salmanticæ Theologiam professi in ea opera forte incidimus, & obtenta à supremo Hispaniarum Inquisitore facultate, eorum lectione ad Theologicas disputationes, & nunc ad præsens opus elaborandum usi continuo sumus. P. Ludovicus de Torres in tract. peculiari* contra errores Michaëlis Baii, *quem opusculis de gratia inseruit, totus est in commendando nobis expositionem P. Gabrielis Vasquez, quod ille singulariter præ aliis Autoris scripta Romæ viderit, verosque errorum ipsius sensus ex antecedentium, ac consequentium nexu collegerit. Tamen cum P. Vasquez nec omnia asserta Baii à Pontificibus proscripta, sed aliqua dumtaxat, quæ ad gratiæ necessitatem attinent, examinaverit, nec cum ea Compluti in examen vocavit, præsentia scripta habuerit, quæ Romæ voluit, superstes nobis eadem nunc scripta volventibus studium reliquit, quo huic rei uberius, & firmius insisteremus.*

Itaque eo laborem nostrum dirigemus, ut asserta Baii vero, & proprio sensu ab assertoribus intento revelemus, & Catholica dogmata vera, & inconcussa stabiliamus, fundamentaque, quibus ipse Baius, & recentes ejus Sectatores illa confirmare, & ista diruere conantur, penitus demoliamur. Quia vero propositiones Baii absque ullo ordine, & nexu in Bullam translatæ sunt, ratio doctrinæ compulit, ut eas sibi nexas, & in octo capita divisas cogeremus, ut singula capita singulis libris comprehensa in examen vocaremus. Quorum primum est de Gratia Angelorum, & primi hominis. Secundum de libero arbitrio, & ejus viribus. Tertium de Meritis operum. Quartum de Peccatis actionum. Quintum de

Peccato

Peccato originis. Sextum de Charitate, & impletione legis. Septimum de Iustificatione, & Sacramentorum effectu. Octavum de Solutione pœnæ temporalis.

Putabam, hæc omnia sub uno me volumine complecti potuisse. Sed eo præter meam opinionem excreverunt nova Baianorum scripta in defensionem Baii, ut omnia, quæ ad depellendas tenebras, quas veritati offuderunt, necessaria visa sunt, capere unum volumen non sufficerit. Ideo omnia in duos tomos distribuemus. Quorum hic primus fundamenta complectitur, & demolitur, super quæ tota machina Baianæ doctrinæ construitur, nempe vires impares naturæ, & gratiæ, quæ hominem in utroque statu naturæ integræ, atque lapsæ necessario sectantur.



I N D E X
Librorum, Diſputationum, & Sectionum, quæ in hoc volumine continentur.

III. In

DISPVTATIO IX.

An virtus subjiciens appetitum rationi fuerit naturalis, & debita naturæ rationali, ut sine illa creari innocens non potuerit?

DISPVTATIO X.

An immunitas ab ignorantia, cui post peccatum nascimur obnoxii, fuerit naturalis, & debita innocenti homini?

DISPVTATIO XI.

An immunitas à morte corporea naturalis fuerit & debita naturæ humanæ innocenti?

DISPVTATIO XII.

An immunitas à cæteris malis corporeis, quibus post peccatum affligimur, naturalis sit, & debita naturæ innocenti?

LIBER SECVNDVS
Adversus Baium, & Baianos.

De libero hominis arbitrio, & ejus viribus post peccatum.

DISPVTATIO XIII.

Subjectum hujus libri, & sensus undecim propositionum Michaëlis Baii de libero arbitrio, & ejus viribus post peccatum.

II. Sensus

DISPVTATIO XIV.

An libertas meriti, & demeriti capax, sit potestas indifferens necessitati antecedenti opposita? an opposita soli violentiæ?

DISPVTATIO XV.

Præcedentis appendix; An ad libertatem necessaria sit indifferentia potestatis ad extrema opposita?

DISPVTATIO XVI.

An ad præterita cavenda Baianis sit aliqua evasio, quæ non præcludatur?

DISPVTATIO XVII.

An Baianis pro sua de libertate soli coactioni contraria sententia argumentum sit alicujus momenti?

IV. Ar-

DISPUTATIO XVIII.

An homo post peccatum contraxerit necessitatem peccandi, seclusa gratia Dei?

DISPUTATIO XIX.

An homini lapso adsit potestas naturalis antecedens ad agendum quidpiam moraliter bonum absque auxilio gratiæ?

DISPUTATIO XX.

An infideles possint quidpiam boni moraliter agere? An eorum opera necessario sint peccata?

DISPUTATIO XXI.

An dilectio Dei entitate naturalis sola facultate antecedenti naturæ sit possibilis naturæ lapsæ?

DISPUTATIO XXII.

An præter charitatem, & amorem Dei sint aliæ virtutes, & affectus moraliter boni specie differentes?

DISPVTATIO XXIII.

An imbecillitas naturæ lapsæ reddiderit hominem incapacem auxilii gratiæ purè sufficientis?

DISPVTATIO XXIV.

An infirmitas naturæ lapsæ vendicet gratiam efficacem, essentiali discrimine differentem à gratia efficaci naturæ sanæ?

PROOE-

PROOEMIVM totius operis ſubjectum.

Ante omnia proponimus totius operis ſubjectum, ſcilicet doctrinam Michaelis Baii, & Baianorum; in quam examinandam noſtrarum diſputationum curſum dirigimus.

DISPVTATIO. I.

Doctrina Baii ab Eccleſia damnata.

Præcipuus noſtri laboris ſcopus eſt doctrinam Baii quam Pontifices Eccleſiæ proſcripſerunt exponere. Cui exponendæ à Bulla contra ipſam edita initium damus.

Bulla PII V, & GREGORII XIII, ac noviſſimè VRBANI VIII, Contra propoſitiones cujuſdam Doctoris.



REGORIVS *Epiſcopus Servus Servorum Dei ad futuram rei memoriam. Proviſionis noſtra debet provenire ſubſidio, Vt ea, quæ à prædeceſſoribus noſtris emanarunt, ſuadente maximè fidei Catholicæ conſervatione, ubicunque ipſis opus eſt, producantur. Quare nos tenorem literarum feli. rec. Pii Papæ V prædeceſſoris noſtri in ejus Regiſtro repertum deſcribi & præſentibus annotari fecimus, qui talis eſt :*

Pius Epiſcopus Servus Servorum Dei ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus quas in hoc loco à Domino conſtituti tam luctuoſo tempore ſuſtinemus, ille animum noſtrum præcipuè excruciat dolor, quod Religio Chriſtiana, tantis jam pridem turbinibus agitata, novis quotidie propoſitis opinionibus conſlictetur, Chriſtique populus antiqui hoſtis ſuggeſtione diſſectus in alios, atque alios errores paſſim & promiſcuè deferatur. Quantum verò ad nos attinet totis viribus conamur, ut illi ſimulatque proſiliunt, penitus opprimantur: magno etenim mærore afficimur, quod plerique ſpectata alioquin probitatis, & doctrinæ, in varias ſententias offenſionis, & periculi plenas, cum verbo, tum ſcriptis prorumpunt, deque eis etiam in Scholis invicem controverſantur, cujuſmodi ſunt ſequentes.

I. *Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita, rectè vocantur gratia.*

II. *Sicut opus malum ex natura ſua eſt mortis æternæ meritorium, ſic bonum opus ex natura ſua eſt vitæ æternæ meritorium.*

III. *Et bonis Angelis, & primo homini, ſi in ſtatu illo permanſiſſent uſque ad ultimum vitæ, felicitas eſſet merces, & non gratia.*

IV. *Vita æterna homini integro, & Angelo promiſſa fuit intuitu bonorum operum, & bona opera ex lege naturæ ad illam conſequendam per ſe ſufficiunt.*

V. *In promiſſione facta Angelo & primo homini, continetur naturalis juſtitiæ conſtitutio, qua pro bonis operibus, ſine alio reſpectu, vita æterna juſtis promittitur.*

VI. *Naturali lege conſtitutum fuit homini, ut ſi in obedientia perſeveraret, ad eam vitam pertranſiret, in qua mori non poſſet.*

VII. *Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, ſed juxta modum loquendi ſcripturæ ſacræ non rectè vocantur gratia; quo fit ut tantum merita, non etiam gratia debeant nuncupari.*

VIII. *In redemptis per gratiam Chriſti nullum inveniri poteſt bonum meritum, quod non ſit gratis indigno collatum.*

IX. *Dona conceſſa homini integro & Angelo, forſitan non improbanda ratione poſſunt dici gratia, ſed quia ſecundum uſum ſcripturæ nomine gratiæ tantum ea munera intelliguntur, quæ per Ieſum malè*

merentibus, & indignis conferuntur, ideò neq; merita, nec merces, quæ illis redditur, gratia dici debet.

X. *Solutionem pœnæ temporalis, quæ peccata dimissa sæpe manet, & corporis resurrectionem, propriè nan nisi meritis Christi adscribendam esse.*

XI. *Quod piè & justè in hac vita mortali usque in finem conversati vitam consequimur æternam, id non propriè gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ justo Dei judicio deputandum est; nec in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantùm ad primam institutionem generis humani, in qua lege naturali institutum est, ut justo Dei judicio obedientia mandatorum vita æterna reddatur.*

XII. *Pelagii sententia est: Opus bonum citra gratiam adoptionis factum non est Regni cælestis meritorium.*

XIII. *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiunt per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantùm ex eo, quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi.*

XIV. *Opera bona justorum non accipient in die judicii extremi ampliorem mercedem, quàm justo Dei judicio mererentur accipere.*

XV. *Dicit rationem meriti non consistere in ea, quod qui benè operatur habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solùm quod obedit divinæ legi: quam sententiam sæpius repetit, & multis rationibus probat fere toto libro.*

XVI. *In eodem libro sæpius repetit, Quod non est vera legis obedientia, quæ fit sine charitate.*

XVII. *Dicit sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.*

XVIII. *Dicit, opera Catechumenorum, ut fidem, & pænitentiam ante remissionem peccatorum factam, esse vitæ æternæ merita, quam vitam non consequentur catechumeni, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur.*

XIX. *Videtur insinuare quod opera justitiæ, & temperantiæ quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerint majorem valorem.*

XX. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

XXI. *Humanæ naturæ sublimatio & exaltatio in consortium Divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis.*

XXII. *Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Rom. 2.* Gentes quæ legem non habent naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, *intelligunt de gentibus Fidei gratiam non habentibus.*

XXIII. *Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali & gratuito supra conditionem naturæ fuisse exaltatum, ut Fide, Spe, Charitate Deum supernaturaliter coleret.*

XXIV. *A vanis, & otiosis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia, Hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita, fuerit largitate conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus.*

XXV. *Et ad Pelagianismum rejicienda est illa sententia; Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.*

XXVI. *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio; quam sententiam repetit, & probat per plura capitula.*

XXVII. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.*

XXVIII. *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.*

XXIX. *Non solum fures ii sunt & latrones, qui Christum viam & ostium veritatis & vitæ negant, sed etiam quicumque aliunde, quam per Christum in viam justitiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt.*

XXX. *Aut tentationi ulli sine gratia ipsius adjutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.*

XXXI. *Charitas perfecta, & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta tam in Catechumenis, quam in pænitentibus potest esse sine remissione peccatorum.*

XXXII. *Charitas illa quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.*

XXXIII. *Catechumenus justè, rectè & sanctè vivit, & mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in Baptismi lavacro demum percipitur.*

XXXIV. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Autor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris literis, & plurimis veterum testimoniis excogitata.*

XXXV. *Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est.*

XXXVI. *Amor naturalis qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus.*

XXXVII. *Cum Pelagio sentit, qui bonum aliquod naturale, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.*

XXXVIII. *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.*

XXXIX. *Quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, libere tamen fit.*

XL. *In omnibus suis actibus peccator servit Dominanti cupiditati.*

XLI. *Is*

XLI. *Is libertotis modus, qui eſt à neceſſitate, ſub libertatis nomine non reperitur in ſcripturis, ſed ſolum nomen libertotis à peccato.*

XLII. *Iuſtitia, quo juſtificatur per fidem impius, conſiſtit formaliter in obedientio mandatorum, quæ eſt operum juſtitia, non autem in gratia aliqua animæ infuſa, qua odoptatur homo in Filium Dei, & ſecundum interiorem hominem renovatur, ac divinæ naturæ conſors efficitur, ut ſic per Spiritum ſanctum renovatus deinceps bene vivere, & Dei mandatis obedire poſſit.*

XLIII. *In hominibus pœnitentibus ante ſacramentum abſolutionis, & in catechumenis ante Baptiſmum, eſt vero juſtificatio, ſeparato tamen à remiſſione peccatorum.*

XLIV. *Operibus pleriſque, quæ à fidelibus fiunt, ut mandatis Dei pareant, cujuſmodi ſunt obedire parentibus, depoſitum reddere, ab homicidio, à furto, à fornicatione abſtinere, juſtificantur quidem homines, quio ſunt legis obedientiæ, & vera legis juſtitia, non tamen iis obtinent incrementa virtutum.*

XLV. *Sacrificium Miſſæ non alia ratione eſt ſacrificium, quam generali illa, quo omne opus, quod fit, ut ſancta ſocietate Deo homo inhæreat.*

XLVI. *Ad rationem & definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quæſtio eſt, ſed cauſa originis, utrum omne peccatum debeat eſſe voluntarium?*

XLVII. *Vnde peccatum originis vere habet rationem peccati ſine ulla relatione ac reſpectu od voluntatem, ò quo originem habuit.*

XLVIII. *Peccatum originis eſt habituali parvuli voluntate voluntarium, & habitualiter dominatur parvulo eo, quo non gerit contrarium voluntatis arbitrium.*

XLIX. *Et ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens ſine regenerationis ſacramento, quando uſum rationis conſequutus erat, actualiter Deum odio habeat, Deum blaſphemet & legi Dei repugnet.*

L. *Prava deſideria, quibus ratio non conſentit, & quæ homo invitus patitur, ſunt prohibita præcepto, Non concupiſces.*

LI. *Concupiſcentia, ſive lex membrorum & prava ejus deſideria, quæ inviti ſentiunt homines, ſunt vero legis inobedientia.*

LII. *Omne ſcelus ejus eſt conditionis, ut ſuum autorem, & omnes poſteros eo modo inficere poſſit, quo infecit prima tronſgreſſio.*

LIII. *Quantum eſt ex vi tranſgreſſionis, tantum meritorum malorum à generante contrahunt qui cum minoribus naſcuntur vitiis, quam qui cum majoribus.*

LIV. *Definitiva hæc ſententia; Deum homini nihil impoſſibile præcepiſſe, folsò tribuitur Auguſtino, cum Pelagii ſit.*

LV. *Deus non potuiſſet ab initio talem creare hominem, qualis nunc naſcitur.*

LVI. *In peccoto duo ſunt, actus & reatus: tranſeunte autem actu, nihil manet niſi reatus ſive obligatio ad pœnam.*

LVII. *Vnde in ſacramento Baptiſmi, aut ſacerdotis abſolutione propriè reatus peccati duntaxat tollitur, & miniſterium ſacerdotum ſolum liberot à reatu.*

LVIII. *Peccator pœnitens non vivificatur miniſterio ſacerdotis abſolventis, ſed ò ſolo Deo, qui pœnitentiam ſuggerens, & inſpirans vivificat eum, & reſuſcitat, miniſterio autem ſacerdotis ſolus reatus tollitur.*

LIX. *Quando per eleemoſynas, alioque pietatis opero Deo ſatisfacimus pro pœnis temporolibus; non dignum pretium Deo pro peccatis noſtris offerimus, ſicut quidam errantes autumant: nam alioquin eſſemus ſoltem aliquo ex parte redemptores; ſed aliquid facimus, cujus intuitu Chriſti ſatisfoctio nobis applicatur & communicotur.*

LX. *Per poſſiones Sanctorum in Indulgentiis communicatas non propriè redimuntur noſtro delicta, ſed per communionem charitatis nobis eorum paſſiones impartiuntur, ut digni ſimus, qui pretio ſanguinis Chriſti à pœnis pro peccatis debitis liberemur.*

LXI. *Celebris illa Doctorum diſtinctio, Divinæ legis mandato biſariam impleri: altero modo quantum ad præceptorum operum ſubſtontiam tantum; alterum quantum ad certum quemdam modum, videlicet ſecundum quem valeant operantem perducere ad Regnum æternum, hoc eſt, ad modum meritorum, commentitio eſt, & explodenda.*

LXII. *Illo quoque diſtinctio, quo opus dicitur biſariam bonum, vel quia ex objecto & omnibus circunſtantiis rectum eſt, & bonum, quod moraliter bonum appellari conſuevit, vel quia eſt meritorium Regni æterni, eo quod fit à vivo Chriſti membro per ſpiritum charitatis, rejicienda putatur.*

LXIII. *Similiter & illo diſtinctio duplicis juſtitiæ: alterius, quæ fit per ſpiritum charitatis inhabitantem: alterius, quæ fit ex inſpiratione quidem Spiritus ſancti cor od pœnitentiam excitantis, ſed nondum cor inhabitantis & in eo charitatem diffundentis, qua divinæ legis juſtificatio impleatur, odioſiſſima, & pertinaciſſima rejicitur.*

LXIV. *Denique & illo diſtinctio duplicis vivificotionis, alterius qua vivificatur peccator, dum ei pœnitentia, & vitæ novæ propoſitum & inchoatio per Dei gratiam inſpiratur: alterius quo vivificatur, qui vere juſtificatur & palmes vivus in vite Chriſto efficitur, commentitia judicatur, & ſcripturis minimè congruens.*

LXV. *Non niſi Pelagiano errore admitti poteſt uſus aliquis liberi arbitrii bonus, ſive non malus, & grotiæ Chriſti injuriam facit, qui ita ſentit & docet.*

LXVI. *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.*

LXVII. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod neceſſario facit.*

LXVIII. *Infidelitas purè negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.*

LXIX. *Iustificatio impii fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem & inspirationem gratiæ, quæ per eam justificatos facit implere legem.*

LXX. *Homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.*

LXXI. *Per contritionem etiam cum charitate perfecta & cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti.*

LXXII. *Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum, unde Iob & Martyres, quæ passi sunt, propter sua peccata passi sunt.*

LXXIII. *Nemo præter Christum est absque peccato originali; hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut & aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis.*

LXXIV. *Concupiscentia in renatis, relapsis in peccatum mortale, in quibus jam dominatur, peccatum est, sicut & alii habitus pravi.*

LXXV. *Motus pravi concupiscentiæ sunt pro statu hominis vitiati, prohibiti præcepto,* Non concupisces: *unde homo eos sentiens & non consentiens transgreditur præceptum,* Non concupisces, *quamvis transgressio peccatum non deputetur.*

LXXVI. *Quandiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum;* Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

LXXVII. *Satisfactiones laboriosæ Iustificatorum non valent expiare de condigno pœnam temporalem restantem post culpam condonatam.*

LXXVIII. *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio.*

LXXIX. *Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari & institui sine justitia naturali.*

LXXX. *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes respectivè, ac quæcunque super iis verbo scriptoque emissa, præsentium auctoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus, deque eisdem, & similibus posthac quocunque pacto loquendi, scribendi, & disputandi facultatem quibuscunque interdicimus. Qui secus fecerint, ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, & officiis perpetuò privamus, ac etiam inhabiles ad quæcunque decernimus, vinculo quoq; anathematis eo ipso innodamus, à quo nullus Romano Pontifice inferior valeat ipsos, excepto mortis articulo, liberare. Cæterum ut jam commoti his de rebus tumultus, & contracta odia facilius comprimi possint, simulque animarum saluti plenius consulatur, Dilecto filio nostro Antonio tituli S. Bartholomæi in insula Presbytero Cardinali Granvelano nuncupato, per Apostolica scripta mandamus, ut ipse quid ad perpetuam dictarum sententiarum & scripturarum abolitionem, quid ad arcenda hujusmodi proloquia & disputationes, quid denique ad unionem & pacem, cum communi omnium & Ecclesiæ Catholicæ satisfactione componendum facto opus sit, in primis diligenter expendat. Deinde in iis omnibus, quæ pro communi salute, tranquillitate, & honore optimum judicaverit, salva semper Ecclesiæ prædictæ unitate, etiam per alium seu alios fide, doctrina & religione præstantes ocius exequatur, faciatque, quidquid decreverit, inviolatè ab omnibus observari. Contradictores quoslibet per censuras & pœnas prædictas, cæteraque juris & facti remedia opportuna appellatione postposita compescendo: invocato etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii sæcularis. Non obstantibus quod forsitan aliquibus ab Apostolica sit sede indultum, quod interdici, suspendi, vel excommunicari non possint per litteras Apostolicas non facientes plenam & expressam ac de verbo ad verbum de indulto hujusmodi mentionem: & quibuslibet aliis privilegiis, exemtionibus, indulgentiis & litteris Apostolicis specialibus, vel generalibus quorumcunq; tenorum existant, per quæ præsentibus non expressa, vel totaliter non inserta effectus præsentiũ impediri valeat quomodolibet, vel differri, & de quibus quorumque totis tenoribus de verbo ad verbum habenda sit in nostris litteris mentio specialis. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ damnationis, circumscriptionis, abolitionis, interdicti, decreti, mandati, privationis, & innodationis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri & Pauli Apostolorum ejus, se noverit incursum. Datum Romæ apud Sanctum Petrum, Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo quingentesimo sexagesimo septimo, Kal. Octobris. Pontificatus nostri anno secundo. Cæterum volumus, ut earundem litterarum tenori hîc inserto illa ipsa omnino fides adhibeatur ubicunque, & quandocunque, sive in judicio, sive alibi ille fuerit exhibitus, vel ostensus, sicut illius originalibus litteris prædictis adhiberetur, si ipsæ exhiberentur, vel ostenderentur. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri & Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum. Dat. Romæ apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicæ 1579. quarto Kal. Febr. Pontificatus nostri anno octavo.

SECTIO I.

SECTIO I.

MOMENTUM BULLÆ.

I. Vanti habenda sit Bulla præcedens, & doctrina, quam complectitur, plura suadent. Primò auctoritas trium Pontificum, qui in eamdem definiendam convenerunt. Secundò strictum examen, quo ipsi referunt, omnes, & singulas propositiones se coram ponderatas esse: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas*. Tertiò gravissima pœna, qua ferit quoslibet quomodolibet tuentes ejusmodi asserta, scilicet Anathemate, Inhabilitate ad quæcumque officia, & beneficia, Privatione omnium Dignitatum, Graduum, Honorum, Beneficiorum, & Officiorum perpetua. Quartò ingens utilitas dogmatum, quæ in Bulla continentur, spectantia ad prima capita Theologiæ, & Fidei de Gratia & Libero arbitrio, de Meritis & Iustificatione, de Sacramentis, Peccatis & aliis. Demum illustrium scriptorum concursus, qui eam venerati sunt, & in eam explicandam, & tuendam studium contulerunt ad plura theologica dogmata illustranda, & confirmanda: Cardinalis Bellarminus, Vazquez, Suarez, Azor, Torres, Valencia, Becanus, Salas, Tanerus, Meracius, Alvarez, Lorca, Mascarenas, & plures alii, qui post editam Bullam de rebus in ea contentis disseruerunt. Hæc momentum faciunt ad ejus autoritatem humanam.

II. Altior illam commendat autoritas, scilicet divina, quæ ejus sanctionibus proculdubio præfuit. Nam eas ediderunt Pontifices tanquam judices caussarum fidei, potestate, qua funguntur in Ecclesia ad definienda dogmata catholica, & veram, ac sanam doctrinam fidelibus proponendam; quæ communi scholasticorum judicio divina, & à Christo tradita, nullique proinde errori obnoxia, potestas censetur. Id suadent verba ipsius Bullæ. Nam Gregorius XIII sic incipit: *Provisionis nostræ debet provenire subsidio, ut ea quæ à Prædecessoribus nostris emanarunt, suadente maximè fidei Catholicæ conservatione, ubicunque ipsis opus est producantur*. Ubi illa adnotatio *suadente maxime fidei Catholicæ conservatione*, satis significat, Bullam edi ex potestate conservativa fidei. Addit Pius V: *Ille animum nostrum præcipuè excruciat dolor quod Religio Christiana tantis jam pridem turbinibus agitata novis quotidie opinionibus consflictetur, Christique populus antiqui hostis suggestione disflectus, in alios atque alios errores passim, & promiscuè deferatur*. Urbanus VIII sic Bullam orditur: *Sedulo meditamur, ut quæ ad fidei Catholicæ conservationem à Prædecessoribus nostris providè statuta, & ordinata sunt, firmiter perpetuo observentur, & cum opus sit, nostræ autoritatis munimine confirmentur*. Quæ verba manifestè indicant condemnationem propositionum Baii ortam esse ex providentia tuendi Religionem Catholicam, quæ Pontificibus tanquam judicibus caussarum fidei incumbit, & pristinis hæreticorum turbinibus, quibus Ecclesia turbata fuit, remedia disposuit. Quare eas propositiones non feriunt Pontifices solum, ut oppositas paci fidelium ex potestate directiva morum, & charitatis inter ipsos conservativa, ut plerunque solent, sed ut nocivas integritati fidei, ex potestate definiendi, atque tuendi sana dogmata Religionis Christianæ.

III. Confirmatur: Pontifices Ecclesiæ non solum prohibent, sed etiam expresse damnant propositiones Baii, ut constat ex illis verbis: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, &c. damnamus, circumscribimus, & abolemus*. Cum autem Pontifices non solum prohibent, sed etiam damnant aliquas propositiones doctrinales, utuntur potestate definitiva pertinente ad dogmata fidei, quæ falli non potest. Aliud enim est prohibere doctrinam, aliud illam damnare. Nam interdum plura prohibent doceri ab scriptoribus fidelibus, non propter falsitatem compertam doctrinæ nocivam fidei, sed propter scandala & jurgia nociva charitati, & paci, quæ inter fideles plerumque disputationibus publicis excitari solent, sic prohibita est, & non damnata hucusque doctrina de Conceptione Deiparæ in peccato originali, & olim prohibita fuit, & non damnata disputatio de efficacia auxiliorum gratiæ. Cæterum cum Pontifices non solum prohibent, sed etiam damnant aliquam doctrinam, eo ipso illam pronuntiant falsam, & nocivam fidei; quod cum illis non incumbat ex alio officio, quam tuendi integram veritatem fidei, eam damnationem & sententiam ferre credendum est ex potestate à Christo tradita definiendi & declarandi ea, quæ attinent ad fidem, vel proxime illi accedunt, in ejusque conservationem, vel integritatem conferunt. Igitur cum Pius V & Gregorius XIII, Michaelis Baii propositiones aperte *damnent, circumscribant & aboleant*, credendum proculdubio est, id pronuntiasse ex potestate à Deo tradita, & suo muneri propria decernendi Catholica, & sana asserta doctrinæ, & à falsis & nocivis fidei discernendi, cui falsum subesse non potest.

SECTIO II.

Stabilitur Autoritas Bullæ adversus sinistras, & temerarias expositiones Baianorum.

IV. Hinc deprehenditur, quam vanè, ac temerè Bulla exponatur à Baianis. Primò enim significant, in ea non esse propositiones Baii *in perpetuum*, sed ad tempus duntaxat proscriptas: eoque pacto intelligenda verba: *Ad futuram rei memoriam*, & non ut pleriqde recentiores Bullam vitiarunt, *Ad perpetuam rei memoriam*: scilicet quia non perpetuo, sed pro tempore tantùm voluerunt Pontifices eas propositiones cohiberi. Secundò eas non esse damnatas, & falsas pronuntiatas, sed tantum prohibitas propter offensionem Theologorum, & scandalum, quod eis sua novitate fecerunt, parum in lectione Augustini versatis, quemadmodum sententia de Conceptione in peccato originali est solum prohibita, & non damnata: ideòque eas notari *in pias aures offensionem immittentes*: nec enim voluit Pontifex omnes propositiones esse hæret cas, & erroneas, sed *respectivè*, ut habetur in Bulla, quia plures earum tantum offensivæ fuerunt. Tertiò nonnullas esse, quæ in proprio, & rigoroso

gorosо verborum sensu ab assertoribus intento, sustineri possunt, & in eo non fuisse à Pontificibus proscriptas. Quia illa verba Bullæ: *Quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent* negant commatis (,) interpunctione dirimi à sequentibus *in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento hæreticas, erroneas, &c damnamus*; ideóq; illa ad præcedentia referri, Pontificesque voluisse, sententias illas in rigore, & proprio verborum sensu sustineri posse, non vero in eo damnari. Ad quod asserendum nos provocant ad Bullam originariam, & testes oculatos, qui eam viderunt, in qua nulla commatis interpunctio, & verborum præcedentium divisio invenitur; provocant etiam ad chartas quasdam antiquas Lovanii repertas, quæ Bullam exhibent non tantum sine illa commatis interpunctione, sed etiam addita parenthesi, aut transpositis quibusdam verbis mutatam: in quibusdam enim sic legitur: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas (quanquam earum nonnullæ aliquo pacto sustineri possint in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento) hæreticas &c. damnamus*: in aliis vero sic: *quanquam earum nonnullæ aliquo pacto in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento sustineri possint*. Ex quo colligunt verba ista Bullæ, olim cum edita illa primum fuit, sic fuisse Lovanii intellecta, ut ab ipsis jam intelliguntur: quo tempore non dubitant, quin verus germanusque eorum sensus Academiæ Lovaniensi fuerit probe notus.

v. Ad quas expositiones nituntur Baiani unico fundamento, scilicet multas propositiones earum, quæ in Bulla continentur, fuisse ab Augustinó traditas tanquam indubitatas; at propositiones Augustinianas in materia de Gratia nec perpetuo prohiberi, nec unquam damnari in rigore, & proprio verborum sensu potuisse. Consequenter proferunt: *Multæ propositiones in Bulla damnatæ sunt ab Augustino traditæ tanquam indubitatæ*. Item cum eorum quidam sibi objecisset: *Quid ergo ad propositionem, quam proscripsit Apostolica sedes?* Respondet: *Hæreo fateor. Sed quid ad doctrinam Augustini clarissimam constantissimamque?* Indicans planè, doctrinam à sede Apostolica proscriptam nihilò differre à doctrina Augustini.

vi. Verum hæc Bullæ expositio vana, & temeraria est contra communem omnium Doctorum Catholicorum sensum, & excogitata videtur ad restituendum in integrum doctrinam Baii, & enervandum prorsus sententiam, & definitionem Pontificum Ecclesiæ. Quia si expositio vera est, & admittatur à Theologis, nulla erit in Bulla propositio, quæ impunè non possit defendi eisdem prorsus fundamentis, quibus Baiani plures earum tuentur. Nam si ad tempus tantùm, & non perpetuò prohibentur, si in rigore non damnantur, & in proprio verborum sensu sustineri possunt; Quæ erit Bullæ propositio, quam Theologus sustinere non possit, cum nullam determinatè significet Pontifex perpetuò proscriptam, & in proprio verborum sensu damnatam? Quare

vii. Assero primò. Verba illa: *Ad futuram rei memoriam* intelligenda sunt, *Ad perpetuam*. Primò quia Pontifices Ecclesiæ non solum prohibuerunt, sed etiam damnarunt omnes propositiones Baii, ut assertione sequenti statuemus. Cum autem Pontifices aliquam doctrinam damnant, non ad tempus tantùm, sed in perpetuum solent ei silentium indicere. Tum quia damnatio pronuntiat falsitatem doctrinæ nocivam fidei, quæ nullo tempore in Ecclesia admitti debet. Tum quia ubi nulla determinata temporis distantia definitur, omnis in futurum duratio comprehensa intelligi debet, cum fidelibus nulla detur facultas eam præscribendi; & maxima inde confusio, & occasio fallendi præberetur. Sin, assignet mihi Baianus, quo tempore duraverit prohibitio hujus Bullæ? Cur post duodecim annos jam à Pio V propositionibus Baii damnatis Gregorius XIII subiisse voluerit ejus damnationem discipulos Baii, qui illius sententiæ non acquieverunt? Cur Baianis recentibus potius suo tempore, quam prædecessoribus Theologis in suo licitum fuerit has propositiones tueri? Secundò quia Pius V in sua Bulla Cardinali Granvelano mandat, ut expendat *Quid ad perpetuam dictarum sententiarum, & scripturarum abolitionem* fieri oporteat. Cum autem Gregorius XIII conformis fuerit menti sui Prædecessoris Pii V, ut palam testatur initio Bullæ, intelligendum proculdubio est, ejus quoque sanctionem perpetuam esse voluisse. Tertiò quia sic intellexit Facultas Theologica Lovaniensis, quæ *ad perpetuam rei memoriam sancitum voluit, ut studiosè omnes prædictos articulos* in Bulla damnatos *in graduum susceptione abjurare & Magistri, Professoresque omnes, ab iis docendis, defendendis, asserendisque abstinere, & diversam, atque oppositam doctrinam tradere jubeantur*. Cui constitutioni omnes ad unum facultatis Doctores manu propria tunc subscripsere; eaque est *ad perpetuam rei memoriam* etiam in publica instrumenta & codicillos relata. Quæ etiam hodie apud illos viget & jurejurando constringit. Quare hujus religionis violatores sunt plures Baiani, qui in ea Academia ad gradum Doctoratus eo præmisso juramento fuerunt promoti. Quartò quia sic loquuntur in Bulla Pontifices: *deque eisdem & similibus posthac quocumque pacto loquendi, scribendi & disputandi facultatem quibuscunque interdicimus*. Hic autem loquendi & interdicendi modus omne deinceps futurum & perpetuum tempus comprehendit. Demum controversiam hanc decidit Vrbanus VIII Pontifex, quando Bullam hanc renovans adversus quosdam Baianæ doctrinæ resuscitatores, pro *Ad futuram rei memoriam* præfixit *ad perpetuam*, confirmationique suæ hæc verba inseruit: *hac perpetuò valitura constitutione ejusdem Pii & Gregorii Prædecessorum constitutiones, &c. perpetuò confirmamus*.

viii. Assero secundò omnes propositiones in Bulla contentæ non solum sunt prohibitæ, sed etiam damnatæ. Id constat: tum ex communi Ecclesiæ & Doctorum Catholicorum acceptione; tum ex verbis illis Bullæ: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas &c. damnamus, circumscribimus, & abolemus*. Quæ verba ad omnes Baii sententias referenda esse, temerarius est, qui neget. Nam propositiones, & sententiæ doctrinales Pontificum & Conciliorum indefinitæ æquivalent universalibus. Et quidem si harum aliquæ propositiones possent à damnatione excludi, nulla esset in Bulla, quæ non posset ab ea liberari, cùm Bulla nullam determinatè præ aliis damnatam definiat. Quo differunt hæ sententiæ ab opinione Conceptionis Deiparæ in peccato originali; nam de hac hucusque non pronuntiavit Ecclesia esse damnatam, sicut de sententiis Michaelis Baii pronuntiavit.

ix. Nec favet Baianis, aliquas in eis notari solum pietatis offensivas. Nam bifariam potest aliqua propositio esse offensiva pietatis. Primò per se, & ab intrinseco, quia contradicit veræ pietati, & religioni, quam instruit, & dirigit fides, & catholica

doctrina. Secundò per accidens, & ab extrinseco, quia contradicit pietati, quam interdum dirigit, & regulat error, & ignorantia. Propositio primo modo offensiva pietatis, digna est censura Theologica, & falsitatem nocivam fidei continet, ideoque ab Ecclesia damnabilis est, sicut propositio temeraria, scandalosa & suspecta in fide. Secus est propositio pietatis offensiva secundo modo. Propositiones autem, quas Bulla censet *in pias aures offensionem immittentes*, intelligi debent offensivæ pietatis primo modo, & non secundo. Tum quia ea Pontificum censura vere est Theologica, sicut cæteræ censuræ sunt Theologicæ: Censura autem Theologica solum in propositiones primo modo offensivas pietatis cadere potest, nam plures propositiones catholicæ, & a Conciliis & Patribus Ecclesiæ traditæ secundo modo, scilicet ex errore, & ignorantia fidelium offensivæ pietatis esse possunt. Tum quia cum propositiones solum prohibentur propter communem pacem, & charitatem fidelium, & non propter falsitatem & malitiam doctrinæ, declarantur à Pontificibus prohiberi propter eam causam, & non propter offensionem pietatis, & Religionis, ut factum fuit in prohibitione opinionis de Conceptione Deiparæ in peccato originali, & de efficacia auxiliorum gratiæ.

10. Assero tertiò. Nulla propositio Baii in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento sustineri potest, sed omnes in rigoroso, & proprio sensu damnantur in Bulla. Primò quia apud me extat Bulla originaria Gregorii XIII impressa Romæ, anno 1579, 4 Februarii tradita Patri Petro de Arrubala Cardinali Toleto, qui ex commissione Gregorii XIII conclusit causam Michaelis Baii, & primum Bullam vulgavit, in qua manifestum, & genuinum est comma (,) dividens verba illa Bullæ *aliquo pacto sustineri possunt*, à sequentibus *in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento*, eoque rigorem & proprium verborum sensum referens ad verba *damnamus, abolemus, & circumscribimus*. Quare mirari non desino audaciam Baianorum, qui fallere volunt in re, in qua apertæ falsitatis, & fallaciæ convinci possunt.

11. Secundò quia expositio Baianorum contradicit tenori Bullæ, & menti Pontificum. Tenori quidem Bullæ, quia illa verba: *Quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent*, per illa adversativa, *aliquo pacto*, opponi debent sequentibus: *in rigore, & proprio verborum sensu*; cum alia non sint, quibus illa adversativa verba opponantur. Menti quidem Pontificum; quia si in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento aliquæ sententiæ Baii sustineri possent, immeritò eas Pontifex damnasset, quia nulla fere est propositio Catholica, quæ in sensu improprio, & ab assertoribus extorto damnabilis non sit. Quare ea ratione non solum *aliquo pacto*, sed omni prorsus modo sententiæ Baii sustineri possent, cum omnes propositiones, quas absolute, & omni prorsus modo in Ecclesia sustinere licet, solum in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, non autem etiam in extorto, & improprio sustinendæ sint. Tertiò denique quia hujusmodi expositione nulla esset propositio Baii, quam non liceret impunè defendere cum nulla in Bulla definiatur determinatè, quæ in rigore, & proprio verborum sensu sustineri non possit. Et quoniam de interpunctione nobis lis est cum Baianis, à qua sensus verborum horum totus dependet: quamvis & Bullæ Gregorianæ autoritate, cujus extant etiamnum exemplaria, & ipso tenore verbisque Bullæ jam satis sint convicti: operæ pretium tamen visum fuit, hujus commatis historiam, ut è Belgio eam accepi, hic ab ovo recensere. Exemplar Bullæ quod Roma primum missum fuit ad Michaëlem Baium, manu scriptum erat, nullasque, ut mos est Curiæ Romanæ cum aliquid manu describitur, habebat interpunctionum notas. Unde occasionem sumpsit Baius in suum commodum sic verba Bullæ interpretandi, ut sententiæ damnatæ aliquæ in rigore & proprio verborum sensu dicerentur veræ: quem magistri sui sensum ut clarius exprimerent ejus discipuli, à quibus Lovanii tum passim Bulla ista describebatur, sic eam verbis transpositis aut addita parenthesi corruperunt, ut chartæ illæ antiquæ ad quas à Baianis provocamur ostendunt. Cum vero non ex illo manuscripto, sed ex alio Romæ autoritate Pontificia excuso exemplari eandem Bullam legissent Suarez, Vasquez, Possevinus, aliique scriptores, in quo manifestum erat comma post verba ista *sustineri possent*, cum eo etiam Bullam in suos commentarios transtulerunt. Quod indignè ferens Iacobus Iansonius Doctor Lovaniensis Baii primum discipulus, deinde Collega, anno 1618 in scholis publicis cum vehementi querela exclamavit: adulteratam esse Bullam Pontificis ab iis qui comma illud adjecissent, eo quod in originali Bulla quam tenebat manu (tenebat autem illam ipsam manu scriptam missam ad Baium, in qua nulla erat distinctionis nota) nullum ejus vestigium cerneretur. Quod qua fide factum sit non discutio: nam si tota Bulla nullam habebat interpunctionem, cur arguendi erant, qui inter cæteras etiam hanc quam sensus manifeste requirebat apposuissent? Hæc est illa originalis Bulla quam proferunt contra nos Baiani, & ex qua comma istud subreptitium esse clamant. Sed jam, spero, desinent id jactare cum rei veritatem Apostolicæ sedis autoritas declaravit. Cum enim Bullam hanc Pii & Gregorii confirmaret Urbanus VIII, eamque suæ Constitutioni totam insereret, factum est casu ut comma illud tanti momenti à typographo omitteretur: quod cum in exemplaribus in Belgio, deinde & Coloniæ excusis fuisset restitutum, hinc orta contentione Baii fautores totam Urbani VIII Bullam in controversiam vocaverunt, Romamque nomine Academiæ Lovaniensis ea de re Commissarios ad S. Sedem miserunt, qui cum quererentur Constitutionem suæ Sanctitatis fuisse vitiatam, ejusdem Pontificis Urbani & Officii S. Inquisitionis jussu ex archivo Congregationis S. Officii & ex Matrice actorum, quæ in eodem archivo conservantur exemplar præfatæ Bullæ Pii V, Gregorii XIII & Urbani VIII transscriptum, diligentissimè collatum, atque ita impressum Commissariis Lovaniensibus in manus consignatum fuit, cum mandato Apostolico, ut eidem exemplari sic consignato fides adhiberetur, in quo comma illud adeò disputatum suo loco est restitutum, adeò ut dubitari hac in re de mente Pontificis jam amplius non possit. Quod si ad originalem Bullam libet respicere: testatus est Eminentissimus Card. De Lugo 2 Octob. 1644, vidisse se primum autographum originale Bullæ Pii V, non in regesto, in quo à scriptoribus Apostolicis Bullæ describuntur, in quo nullæ solent interpunctiones apponi, sed in ipsomet autographo illius Cardinalis, qui jussu ejusdem Pii Bullam concepit & extendit secundum mentem Pontificis, & inspexisse diligenter, quomodo se haberent interpunctiones in contextu ipsius censuræ, ac deprehendisse, quod post illa verba *quanquam nonnullæ earum*

aliquo pacto ſuſtineri poſſint, ante illa alia quæ immediate ſequuntur *in rigore & proprio verborum ſenſu*, interpoſitum erat comma, ſeu virgula disjunctiva eorumdem verborum.

XII. Ratio, in qua ad præteritas expoſitiones nititur Baianus, graviſſimæ temeritatis eſt, & injurioſa Pontificibus Eccleſiæ, Auguſtino, & Theologis noſtri ſæculi, enervativa ſanctionum doctrinalium Eccleſiæ, fidelibus ſcandaloſa, & hæreticis maximè favens. Injurioſa eſt Pontificibus Eccleſiæ; nam Eccleſiæ Pontifices, ſæpius tradiderunt doctrinam Auguſtini in iis, quæ attinent ad gratiam (qualia ſunt ea, de quibus diſſerit) eſſe omnino veram, & certam & omnibus Catholicis venerandam. Si autem eſſent *in Bulla damnatæ multæ propoſitiones ab Auguſtino traditæ tanquam indubitatæ*, ut vult Baianus, contradicerent ſibi Pontifices Eccleſiæ, & falſitatis arguerentur, vel in eo quod commendant veram & ſanam Auguſtini doctrinam, vel in eo quod eam tanquam falſam & nocivam damnant: quo vana redderetur auctoritas ſanctionum doctrinalium Eccleſiæ, & hæreticis præberetur occaſio eas contemnendi & irridendi. Inſuper eſt injurioſa ipſi Auguſtino, quia ejus doctrinæ imponit notam, & infamiam, quam nunc ſubit doctrina Baii, ſcilicet eam eſſe ab Eccleſia damnatam. Demum eſt injurioſa Theologis noſtri ſæculi, quia eos notat doctrinæ Auguſtinianæ ignorantes, & in lectione Patrum Eccleſiæ parum verſatos, & Pontifices Eccleſiæ inducentes ad definitiones doctrinales, quæ à vero aberrant. Quibus omnibus quis non videat omnibus fidelibus ſcandalum parari, & hæreticis licentiam dari contradicendi ſanctionibus Eccleſiaſticis, & ſimul argumentum eas enervandi?

XIII. Quo autem fundamento ſibi Baianus perſuadeat, propoſitiones Baii eſſe Auguſtinianas, & quam debile illud ſit, in examine earum videbimus. Nunc tibi notum ſit, eodem prætextu jam olim Baium contendiſſe ſe tueri, cum primum eas propoſitiones Pius V damnavit, ut habetur ex Apologia ejus manuſcripta, nec tamen obtinuiſſe, quin poſt annos duodecim, & ſtrictum totius doctrinæ examen ſecundæ Gregorii XIII damnationi, & demum noviſſimæ nunc Vrbani VIII tertiæ ſuccumberet.

XIV. Quidam Lovanienſes Baii Patroni theſibus publicis queſti ſunt, quod noſtræ Societatis Theologi Baium infamaverint autoritate bujus Bullæ, utque Baium tueantur, eam elevare contendunt dicentes à Pio V fuiſſe acribus ſolicitationibus extortam, eumque in ea edenda importunitati ceſſiſſe. Sed æquiùs nos querimur, quod pluris æſtiment Catholici Theologi autoritatem Baii, quam Pontificum Eccleſiæ. In eos enim irreverentiſſimi ſunt, qui audent ſcribere, Bullam doctrinalem, poteſtate ſuprema judicandi de vera & ſana doctrina à Pontificibus editam, importunis eſſe ſolicitationibus extortam. Nulli ſanè catholico licet ſentire, Pontifices contra hæreſes, errores, & alias ejus generis ſententias cenſuram proauntiantes, importunitati cedere, ſed earum definitiones ab Spiritus ſancti inſpiratione prodire; non hominum ſolicitationibus extorqueri. Pontifices quidem aliud ſignificant, cum proferunt in Bulla: *quas ſententias ſtricto coram nobis examine ponderatas damnamus*, &c. Quin & Michael Bajus in ſuis ad Cardinalem Simonetam litteris ſcribit, judicium ſub Pio IV inchoatum ſub Pio V diu pependiſſe. Cujus ſententia demum à Gregorio XIII poſt annos duodecim fuit confirmata petente ipſa Facultate Theologica Lovanienſi (cujus ea maxima gloria eſt) ut conſtat ex Facultatis Theologicæ Lovanienſis reſponſione, ad litteras P. Provincialis N. & P. Leonardi Leſſii, quæ in noſtro Collegio Lovanienſi aſſervatur, & ſic habet: *Ad petitionem Facultatis Theologicæ Lovanienſis per R. P. Franciſcum de Toledo procuratam, ut ad Pii V Bullam etiam accederet Gregoriana*, &c.

SECTIO III.

Notationes ad Bullam.

XV. PRimò nota hanc Bullam primum à Pontificibus editam eſſe abſque ordine, & numero propoſitionum, quas damnant, ut conſtat ex primis ejus exemplaribus impreſſis Romæ, anno ab Incarnatione 1579, 4 Februarii, quorum unum penes nos eſt, in quo articuli omnes ſine numeris proponuntur. Deinde tamen à Theologis tranſſcripta fuit adjectis numeris, ut eo poſſent commodius citati ſeorſim propoſitiones, quas in diſputationem adducerent. Quia verò à nonnullis eadem propoſitio hypothetica, & compoſita dividitur in plures, ideò in aliquibus exemplaribus major, in aliis vero minor propoſitionum numerus, & conſequenter in eis referendis nonnulla varietas, & confuſio apud ſcriptores reperitur. Exemplaria autem Bullæ, quæ nos vidimus, alia feruntur ſeorſim impreſſa Romæ, alia in Hiſpania adjecta commentariis P. Vazquez ad Epiſt. Pauli; alia operibus Petri de Lorca in 1. 2. fine; alia Suarii tom. 1. de gratia Proleg. 6, c. 2. alia opuſculis de gratia Ludovici de Torres tract. contra errores Baii.

XVI. Nota ſecundò, plures in Bulla eſſe propoſitiones numeris disjunctas, quæ eamdem prorſus doctrinam, eumdemque errorem continent, quarum plura exempla dabimus decurſu hujus operis; cæterum diſtinctas numerari, quia non uno, & eodem modo, ſed multiplici, ac diverſo, & interdum cum aliqua additione ſententiam proponunt.

XVII. Tertiò nota, Bullam à ſcriptoribus Theologicis tranſſcriptam eſſe, cum aliqua varietate verborum. v. g. apud P. Vazquez, & P. Torres prop. 15. ſic fertur: *Opera bona juſtorum non accipient in die judicii ampliorem mercedem, quam juſto Dei judicio mereantur accipere*. At apud P. Suarez, & noſtrum exemplar, loco verbi *mereantur*, habetur *merentur*. Item prop. 30 apud Lorcam ſic proponitur: *Non ſolum fures hi ſunt & latrones, qui Chriſtum viam, & oſtium veritatis, & vitæ negant, ſed etiam quicumque &c. dicunt tentationi univerſaliter ſine gratiæ ipſius adjutorio reſiſtere poſſe*: apud alios vero non *tentationi univerſaliter*, ſed *tentationi ulli* reperitur. Qua in re noſtrum exemplar omnium correctiſſimum eſto: tum quia conformius litteris originalibus Pontificum, cum ex Bulla primum edita Romæ, quæ apud nos extat, fideliter tranſſumpta ſit; tum quia conformius ſcriptis Michaelis Baii, cum quibus eſt collata.

XVIII. Nota quartò, aliquas propoſitiones Bullæ non reperiri in opuſculis Michaelis Baii. Propterea tamen fortaſſe non eſſe relegandas a mente, & aſſertis ipſius: quia Pontifici non ſolæ ex exhibitæ fuerunt ſententiæ, quæ erant ex Baii libellis impreſſis excerptæ, ſed quædam etiam viva tantum voce aſſertæ, aut diſcipulis in ſchola dictatæ. Igitur illæ, quas ſcripta publica non continent, poſſunt intelligi, aut verbo traditæ in diſputationibus ſcholarum, aut in manuſcriptis privatis diſcipulorum.

XIX. Nota

XIX. Nota quintò, nonnullas propositiones continere plures partes, de quibus dubitari potest, an illæ quoad omnes partes, an quoad unam tantum, & quænam illa sit, à Pontificibus damnentur? v. g. prop. 35. *Distinctio illa duplicis amoris naturalis, videlicet quod Deus amatur ut Autor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana est, & commentitia.* In qua dubium esse potest, an rejiciat hanc distinctionem, quod neget amorem naturalem Dei, an quod neget gratuitum, an quod utrumque? Item est propositio 74. *Nemo præter Christum est absque peccato originali, hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut & aliorum justorum fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis.* In qua dubitabile est, an à Pontificibus notetur, quod B. Virginem comprehendat sub peccato originali, an quod ejus omnes afflictiones asserat ultiones, & pœnas peccati? Ejusmodi sunt aliæ plures propositiones, de quibus decernemus progressu.

XX. Nota sextò, censuram Pontificiam harum propositionum esse quoad singulas assertiones indeterminatam & ambiguam; ideoque ex speciali ipsarum materia applicandam à Theologis aliquam notam earum, quibus illas Pontifices feriunt. Sex enim in genere censuras ferunt contra assertiones Baii; quas pronuntiant esse *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes.* At non cadunt omnes in singulas assertiones, sed cum proportione accommoda; Ideo enim additur *respective.* Etenim Apostolica sedes non tam fuit studiosa, ut singulis proprius, & specialis gradus censuræ definiretur, quam ut omnes in genere aliqua censura notarentur, & ab scholis catholicis relegarentur, in posterum omnes interdicendo. Quo etiam modo interdixit Leo X articulos Lutheri, in sua Bulla, & concilium Constantiense articulos Wiclephi, & Hussi Sess. 8, & 15. Quam autem censuram unaquæque propositio Baii determinatè mereatur, pronuntiabimus, cum de singulis agemus.

XXI. Nota septimò, nullam propositionem contentarum in Bulla excipi ab aliqua censura, & proscriptione Ecclesiæ. Tum quia aliàs ansa cuique daretur, quam volet, excipiendi, & plures quoq; earum damnatas, & perniciosas sententias impune defendendi. Tum quia maturo consilio Pontificum damnantium doctrinam Baii dignum, & æquum non esset, in tanta multitudine sententiarum aliquas involvere, quæ non essent damnationis capaces, cum omnes consilio in Bulla relatas, & ex scriptis Baii exceptas intelligi debeat, ut illæ omnes Pontificum damnationi succumbere intelligantur. Demum quia illa post omnes propositas sententias immediatè subjuncta, & damnationem ferens relatio: *Quas quidem sententias, &c.* & illa alia universalis: *quæcumque super iis verbo, scriptoque emissa* omnes universim propositiones prius in Bulla memoratas sine exceptione complectitur.

XXII. Denique nota, quasdam propositiones Baii continere non solum doctrinam, sed etiam contrariæ sententiæ censuram; quasdam esse solam continentes doctrinam. v. g. propositio 29. *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum:* cujusmodi sunt aliæ plures. sine censura autem propositio 21. *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam:* qualis est major pars earum. Igitur dubitationi subjacet; an omnes propositiones continentes censuram damnentur à Pontificibus, etiam propter doctrinam; an aliquæ solum propter censuram? De quo licet in specie decernendum sit, cum de singulis sermo venerit; libet tamen nunc in genere rem definire, doctrinamque omnibus communem, & necessariam præmittere, ne eadem ad singulas repetamus.

SECTIO IV.

An omnes propositiones in Bulla comprehensæ notentur propter doctrinam, an aliquæ propter solam contrariæ Sententiæ Censuram?

XXIII. Itaque in propositionibus Baii damnantibus aliquam doctrinam à censura distinguimus; nam licet ipsa Baii censura lata quadam ratione doctrina ipsius sit; strictè tamen, ac propriè doctrina propositionis dicitur materia, in quam censura cadit, censura vero nota, quâ illam inurit. Alia autem est in eis Baii, alia propositionis doctrina; nam propositionis doctrina est, quæ à Baio per censuram rejicitur; doctrina autem Baii consequenter assertio est doctrinæ ab ipso rejectæ contradicens. Ergo de hac doctrina quæritur; An Pontifices propter illam, an solum propter censuram, qua oppositam infamat, ejusmodi propositiones interdicant? Nam ejusmodi propositiones plures referuntur in Bulla, quæ continentes censuram, non solum propter censuram, sed etiam propter doctrinam damnabiles sunt, & re ipsa damnantur à Pontificibus: v. g. prop. 13. *Pelagii sententia est: opus bonum citra gratiam adoptionis factum non est regni cælestis meritorium:* ejusque qualitatis sunt propositio 18, 24, 25, 55, & aliæ plures. Igitur controversia est; An omnes continentes censuram sint ejusmodi? An aliquæ solùm propter censuram, & non propter doctrinam à Pontificibus proscribantur?

XXIV. Sententiæ affirmanti solùm propter immodicas censuras, quibus sententiæ probabiles infamantur; non verò propter doctrinam plures assertiones, in Bulla interdici, assentiunt Suarez tom. 1. de Grat. prolegom 6. c. 2, n. 14. Turrianus 1 p. selectarum cent. 3, dub. 6. & disp. 31. dub. 59. & in opusc. de Grat. tr. speciali de hac materia frequenter Vasquez 1, 2. d. 190, c. 18. referens pro eadem sententia Toletum à se consultum Romæ.

XXV. Moventur, quia non est verisimile à Pontificibus proscribi probabiles, & receptas gravium, & priscorum Theologorum opiniones, quæ nunc apud Catholicos scholasticos frequentes, & communes sunt. At doctrina plurium ejusmodi propositionum probabilis, & recepta nunc est apud graves Theologos antiquos, & modernos. Nam in prop. 23 docet Baius, sinistram esse expositionem Pauli ad Rom. 2. de gentibus nondum ad fidem conversis, quæ etiam est Augustini pluribus in locis. In 25 liberum arbitrium sine gratia Dei non nisi ad peccandum valere; quæ doctrina etiam est Concilii Arausicani can. 22. Augustini, & Prosperi frequenter. In 29 liberum arbitrium non valere ad aliquod peccatum vitandum: In 30 hominem nulli tentationi posse resistere sine adjutorio gratiæ divinæ: in 30, 35, 36, 37 & 61 nullum opus bonum morale posse fieri viribus naturæ sine gratia. Quarum & similium propositionum doctrina, nunc etiam post hanc Bullam in scholis Theologorum frequens, & communis est.

XXVI. Confirmatur, quia ex se temerarium, scandalosum, & pœna dignum est inurere censuram Theologicam opinionibus probabilibus, quæ nullam censuram merentur: quare in Ecclesia moris est infames ejusmodi notas adversus receptas Theologorum opiniones interdicere, ut arguemus sect. seq. ergo pari consilio, ac merito credendum est, plures ejusmodi propositiones interdictas Baio.

XXVII. Parti neganti favent alii: Quorum judicium, & ego probo. Primò quia post relatas in Bulla omnes propositiones Baii immediatè subditur: *Quas quidem sententias strictè coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, &c. damnamus, circumscribimus & abolemus.* Vbi duo expendo. Alterum, in illa præcedentium sententiarum relatione: *Quas quidem sententias*, nullam excipi, sed omnes comprehendi, ut notavimus n. 12. Alterum, sententiarum nomine doctrinam intelligi: tum quia id sonat communi sensu *sententia* propositionis: tum quia de majori parte propositionum doctrina intelligenda est; par autem non est, de aliis propositionibus doctrinam, de aliis solam censuram excepta doctrina interpretari, eoque damnationem Pontificiam confundi.

XXVIII. Secundò quia Pontificibus etiam occurrit, aliquas propositionum Baii in Bulla comprehensas, & damnatas, (utique illas, quas sententia contraria recenset,) aliquo pacto, & sensu esse probabiles, & sustineri posse, ut indicant illa verba: *quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent.* Tamen reddentes rationem, quare eas nihilominus circumscribant, & aboleant, non reddunt Pontifices Autoris audaciam, atque censuram; sed quia *in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, &c.* censent. ergo non propter censuram, sed propter doctrinam, quam proprius, & rigorosus sensus verborum continet, omnes propositiones damnant. Quandoquidem etiam illæ, quæ aliquo pacto sustineri possent, censentur damnabiles, si proprius, & rigorosus verborum sensus ab assertoribus intentus in illis consideretur; si enim illæ solùm propter censuram essent damnabiles, sanè revocarent Pontifices rationem eas damnandi in assertoris audaciam, atque censuram, non autem in proprium verborum sensum ab assertore intentum. Confirmatur; Nonnullæ propositiones earum, quæ videntur probabiles, & aliquo pacto sustineri possunt, nullam continent censuram. Ergo propositiones, quæ videntur probabiles, & aliquo pacto sustineri possunt, non damnantur propter censuram, sed propter earum doctrinam in sensu proprio verborum ab assertoribus intento. Ejusmodi est 28. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* Item 39, 74, & aliæ.

XXIX. Tertiò; si aliquæ propositiones continentes censuram intelligerentur interdictæ solum ratione censuræ, & non ratione doctrinæ, non esset ratio, quare aliæ ejusdem conditionis propter doctrinam, & non propter solam censuram interdictæ censerentur: siquidem eodem fundamento, qui vellet, tueri posset in eis, sicut in aliis, solam censuræ notam, non autem doctrinam esse prohibitam. At certum omnino est, plures propositiones Baii inurentes censuram prohiberi etiam ratione doctrinæ, ut notavimus n. 14. ergo omnes ratione doctrinæ censeri debent prohibitæ.

XXX. Quartò denique quia licet Pontifices Ecclesiæ interdum prohibeant propositiones infamativas doctrinæ probabilis, & communiter receptæ propter censuram Theologicam ei impositam, tanquam oppositam charitati, & paci fidelium, potestate quidem directiva morum; cæterum potestate definitiva veræ, & sanæ doctrinæ, & veluti judices causarum fidei nusquam prohibent ejusmodi notas, tanquam contrarias integritati religionis, & fidei, & censura Theologica dignas. At omnes propositiones contentas in hac Bulla prohibent Pontifices potestate definitiva veræ, & sanæ doctrinæ, veluti Iudices causarum fidei, tanquam contrarias integritati Religionis, & fidei, dignasque censura Theologica. ergo eas non prohibent solum ratione censuræ, qua doctrina probabilis inuratur. Consequentia est optima. major elucidabitur sect. seq. minor constat ex n. 2. Confirmatur: Pontifices sententias Baii non solum prohibent, sed etiam damnant, ut præmisimus n. 8. At censuras sententiæ probabilis non solent damnare, sed solum prohibere, quemadmodum prohibuerunt, & non damnarunt censuras opinionum de efficacia gratiæ, & opinionis piæ de concepta Deipara sine peccato. Quippe damnatio est declaratio, & pronuntiatio falsitatis sententiæ; quare propositioni damnatæ non solum exterius, sed etiam interius tenemur dissentire: prohibitio verò non est declaratio falsitatis sententiæ, sed interdum obligationis cohibendi illam propter vitanda mala paci, & bono fidelium nociva, quæ vel ex sententia, vel ex censura nascuntur. quare propositioni solum prohibitæ, & non damnatæ licet interdum interius assensum dare.

XXXI. Ad rationem contrariæ sententiæ propositam n. 16. nego doctrinam propositionum Baii, quæ in eas objiciuntur, esse communiter receptam, & probabilem in sensu proprio verborum intento à Baio, quem exponemus progressu, cum singularum disputatio venerit. Ad confirmationem constabit ex sect. seq. in qua assumptum decernimus.

SECTIO V.

An propositiones inurentes censuram Theologicam doctrinæ probabili cadant sub censuram Theologicam, & damnationem Ecclesiæ?

XXXII. Bifariam possunt censuræ opinionum probabilium à Pontificibus Ecclesiæ prohiberi. Primò quia sunt contrariæ charitati, & paci fidelium, qui inique ferunt, suam doctrinam ejusmodi censuris feriri, notisque fidei infamari; eoque judiciorum dissensio in animorum, voluntatumque dissensionem vertitur, & pluribus calumniis, atque tumultibus inter doctos fideles cum insipientium scandalo via paratur; sicut enim alia infamiæ, & scandali genera à Pontificibus, ut supremis morum Christianorum Rectoribus prohibentur; sic potest & hoc perniciosum, invidiosumque calumniandi genus coerceri. Secundò quia sunt contrariæ integritati, & indemnitati religionis, & fidei, sive proximè, sive remotè, quod viam sternant ad eam, aut ejus fundamenta, sive principia, quibus nititur, evertendam, aut elevandam; quemadmodum interdicuntur doctrinæ censura Theologica dignæ. Est autem inter utramque prohibitionem discrimen. Tum quia prior spectat ad

ad potestatem ordinariam directivam morum, quæ aliis, quam Pontificibus supremis in suos subditos convenit: posterior spectat ad potestatem directivam doctrinæ Catholicæ, definitivamque rerum pertinentium ad fidem, quæ solis Pontificibus, aut ejus delegatis Quæsitoribus fidei competit. Tum quia ptior suos violatores quamvis contumaces sola nota inobedientiæ afficit; posterior verò etiam nota malæ, atque periculosæ doctrinæ, suspicioneque fidei. Vetuit Pontifex, ne ullus Theologus censuris carperet doctrinam de auxiliis, sive Iesuiticam, sive Dominicanam; fuerunt nihilominus plures, qui non paruerunt; hi quidem rei solius obedientiæ, non autem fidei habiti sunt.

xxxiii. Igitur non est controversia; An possit Ecclesia prohibere censuras doctrinæ probabilis potestate directiva morum, tanquam contrarias charitati, & paci fidelium: nam cum ejusmodi censuræ sæpius excitent inter Theologos ingentes rixas, atque discordias, expedit interdum pro bono charitatis, & pacis, præceptis, & pœnis severis coercere; qua ratione sunt prohibitæ re ipsa censuræ contra doctrinam de efficacia auxiliorum, sive intrinseca, sive extrinseca, nec non contra doctrinam de immaculata Virginis conceptione, & alias plures. Sed eo tantum vertitur disputatio, an tanquam contrariæ præceptis divinis fidei, integritatique religionis, & Catholicæ doctrinæ, interdici queant potestate ordinaria solius Pontificis propria, judicisq; causarum fidei.

xxxiv. Recens quidam scriptor, cujus nonnullæ propositiones suo judicio probabiles, ad fidei tribunalia delatæ sunt, in eisque meritò à fidei Quæsitoribus abolitæ, quod ingens doctissimorum censorum numerus ejus opinionibus censuram Theologicam inusserit, tuetur mordicus, ejusmodi censuras esse ab Ecclesia damnabiles, & nota Theologica dignas, jureque à fidei Quæsitoribus, nec non Pontificibus Ecclesiæ, tanquam fidei integritati contrarias castigandas. Qui sibi asciscit Patronum Melchiorem Canum lib. 12. de locis c. 11. illis verbis: *Quomodo omnibus in rebus asseverandi temeritas, pronuntiandique audacia turpis est quidem, sed in his, quæ ad Ecclesiæ doctrinam attinent, est periculosa, vel maxime. Habet enim contemptionem superbam Ecclesiasticæ regulæ: quam contemptionem nisi fidei Iudices coerceant, & comprimant, dici non potest quantum discriminis omnis Ecclesiæ doctrina sit habitura. Quæ igitur non inconsulta oratione modo, sed ut verbis utar gravioribus, confidenti audacia, insolentia proterva, exultatione impudenti, jactatione superba, non contra fidem dico, sed contra Ecclesiasticæ modestiæ regulam asseruntur, ea Theologi in præsenti temeraria censent, atque inter errorum gradus constituunt, & locant; qui quoniam hæresum appendices sunt, à fidei Iudicibus sunt animadvertendi.*

xxxv. Ego judicium hujus Recentioris singulare puto, patrocinioque Cani destitutum. Nam temeritas, in quam superioribus verbis Canus invehitur, non est ea, quæ unius, aut plurium doctorum judicio contradicit, etiamsi illud censuris carpat (quarum ibi non meminit) sed ea solùm, quæ in iis, quæ apertè non adversantur fidei, communi tamen Ecclesiæ consensioni repugnat: *Vt B. Virginem* (subdit superiotibus Canus) *non esse in cœlos cum corpore assumptam, quod licet fidei minimè adversum sit, sed quia communi Ecclesiæ consensioni repugnat, petulanti temeritate diceretur. Item in Baptismo non infundi parvulis informantem gratiam, & virtutem, Item Angelum non esse simul cum mundo corporeo creatum, aut ipsum etiam non esse incorporeum.* Quibus alia hujusmodi exempla adjungit, quæ liquidò declarant, temeritatem præceptis fidei repugnantem, quam comprimi, & coerceri à Iudicibus fidei æquum est, solùm esse eam, quæ, aut quidquam pronuntiat contra communem Ecclesiæ consensum, etiam in iis, quæ non sunt ab ipsa definita, aut à communibus fidei, & Ecclesiæ regulis, absque gravi fundamento discedit. Quod quam sit remotum à re præsenti, quis non videat?

xxxvi. Addo, hunc Recentiorem in hac sua opinatione reum esse censuræ Theologicæ. Nam Theologicæ censuræ reum facit eum, qui subjicit tali censuræ opinionem probabilem. At ipse in hac sua opinatione subjicit censuræ Theologicæ plura judicia probabilia Theologorum. Nam subjecta est opinionibus Theologorum censura Theologica alicujus doctrinæ, sicut ipsa doctrina, cum frequens sit Theologorum dissensio in censura, quam aliquæ doctrinæ merentur aliis affirmantibus, aliis negantibus doctrinam esse censura Theologica dignam. At hic Recentior subjicit censuræ Theologicæ tum opinionem probabilem plurium doctissimorum censorum, qui ipsius doctrinam censuris Theologicis notarunt, tum alias plores Theologorum, qui in scriptis Theologicis judicia sibi contradicentia frequentibus censuris respuunt, ut cernere est in iis, quæ congessit P. Turrianus select. disput. cent. 1. & 2. & aliis communiter. Ergo sic Recentior subjicit censuræ Theologicæ plura judicia probabilia Theologorum.

xxxvii. Vnde arguo primò, contra hujus Recentioris opinionem ex communi Theologorum consensu. Nam cum frequentissimæ fuerint in controversiis scholasticis hujusmodi censuræ, plenaque sint Theologorum scripta notis erroris, & temeritatis illatis in aliorum plurium, eorumque gravium Doctorum judicia, qui sua autoritate, & fundamentis non contemnendis illa probabilia reddunt, nullus adhuc Theologus ejusmodi censuras, aut notas sola ratione censuræ ad judicium Ecclesiæ detulit, censoresque aut notatores, ob hanc solum rationem, aut suspectos in fide, aut violatores præceptorum, & regularum fidei censuit; nisi ubi aliquod speciale decretum Ecclesiæ, aut judicium fidei interpositum est. Quis neget probabilem esse doctrinam de efficacia gratiæ auxiliantis, tum Iesuiticam, tum Dominicanam? Item quis ignoret, Iesuiticam à Dominicanis Pelagianismi, & Dominicanam à Iesuitis Calvinismi insimulatam fuisse, priusquam controversia ad sedem Apostolicam deferretur? Nihilominus nullus Theologus tunc, neque Dominicanos, neque Iesuitas ratione ejus censuræ, aut suspectos in fide, aut violatores præceptorum fidei judicavit. Item quamvis utrisque data sit à sede Apostolica suam defendendi sententiam facultas; Censores tamen præteritos nulli pœnæ subjecit; quamvis item deinceps futuros decreverit puniendos, id tamen decretum, non tam ratione fidei, quam ratione charitatis, & pacis editum est. Similiter probabilis est sententia, quæ tuetur, actum charitatis esse justificantem: tamen plures scriptores eam censuris feriunt, quin propterea notam ullam Theologicam incurrant. Idem esto judicium de doctrina Conceptionis immaculatæ B. Virginis, antequam ejus judicium sibi advocaret Ecclesia, & communis Ecclesiæ consensus in eam incumberet; de aliisque pluribus doctrinis, quæ priusquam in scholas inveherentur,

tur, plures censuras Theologicas sustinuerunt.

XXXVIII. Dices: ejusmodi censores non fuisse judicatos reos alicujus pœnæ, aut notæ Theologicæ, quia non judicabant probabilem doctrinam, quam Theologicè notabant, quamvis reipsa esset probabilis. Benè. ergo eadem ratione nullus censor doctrinæ re ipsa probabilis, erit reus pœnæ, & notæ Theologicæ; quia nullus judicat probabilem doctrinam, quam censet improbabilem, temerariam, erroneam, aut hæreticam. Saltem nullum est argumentum judicandi aliud potiùs de uno, quam de alio.

XXXIX. Secundò arguo: si censura doctrinæ, quæ illam non meretur, esset damnabilis ab Ecclesia; eo ipso quod Iudices fidei declararent aliquam doctrinam sibi delatam, esse immunem à censura, tenerentur damnare censuram delatoris de illa: siquidem talis censura damnabilis est, & fidei præceptis contraria. At Iudices fidei indemnem relinquunt censuram ejus, qui velut temerariam, aut erroneam defert doctrinam, quam declarant immunem à censura, ut quotidie cernimus. Ergo censura doctrinæ immunis à censura, non est ab Ecclesia damnabilis, tanquam contraria præceptis fidei.

XL. Tertiò Patres Concilii Constantiensis inusserunt notam, & censuram Theologicam doctrinæ, quæ continuum asserit componi ex solis indivisibilibus; quamvis hæc doctrina immunis sit à censura Theologica, tum quia est probabilis, & in scholis Catholicis communiter defenditur, tum quia est purè philosophica, & speculativa, nulla ratione pertinens ad Catholicam religionem, vel morum doctrinam: Quare Martinus V eam censuram approbare noluit. Tamen nullus audebit dicere, eos Patres, ex tot Provinciis, tot Academiis, tot Ordinibus in conventu Constantiensi congregatos, incurrisse notam aliquam Theologicam, aut damnabiles fuisse ab Ecclesia tanquam reos præceptorum fidei. Ergo censura doctrinæ, quæ illam non meretur, non est damnabilis ab Ecclesia, nec contraria regulis fidei. Major constat ex actis Concilii Constantiensis. Minor omnibus Theologis indubitata est. Consequentia est legitima.

XLI. Quartò denique. Censura doctrinæ probabilis, potest esse probabilis, sicut ipsa doctrina, cui affigitur censura. ergo potest excusari à censura, & damnatione Ecclesiæ. Nam per se doctrina ab ea excusatur, quia probabilis est. ergo si censuræ suffragatur eadem probabilitas, quæ doctrinæ, eodem quoque titulo erit excusabilis censura, quo doctrina. Antecedens facilè probatur. Censura quæ colligitur ex discursu probabili est probabilis. At censura doctrinæ probabilis potest colligi ex discursu probabili: nam doctrina, quæ traditur ab uno, vel pluribus viris doctis, & fundatur principiis apparentibus, aut veris probabilibus potest ostendi probabiliter contradicere alicui testimonio sacro, aut concilio, aut communi Ecclesiæ consensioni, aut doctrinæ ab omnibus Theologis acceptæ, aut bonis moribus fidelium; cujus prompta sunt innumera exempla in Theologia. ergo censura doctrinæ probabilis potest esse probabilis.

XLII. Confirmatur. Censura prudens, & utilis integritati religionis, & fidei, non est damnabilis ab Ecclesiâ tanquam nociva religionis, & fidei. Censura doctrinæ probabilis plerumque est prudens, & conferens ad integritatem religionis, & fidei. ergo non est damnabilis ab Ecclesia tanquam nociva ipsius. Major, & consequentia constant. Minor probatur. & quidem plerumque est prudens: nam ut prudens sit, sufficit, eam probabiliter ferri, & profuturam sperari, ut vel incautæ doctrinæ nocivæ autores eam moderentur, aut retractent, vel alii ab ejus assensu retrahantur. Item conferre potest ad integritatem religionis, & fidei: quia plerumque contingit, doctrinam momentis autoritatis, & rationis probabilem contradicere reipsa, sive proximè, sive remotè, aut sacris testimoniis, aut conciliorum decretis, aut Patrum consensui, aut doctrinæ morum, quamvis hæc contradictio non sit omnino aperta; ideoque si talis doctrina inter Catholicos serpat, & convalescat, lædere possit puritatem religionis, & fidei: Censura autem à viris sapientibus ei affixa plurimum confert, ut ejus assensum fideles cohibeant, & Pontifices Ecclesiæ momenta ipsius examinent, erroresque, pericula, seu damna dogmatum Catholicorum detegant, & de veritate omnibus amplectenda decernant. Quas sane censuras, si viri docti prætermisissent, plerumque Ecclesia salubria hæc dogmata consequuta non fuisset; si specie probabilitatis eas cohibuissent, plures in Ecclesia errores convaluissent. Quare plures Catholicorum opiniones primum probabiles decursu temporum ab ecclesia prohibitæ sunt, & improbabiles, temerariæ & erroneæ censæ. Quippe facilis est humano ingenio, etiam virorum Catholicorum, & sapientium deceptio, & incauta interdum doctrinæ innovatio, nativaque in semel assertis tuendis tenacitas, & constantia: quas vincere necesse est objectis periculis, & censuris illorum. ergo in genere non est damnabilis censura doctrinæ judicatæ, & toleratæ probabilis.

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

XLIII. PRimò arguit Recentior oppositæ doctrinæ assertor. Deut. 4. ait Dominus: *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, nec auferetis ex eo.* Item Apoc. ult. *Si quis apposuerit ad verba hæc, apponet Deus super eum plagas scriptas in libro hoc.* Quibus Deus damnat additionem scripturis factam, sicut diminutionem earum. At qui asserit esse de fide id, quod revera non est de fide, addit scripturis verba Dei, quæ non sunt Dei verba. ergo damnabilis est ejusmodi assertio. Confirmatur; qui diminuit, seu negat verba Dei, quæ revera sunt Dei verba, contradicit fidei: ergo etiam qui addit, seu asserit verba Dei, quæ non sunt Dei verba. Nam eodem modo prohibet Deus additionem, quo diminutionem, seu ablationem.

XLIV. Respondeo. Primò non est sermo in eis locis de verbis Dei credendis, quæ pertinent ad fidem; sed de verbis, seu præceptis Dei observandis, quæ pertinent ad obedientiam, quibus solis prohibet Deus additionem, & diminutionem fieri. Nam Deut. 4. verbis superius objectis immediatè subdit: *Custodite mandata Domini Dei vestri, quæ ego præcipio vobis*: quibus etiam præmiserat proximè: *Audi præcepta, quæ ego doceo te*: & in præceptorum Dei obedientiam totus ejus capitis sermo convertitur. Secundò, esto de verbis credendis sermo sit, additionem interdicit contradicentem scriptis; non verò prætermittentem scripta. Tertiò prohibet additio-

ditionem temerè, & sine fundamento scripturarum, & Conciliorum factam; non verò factam cum probabili, & idoneo fundamento, quod etiam ad censuram opinionis probabilis adesse potest.

XLV. Ad confirmationem respondeo. est discrimen inter additionem, & negationem verborum Dei ad ferendam censuræ, seu damnationis sententiam. Nam qui negat verba Dei verè existentia, contradicit positivè fidei affirmanti existentiam illorum: qui verò addit verba non existentia, nullatenùs contradicit fidei, cujus non est negare esse alia verba Dei ab iis, quæ de facto credit existere. Item negare verba Dei verè existentia est contra obsequium debitum loquutioni divinæ: credere verò alia verba, quæ non sunt existentia, non est contra ejusmodi obsequium, sed illud potiùs extendit, & auget. sicut qui reluctatur præceptis veris superioris, detrahit autoritati ipsius: qui verò obedit præceptis solum spparentibus, & putatis, quæ revera non sunt, non modo non detrahit, sed potius deferi plurimum autoritati superioris. Præterea non est damnabilis, qui negat verba Dei verè existentis, cum ea non sunt fidelibus nota, nec ab Ecclesia proposita: plura enim impunè negata fuerunt antiquitus à Theologis putantibus probabiliter oon esse revelata à Deo, quæ postea Ecclesia declaravit revelata. ergo similiter non erit damnationi obnoxius, qui probabiliter asserit revelata, quæ revera revelata non sunt, dum id Ecclesia non decernit.

XLVI. Secundò arguit. In litteris Apostolicis Sixti IV, allegatis à Francisco Diago lib. 1. Annali. Aragon. c. 33. & ab Alfonso Fernandio in concer. prædicat. edit. Salmaticensis pag. 227. & seq. Iubetur à sancta Sede, ut Inquisitores Apostolici severè puniant Theologos nonnullos, qui censura Theologica carpebant opinionem probabilem; quam continent versiculi illi in gloriam Deiparæ ab Ecclesia admissi: *Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores digna tanto filio.* Verba Pontificis sunt: *Cum duplex sit opinio Catholicorum Doctorum circa causas præcipuas Incarnationis verbi divini; Altera, quod si Adam non peccasset, Dei Filius humanam carnem non assumpsisset. Altera, quod etiamsi non fuisset humana natura in primo parente lapsa, adhuc Dei filius carnem assumpsisset: & opinio utraque pietati fidei, autoritatibus, & rationibus subsistat: cumque priori opinioni versus illi innitantur; dicimus, quidquid contra dictos versus attentatum fuit, temerarium, præsumptuosum, & pœna dignum præsumptum fuisse, tanquam contra opinionem à Doctoribus Catholicis positam.* Igitur de mente sedis Apostolicæ est, ut ab Inquisitoribus veluti temerarii, præsumptuosi, & pœna digni castigentur, qui damnant propositiones probabiles à Doctoribus Catholicis toleratas.

XLVII. Respondeo. Pontifex non damnat prædictos Theologos temeritatis, quod reprehenderint opinionem probabilem de sdventu Christi dependenti à peccato Adami; sed quod reprehenderint usum in Ecclesia acceptum prædictos versiculos decantandi in illa opinione innixum. Nam ad temeritatem sufficit contradicere communi Ecclesiæ, & fidelium consensui. At quamvis communis Ecclesiæ, & fidelium consensus non probaverit adventum Christi dependentem à peccato; cæterum probavit pietatem & landem Deiparæ in eis versibus contentam; quoniam ad pietatem, & laudem Deiparæ sine temeritate, & honestè ab omnibus fidelibus decantandam sufficit probabilitas ejus opinionis, siquidem ad honestatem, & prudentiam agendi non requiritur evidentia, sed sufficit probabilitas honestatis objecti. sic temerè culparet Ecclesiam celebrantem festum Conceptionis Deiparæ innixam opinioni probabili immunitatis ipsius à peccato, quamvis ejusmodi opinioni dissentiret; item qui reprehenderet Pontificem statuto obligantem ad id, quod probabiliter tantum honestum, & licitum est, quamvis sit probabile jure naturali, aut divino esse illicitum: quia ad æquitatem, & prudentiam imperandi non est exigenda evidentia, sed sufficit probabilitas honestatis objecti. Secundò duplex est genus opinionum probabilium; aliud earum, quæ solùm ex principiis intrinsecis sunt probabiles, quin earum probabilitas assequuta sit positivum, & communem omnium Theologorum, & Academiarum Ecclesiæ assensum; aliud earum, quæ non solùm ex principiis intrinsecis, sed etiam ex communi, & positivo omnium Theologorum, & Academiarum Ecclesiæ assensu probabilitatem sibi asciscunt: quippe licet omnes eis opinionibus non assentiant, positivè tamen apud omnes Doctores probabiles, & Catholicæ judicantur; cujusmodi est opinio de Verbi incarnatione dependente à peccato. Inter utramque probabilitatem est maxima distantia, nam qui priorem damnat, non contradicit unanimi, & positivo consensui Ecclesiæ, secus verò qui damnat posteriorem: quare hujus posterioris probabilitatis damnatio erit temeraria, & præsumptuosa, quamvis illius prioris non sit. Igitur quia ad posteriorem probabilitatem spectat opinio de Verbo incarnato dependenter à peccato, ideò jure censuit Pontifex temerarios, & præsumptuosos, pœnaque dignos eos, qui eam Theologicis notis infamabant. Tamen ejusmodi non sunt omnes opiniones probabiles, præsertim novæ, & recentes, quas Recentior, cum quo pugnamus, in lucem edidit, & Inquisitio Romana, & Hispanica interdixit.

XLVIII. Tertiò objicit Concilium Constantiense, sess. 19. pag. 895. juxta editionem Coloniensem; in quo Hieronymus de Praga coactus fuit abjurare censuram Theologicam, quam inusserat cuidam propositioni probabili in materia universalium; & quoad hanc partem abjuratio censuræ fuit approbata à Martino V. Igitur ex mente universalis Ecclesiæ materia est abjurationis censura doctrinæ probabilis.

Respondeo. Hieronymus de Praga censuit naturam genericam, & specificam esse universalem à parte rei, & unam in homine, & equo, in Augustino, & Ambrosio, sicut natura divina in tribus suppositis est una: in cujus rei declarationem utebatur figura triangulari referente Trinitatem, quam *Scutum fidei* nominabat. Insuper addebat, aut addere imputabatur, non posse Trinitatem personarum in una natura divina veram credi, quin vera sit unitas realis naturæ specificæ, & genericæ, in omnibus suppositis ejusdem generis, & speciei. Igitur in Concilio Constantiensi sess. 19. abjuravit, veritatem Trinitatis divinæ nexam esse cum veritate hujus opinionis Philosophicæ, ab eaque fidem Trinitatis pendere: nec quicquam amplius in re philosophica abjuravit. Itaque falsum est abjurasse censuram Theologicam inustam propositioni philosophicæ, sed dependentiam Trinitatis divinæ, & fidei ipsius ab opinione philosophica communi judicio erronea, propter periculum, cui fides Trinitatis ta-

li positione, & dependentia objiciebatur. Præterea esto: abjuratio Pragæ caderet in censuram Theologicam, qua suam de unitate reali naturæ specificæ & genericæ crederet esse de fide; malè inde arguitur, omnem censuram opinionis probabilis esse abjurabilem. Quia ea opinio Pragensis, quæ naturæ creatæ tribuit unitatem, quam naturæ divinæ sola ratione infinitatis superantis captum humanum fides, ac Theologia tribuit, tantum abest, ut censeatur probabilis, ut à plerisque notetur temeraria, & erronea. Et quidem Patres Constantienses solam rationem censuræ in materia opinabili non potuisse arbitrari abjurabilem, constat ex n. 31.

XLIX. Quartò suam assertionem, & præcedens argumentum illustrat. In eodem Concilio Constantiensi, editionis Colon. pag. 890. Fiscales post censuram unanimem quatuor Academiarum, & plurium Cardinalium, Episcoporum, & Theologorum accusaverunt Ioannem Hussium, quia articulos quosdam purè philosophicos per censuram Theologicam infamaverat, veluti erroneos: talis est articulus de compositione continui permanentis, & successivi ex punctis dumtaxat, & instantibus. ergo gravissima nota debetur ei, qui opiniones à censura alienas afficit censura Theologica.

Respondeo. Ioannes Hussius non fuit accusatus propter censuram inustam opinionibus philosophicis, nec talis accusatio invenitur in Concilio Constantiensi. Articulus de compositione continui ex solis indivisibilibus tam procul abest, ut infametur ab Hussio, ut ei assentiatur, & tota Synodus dissentiat. Refertur quidem is articulus inter propositiones Hussii cum censura erroris in Philosophia. Verum ea censura non est Hussii, sed ejus, qui acta Concilii transcripsit, in margine eam opinionem erroris notans; quæ censura postea inter articulos Hussii ab impressoribus in corpus articuli errore fuit transsumpta; quemadmodum ibidem etiam inter propositiones Hussii in corpore articuli refertur censura *erroris* apposita dominio rerum sine gratia justificante, quæ tamen proculdubio non est Hussii, cum unus ex præcipuis erroribus hujus hæretici fuerit negare dominium rerum in peccato existentibus, ut constat ex erroribus ipsius collectis, & damnatis à Concilio, & Martino V. Præterea is articulus de compositione continui solùm censetur *error in Philosophia*. Censura autem *erroris in Philosophia*, non est Theologica, sed Philosophica, sicut materiam ex natura rei esse sine forma, est error Philosophicus, sed non Theologicus. At propter censuram erroris purè Philosophici, & non Theologici, quis erit censoria fidei virga feriendus? Denique ea Fiscalium accusatio non obtinuit approbationem, & sententiam Pontificis. Esto autem à Patribus Concilii admissa fuerit, nihil refert, cum ipsimet Theologicè ferirent opinionem de compositione continui, revera probabilem, & alienam à Theologica censura, ut arguebamur n. 31.

L. Quintò Augustinus lib. 5. Confess. & 1. de Gen. ad litt. docet gravissimum damnum inferri catholicæ religioni, cum doctrinæ purè Philosophicæ, & extraneæ religioni prædicantur pertinere ad pietatem. Quod referens S. Thomas opusc. 1. in prolog. ait: *Multum nocent talia, quæ ad pietatis doctrinam non spectant, asserere, vel negare quasi pertinentia ad sacram doctrinam*, Rationemque reddit, quia sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei, occasio præbetur. ergo tanquam nociva religioni interdici debet censura Theologica opinionis non pertinentis ad illam.

Respondeo. Augustinus, & Thomas non docent nocivum religioni, doctrinas purè Philosophicas tradere, tanquam pertinentes ad fidem; sed tanquam pertinentes ad pietatem, & religionem conferentem in salutem, & beatitudinem æternam, eaque ratione fidelibus salutares & necessarias, quemadmodum sacra doctrina Theologiæ, & fidei, salubris, & necessaria est. Distinguunt enim inter sapientiam mundanam, & profanam, & sapientiam sacram, & Christianam; illam, quæ contemplatur naturam astrorum, syderum motus, & alia id genus, quæ in salutem, & vitam æternam necessaria, & conferentia non sunt; istam, quæ Deum, divinasque perfectiones, opera misericordiæ, justitiæ, & omnipotentiæ ipsius, virtutum bonitatem, vitiorum malitiam & alia ejusmodi considerat, quæ pietatem, & religionem Christianam instruunt, & in salutem, & beatitudinem æternam conducunt. Volunt insuper sapientiam sacram, & Christianam profana & mundana salubriorem, & pretiosiorem esse, quia ad pietatem, & religionem nos promovet. Itaque nocere nobis docent, si profana, & mundana etiam prædicetur ad pietatem pertinens, quia sacræ, & Christianæ sapientiæ propria excellentia demitur, eoque sapientibus mundi, Philosophisque gentilibus, qui nos sapientia mundana excellunt, occasio datur spernendi sacram & Christianam doctrinam, quæ rerum naturalium, & temporalium notione à mundana, & profana vincitur. Hic autem scopus ab scopo argumenti longissimè distat. Cum eo enim rectè componitur, doctrinam probabilem de justitia stricta Dei, de actu charitatis formaliter sanctificante, de malitia peccati gravitate infinita, & aliis ad pietatem pertinentibus, asserere pertinentem ad fidem, quia hæc assertio probabilis etiam ad pietatẽ pertinet, & movet, & à sapientia profana, & mundana longissimè differt.

LI. Postremò arguit quia Pius V, & Gregorius XIII damnarunt plures propositiones Baii solùm propter censuram, & non propter doctrinam.

Respondeo. Id est, de quo nunc contendimus, & in partem negantem incubuimus sect. præced. Præterea ubi propositiones Baii damnentur propter censuram, ejus generis illæ censeri debent, quæ communi Ecclesiæ, & Academiarum Catholicarum assensu positivam probabilitatem obtinuerint, quam ferire damnavimus temeritatis num. 38. quia ejusmodi probabilitatem negare, & notare, est contra communem Ecclesiæ, & Catholicorum Doctorum consensionem sentire.

SECTIO VII.

Quænam sint censuræ Theologicæ, quibus Ecclesia proscribit propositiones Baii, & alias damnabiles?

LII. Sex gradus, seu species censuræ continentur in Bulla, quippe sententias Baii respectivè damnat *hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes*. Quarum discrimen expedit declarare, ut suam cuique sententiæ assignamus censuram, cum de singulis propositionibus sermo fuerit. His similes sunt censuræ, quibus Martinus V in Concilio Constantiensi sect. 8. proscripsit articulos Wiclephi his verbis: *Quibus examinatis articulis fuit repertum*

(*pront*

(prout in veritate est) aliquos , & plures ex ipsis fuisse, & esse notorie hæreticos ; alios non Catholicos , sed erroneos ; alios scandalosos , & blasphemos ; quosdam piarum aurium offensivos ; nonnullos eorum temerarios , & seditiosos. Nec absimilis est sententia , qua Leo X articulos Lutheri abolevit in Bulla contra Lutherum ibi: *Præfatos omnes , & singulos articulos , seu errores , tanquam (ut præmittitur) respectivè hæreticos , aut scandalosos, aut falsos , aut piarum aurium offensivos , vel simplicium mentium seductivos , & veritati Catholicæ obviantes damnamus, reprobamus, atque omnino rejicimus.* His adjunge quatuor alias notas , quibus Theologi censent malam aliquam doctrinam ; primam *sapientis hæresim*, quæ invenitur in cap. *Accusatus* de Hæret. in 6. secundam *proximæ hæresi* ; tertiam *errori proximæ* ; quartam *improbabilis* : quæ in scriptis Theologorum frequentes sunt.

LIII. De his censuris disserunt ex professo scriptores. Antoninus 2. p. tit. 12. c. 5. Turre cremata in summa de Ecclesia lib. 4. p. 2. c. 8. & seqq. Castro lib. 1. de justa hæreticorum punitione c. 3. & seqq. Penna in directorio 2. p. Commentario 26. & 27. q. 2. & 3. Silvester verbo *Hæresis* q. 1. Cano lib. 12. de locis c. 8. Albertinus in tit. de agnoscenda assertione fidei q. 6. & seqq. Cajetan. 22. quæst. 11. ar. 1. Bannez ar. 2. Lorca disp. 40. Torres disp. 55. dub. 5. Suarez de fide disp. 19. sect. 2. Coninch. disp. 18. dub. 8. Moura opusc. 1. de Incant. sect. 3. cap. 2. Malderus 2. 2. quæst. 11. art. 1. memb. 5. Hurtadus de Mendoça de fide disp. 81. Granadus controversia 1. de fide disp. 4. Aragon 2. 2. quæst. 11. art. 2. Palao tom. 1. tract. 4. disp. 3. punc. 1. Quippe censurarum Theologicarum notitia utilis , & necessaria est quæsitoribus , & censoribus fidei, aliisque Theologis ad propositiones damnabiles, sive censendas , sive rejiciendas.

LIV. At dissentiens est scriptorum judicium in earum explicatione ; dissensio tamen majori ex parte ad voces, quam ad res ipsas refertur. Nam, cum non constet, quid in particulari, & determinate eis notis significaverint Ecclesiæ Pontifices , sed solum in genere malam qualitatem doctrinæ, voluntarium Theologis fuit, pro diversa qualitate doctrinæ diversim ei notã ex præscriptis ab Ecclesia definire. In re quidem id solùm Theologo competit, ut re ipsa varios, & inæquales malæ , & fidei nocivæ doctrinæ gradus, seu species morales distinguat, eosq; diversis, & inæqualibus ab Ecclesia præscriptis censuris declaret. Quod nos primum præstabimus de censuris comprehensis in nostra Bulla; deinde de aliis. Prius autem expedit declarare in genere quid, & quæ sit censura Theologica?

LV. *Censura* est nota malæ doctrinæ, seu pronuntiatio malæ qualitatis ipsius. *Theologica* autem est, cum mala qualitas est nociva fidei, sive quia illam destruit, sive quia evertit principia, & fundamenta extrinseca, quibus fides fulcitur: cum enim Theologiæ munus sit fidem tueri, ad eam quoq; pertinet doctrinas lædentes fidem notare, & ferire. Ex præceptis divinis fidei tenemur ejusmodi doctrinas cavere, quia tenemur tueri integram fidem Catholicam, & omnia illi adversantia respuere. Id autem quod unusquisque sibi cavere debet, in aliis damnare, & punire debent qui ex officio deputati sunt in Ecclesia ad fidem integram , & incolumem servandam, ut summus Pontifex, Episcopi, & Quæsitores fidei. Vnde eo ipso quod aliqua doctrina mereatur censuram Theologicam, incumbit ex officio Quæsitoribus fidei illam prohibere. At non è contra eo ipso quod aliqua doctrina à Quæsitoribus fidei, & ab Ecclesia prohibetur, ea doctrinã Theologice damnabilis est, seu notam Theologicam incurrit: nam plerumq; Ecclesia interdicit doctrinas infamativas proximorum, quæ soli paci, & charitati communi nocent, interdum alias, quarum disputatio excitat inter fideles scandala, & rixas, quamvis fidem incolumem relinquant , & ejus legis observantia , transgressionisque punitio ex speciali Pontificis decreto committitur Quæsitoribus fidei; sic interdixit publicis & privatis sermonibus doctrinam de conceptione Deiparæ in peccato & scriptis publicis doctrinam de efficacia auxiliorum gratiæ. Tamen hæc prohibitio, & violationis per Quæsitores fidei punitio non reddit doctrinam Theologicè damnabilem. Quia non cohibentur hæ doctrinæ propter nocumentum fidei, sed pacis, & charitatis Christianæ, ut exposuimus n. 31. doctrina autem non est Theologice damnabilis, nisi quia fidei nociva est.

LVI. Hinc non est subjecta censuræ Theologicæ temeritas contra receptam Philosophorum, & Theologorum sententiam in rebus purè philosophicis, & à materia fidei remotis ; quia hæc temeritas non est nociva fidei. Dixi *in rebus purè philosophicis* , quia aliqua sunt philosophica adeò Theologicis annexa, ut in eis errari non possit , quin consequenter in Theologicis erretur , & in his temeritas est censuræ Theologicæ subjecta, quia est nociva fidei. sic arbitror esse Theologicè damnabilem opinionem temerariam , quæ tueretur nullum corpus complexum, etiam humanum , esse compositum ex duabus partibus actu distinctis , & intrinsecè unitis , ut his temporibus assetere ausi sunt Recentiores male Philosophi , & pessimè Theologi ; quia per evidentem illationem colliguntur ex ea doctrina plurimi errores in materia fidei, ut pereunte homine nullam partem ejus, quæ eadem prius esset, in homine superesse, immortalem animum non esse , nec purè spiritualem, à corpore distinctum, & alia ejus generis , quæ doctrinæ fidei contradicunt.

LVII. Rursus non est censura Theologica pronuntiare aliquam sententiam falsam, etiam in materia Theologica , ut esse in Deo justitiam strictam, actum charitatis esse formaliter sanctificantem ; quia censura Theologica exprimit qualitatem doctrinæ nocivam fidei ; per censuram tamen falsitatis non exprimitur tale nocumentum. secus esset si falsitas caderet supra censuram Theologicam. v.g. cum disseritur an aliqua sententia sit erronea , & Theologi in oppositas opiniones dividuntur, & censeatur falsa opinio negans talem sententiam esse erroneam; tunc enim hæc falsitas esset censura Theologica pronuntians erroneam sententiam , de cujus qualitate differitur, quia idem est asserere falsam opinionem negantem talem sententiam esse erroneam, ac re ipsa illam erroneam pronuntiare. Cæterum adhuc hæc censura falsitatis non esset Theologica , comparatione opinionis negantis ejusmodi sententiam esse erroneam, quia licet talis sententia judicetur nociva fidei, opinio tamen probabilis eam liberans ab ejus nocumenti censura nociva non est.

LVIII. Opponens Leonem X in Bulla contra Lutherum inter alias censuras Theologicas , quibus circumscribit articulos Lutheri , proferre eos esse *falsos*. Respondeo. Pontifex potest abolere aliquando doctrinam solo titulo falsitatis ; quia eo ipso talis doctrina redditur censuræ Theologicæ subjecta, scilicet opposita judicio Ecclesiæ , quæ in definienda vera doctrina in rebus ad mores, & religionem per-

tinentibus falli non potest. Quare sententia falsitatis doctrinæ lata à Pontifice in sensu composito, & in actu exercito, est censura Theologica, quia constituit opinionem censam falsam, nocivam fidei, & oppositam autoritati Ecclesiæ. Quod procul abest à censura falsitatis lata ab aliis, qui ea autoritate destituti sunt. Deinde declaratio falsitatis articulorum Lutheri facta à Leone X potest asseri censura Theologica, quia ea jungenda est cum ultima comprehendente omnes præcedentes, quæ eos pronuntiat *veritati Catholicæ obviantes*, & conjunctione (&) cæteris omnibus annectitur, cum cæteræ disjunctione (*vel*) opponantur, ut cernes in clausula Bullæ relata n. 51.

LIX. Demum post latam ab Ecclesia aliquam censuram Theologicam doctrinæ, sive *temerariæ* sive *scandalosæ*, sive *improbabilis*; talis doctrina deinceps redditur hæretica, aut erronea, quia redditur opposita judicio infallibili Ecclesiæ. Nam ut benè advertit Suarez supra sect. 2. censura Theologica supponit in proferente judicium falsitatis, & addit gradum malitiæ, & qualitatis nocivæ fidei. Ergo Ecclesia censens aliquã doctrinam esse temerariam, scandalosam, aut improbabilem, censet quoq; esse falsam; atq; adeò qui eam docet tanquam veram, contradicit judicio Ecclesiæ. Verum quidem est, posse sententiam esse temerariam & improbabilem, & simul esse veram. Tamen in judicio prudenti sic censente doctrinam, non est vera, seu tali judicio vera non censetur, sed potiùs falsa. Cum autem judicium Ecclesiæ sit infallibile, doctrina sic censa ab Ecclesia, re ipsa erit, & censenda est falsa. Quod alienum est ab ejusmodi censuris Theologicis latis à Theologis, quamvis re ipsa censuræ temeritatis, & improbalitatis prudentes, & veræ sint, quia cum vera temeritate, & improbabilitate potest abesse falsitas, quando ea temeritas, & improbabilitas non judicatur judicio infallibili.

LX. At notare est, propositionem inducere posse censuram Theologicam, tum ex animo, & judicio, aliisque circumstantiis proferentis, tum secundum se ex objecto, quod affirmat, vel negat. Nunc autem disserimus de censuris, quibus digna est propositio secundum se, seorsim à circunstantiis proferentis. Hac ratione plures propositiones, quæ censura Theologica notabiles non sunt prolatæ ab uno, notabiles sunt prolatæ ab alio, quia ex circunstantiis proferentis diversus censetur propositionis sensus, ut hæc propositio: *Pater major est Filio*, in ore Ariani judicatur hæretica, & in ore Catholici, Catholica. similiter hæc: *Fides justificat*, in Lutherano censetur contraria fidei; in Catholico verò, fidei conformis. Item eadem propositio ab eodem expressa in oratione, aut concione exornatoria, non debet Theologicè notari, & in disputatione Theologica notari potest, quia in disputatione Theologica debet censeri prolata in proprio, & rigoroso sensu verborum, qui solus in disputationibus Theologicis admittitur; in oratione verò exornatoria judicari potest, & debet prolata in sensu accommodatitio, & improprio, qui in ejusmodi oratione frequens est, ut *Christus fuit peccator* in sermone scholastico potest Theologicè notari, quia proprius, & rigorosus sensus est hæreticus, in concione verò morali potest tolerari, quia sensus improprius, & accommodatitius, in quo peccator quoad habitum, & apparentiam intelligi potest, locum habet. Quo plures propositiones concionatoribus permittuntur, quæ scholasticis permitti non debent. Ad quas censuras ex circunstantiis judicandas regulæ communes deficiunt, & à prudentia censoris, & judicis dependent, quia notitia individuorum, de quibus non est scientia, necessaria est. Quin ex animo proferentis assertio vera, & Catholica potest esse hæretica; ut si quis falsò putans, aliquam veritatem esse damnatam ab Ecclesia, nihilominus illam assereret veram, quia proferret ejusmodi propositionem ex animo pertinaci contra fidem, scripturis sacris, & Ecclesiæ debitam.

SECTIO VIII.

Explicantur censuræ contentæ in Bulla.

LXI. Sex censuras continet nostra Bulla adversus sententias Baii. Prima est, eas esse *hæreticas*. Secunda, esse *erroneas*. Tertia, *suspectas*. Quarta, *scandalosas*. Quinta, *temerarias*. Sexta, *in pias aures offensionem immittentes*. De quibus censuris tria ponenda sunt; alterum, esse diversas scilicet, diversam doctrinæ qualitatem, & malitiam significantes; alterum, esse inæquales, scilicet alteram altera esse graviorem; Tertium esse Theologicas, scilicet aliquo pacto doctrinam nocivam fidei notantes. Tum quia sic accipiuntur hæ censuræ communiter. Tum quia id significant Pontifices illa adjectione *respectivè*: demum quia censuræ Pontificum intelligi debent Theologice. Apud Theologos autem hæ censuræ diversæ, inæquales, & Theologicæ sunt.

LXII. Prima est esse *hæreticas*. Cajetanus, & Canus arbitrantur, propositionem hæreticam esse, quæ opponitur fidei cum pertinacia, eaque seclusa hæreticam non esse. Ceteri omnes Theologi illis dissentiunt. Et merito; nam potest esse propositio hæretica absque pertinacia. Tum quia pertinacia non pertinet ad qualitatem propositionis secundum se, sed ad qualitatem proferentis; Censura autem *hæreticæ* propositionis imponitur à Pontificibus Ecclesiæ, & communiter à Theologis soli doctrinæ secundum se, & non doctori, quem post talem censuram impunitum reliuquunt (ut reliquerunt Baium) si in doctrina tuenda contumax non sit. Tum quia propositio secundum se, seorsim à pertinacia continet gradum oppositionis cum fide supremum, & proprium, à cæteris distinctum, quem sibi vendicet, & significet, ut mox constabit.

LXIII. Propterea alii communiter hæreticam propositionem definiunt, quæ repugnat objecto fidei, seu doctrinæ revelatæ. Res tamen majori indiget explicatione. Nam potest propositio repugnare objecto fidei, & doctrinæ revelatæ, quin jure censeatur hæretica: scilicet cum aliquis dissentit doctrinæ in scripturis contentæ, quæ tamen non est ab Ecclesia declarata: ut dari virtutes infusas, antequam Ecclesia eam veritatem declararet: nam antea revera ea doctrina erat revelata, & in scripturis contenta, propptereaque re ipsa objectum fidei. Item si quis dissentiat objecto privatim alicui personæ revelato, quod tractatu de fide cum pluribus Theologis docuimus esse objectum fidei divinæ, tamen is dissensus hæreticus non est.

LXIV. Ideò alii addunt, propositionem hæreticam esse, quæ contra dicit objecto revelato, cui tenemur assentire per fidem. Adhuc res lucem desiderat. Nam propositio erronea, sive suspecta, & sapiens hæresim, & nondum hæretica dissentit doctrinæ revelatæ, cui per fidem tenemur assentire. Nam tenemur assentire per fidem objecto, quod communi

muni consensu fidelium censetur revelatum, & in scripturis contentum, quamvis sensus scripturarum expressus non sit, nec ab Ecclesia definitus, siquidem communi fidelium consensu sufficienter proponitur, ut prudenter credatur revelatum, & temerè discredatur. Tamen assertio dissentiens tali objecto, non est hæretica, quamvis revera objectum revelatum sit, ut constat ex declaratione Ecclesiæ, & ante declarationem adsit obligatio non dissentiendi, sed assentiendi tali objecto, ut exponemus progressu. ergo non sufficit ad propositionem hæreticam dissentire objecto re ipsa revelato, cui per fidem tenemur assentire.

LXV. Rectius ergo hæretica propositio definitur, quæ dissentit veritati Catholicæ. Quippe veritas Catholica censetur, quæ re ipsa est revelata à Deo, & summa Ecclesiæ autoritate credenda proposita; qualis est ea, quæ constat ex sensu expresso scripturarum, aut ex definitione Conciliorum, & Pontificum, aut ex traditione recepta Ecclesiæ. Propositio enim hæretica est illa, quæ accedente pertinacia reddit proferentem hæreticum. Hæreticus autem non est, nisi qui dissentit veritati Catholicæ jam explicatæ. Ad eam revocatur propositio dissentiens definitioni talis objecti; nam revelato definito, revelatur quoque definitio, ut revelata humanitate Christi, revelatur ejus rationalitas; quare esset propositio hæretica, quæ negaret Christum esse rationalem. Item eodem refertur veritas evidenti illatione deducta ex duplici propositione de fide. nam revelata connexione duorum extremorum cum tertio, revelatur eorumdem connexio inter se; quia enim veritas Catholica est, Adamum fuisse primum hominem, item eum peccasse, Catholica veritas erit, primum hominem peccasse. Nec refert, assensum ea illatione deductum non esse elicitum à fide, de quo varia sunt Theologorum judicia. Nam propositio formalis potest non esse elicita à fide, & propositio objectiva esse veritas Catholica, & de fide, ut si propositio expressè definita ab Ecclesia deprehendatur ex aliis propositionibus definitis, & de fide. ut autem propositio formalis sit hæretica, sufficit contradicere propositioni objectivæ, quæ sit Catholica, & de fide.

LXVI. Secunda censura est, sententias Baii esse *erroneas*. Error interdum sumitur philosophicè pro actu falso, quia is errat ab scopo veritatis, in quem intellectus intendit. Interdum Theologicè pro assertione quovismodo nociva fidei, comprehendente hæreticam & alias assertiones damnabiles: qua ratione dicimus *errores Baii* propositiones damnatas ipsius, sive hæreticas, sive suspectas, sive temerarias; & Leo X in Bulla contra Lutherum asserta ipsius variis censuris notata vocat universim *errores* ibi: *Præfatos omnes articulos, seu errores, &c. damnamus*. Pressius accipitur error Theologicè prout distinguitur ab hæresi, & erronea propositio prout ab hæretica distinguitur, & notam continet hæresi proximam, & inferiorem: qua ratione nunc in explicationem adducimus.

LXVII. Igitur consequenter Cajetanus, & Canus volunt propositionem erroneam esse, quæ directè repugnat fidei absque pertinacia, eaque existente esse hæreticam. At ex num. 61. constat, definitionem non esse admittendam, & erroneam propositionem non esse ab hæretica distinguendam ex qualitate subjecti, sed ex qualitate objecti, & secundum se.

LXVIII. Castrus erroneam propositionem ab hæretica distinguit, quod erronea contradicit veritati demonstrabili ex ratione naturali; hæretica verò doctrinæ indemonstrabili, & assequibili ex sola fide; si autem veritas, simul ex fide, & ratione naturali, assequibilis est, propositio erit simul hæretica, & erronea. Hæc expositio merito ab omnibus rejicitur. Tum quia propositio erronea Theologicè accepta est damnabilis censura Theologica. Contradicens autem soli rationi naturali, & non fidei, non est damnabilis censura Theologica. Tum quia nunc erronea propositio sumitur, prout ab hæretica distinguitur, & sub inferiori nota continetur. Quæ autem simul hæretica, & erronea est, ab hæretica non distinguitur, nec sub inferiori nota continetur: qui enim errat contra fidem in iis, quæ rationi naturali sunt consonnia, deformiùs, & graviùs peccat, quam qui errat in iis, quæ sola fide assequibilia sunt.

LXIX. Cæteri Theologi communiter erroneam propositionem definiunt, quæ opponitur conclusioni Theologicæ. verum cum conclusio Theologica multiplex sit, alii erroneam propositionem volunt esse oppositam cuilibet Theologicæ conclusioni, etiam deductæ ex duplici præmissa de fide. Alii deductæ solùm ex altera de fide, & altera naturali evidenti, quæcumque illa sit. Alii verò soli deductæ ex naturali evidenti de prædicato, quod est extrinsecum subjecto, & non essentiale, & intrinsecum. Moventur omnes, quia harum propositionum oppositio cum fide, cum sit mediata, minor est oppositione propositionis hæreticæ, quæ immediata est; ex ea quæ cogitur dissentiens negare propositionem de fide, ex qua colligitur, cum evidentem naturalem inficiari non possit.

LXX. Ego inprimis reor, non esse erroneam, sed hæreticam propositionem quæ opposita est conclusioni Theologicæ illatæ ex duplici præmissa de fide, & ex altera de fide, & altera naturali evidenti, de prædicato quod est intrinsecum, & essentiale subjecto, ut præmisimus, n. 64. Nam reipsa est veritas Catholica, & revelata à Deo, quæ ex his præmissis colligitur: quia revelato definito, revelatur definitio, & revelata connexione extremorum cum tertio, revelatur connexio eorumdem inter se. Nec refert, oppositionem ejusmodi propositionis cum fide esse minorem oppositione propositionis, quæ immediatè contradicit veritati Catholicæ, & de fide. Nam licet Logica, & Metaphysica consideratione minor sit; tamen non est minor consideratione morali, quia reipsa tale objectum est de fide, & seclusa ignorantia, qui ei dissentiret, esset hæreticus, & tanquam hæreticus damnandus, & puniendus. Gradus autem censuræ Theologicæ æstimandi sunt consideratione morali, quia excogitati sunt ad faciendam æstimationem moralem malitiæ, & qualitatis doctrinæ.

LXXI. Deinde propositio contradicens conclusioni Theologicæ, deductæ ex altera de fide & altera naturali de prædicato extrinseco, non est erronea, quod cogatur quis per evidentem consequentiam negare propositionem de fide. Nam potest tali conclusioni contradicere, salva doctrina fidei. si enim quis neget, corpus Christi esse affectum quantitate, & humanitatem Christi passione risibilitatis à se distincta, arbitratus eas passiones miraculosè impeditas, quod humanitati Christi nihil prodessent, sanè is negans, corpus Christi esse quantum, & humanitatem risivam, non cogeretur negare humanitatem Christi, quæ est de fide, & ex qua quantitas, & risibili-

sibilitas Theologicè colliguntur; nam is supposita, & credita humanitate dissentit eis affectionibus. Quare ex alio capite censenda est erronea talis propositio, quod jam explicamus.

LXXII. Erit igitur erronea assertio, quæ dissentit veritati, quæ reipsa non est definita de fide; communi tamen consensu fidelium habetur contenta in sacris scripturis, aut in conciliis, aut in traditione Apostolica. Hac ratione puto, propositionem contradicentem conclusioni Theologicæ, illatæ ex altera de fide, & altera naturali de prædicato, quod est extrinsecum subjecto, esse erroneam, quia prædicatum propositionis de fide, communi sensu fidelium creditur contineri in scripturis, aut conciliis cum sua integritate naturali, ad quam pertinet passio naturaliter consequens, quæ propositione erronea negatur. Itaque hæc propositio *Christus non est risivus*, aut *quantus*, ideo est erronea, quia in hac propositione de fide, *Christus est homo*, licet non sit expressè definita, & revelata passio risibilitatis, & quantitatis; creditur tamen communi interpretatione Catholicorum contineri, quia sensus communiter receptus est esse hominem humanitate naturaliter integra, & completa, licet is sensus non sit ab Ecclesia declaratus.

LXXIII. Etenim sicut prima autoritas conciliatur doctrinæ ex divinis testimoniis ab Ecclesia propositis, secunda verò illi proxima ex eisdem testimoniis propositis unanimi consensu Patrum, & Doctorum Catholicorum: Ita prima nota, & macula doctrinæ incurritur ex oppositione cum divinis testimoniis ab Ecclesia propositis; secunda verò illi immediata ex oppositione cum eisdem testimoniis propositis unanimi Patrum, & Doctorum Catholicorum consensu. sic Tridentinum Sess. 4. decreto de usu Sacrorum librorum, decernit: *Vt nemo in rebus fidei, & morum ad ædificationem doctrinæ Christianæ pertinentium, sacram Scripturam contra eum sensum, quem tenuit, & tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu, & interpretatione Scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum interpretari audeat; etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendæ forent. Qui contra venerint per Ordinarios declarentur, & pœnis a jure statutis puniantur.* Vbi dicas: damnat interpretationes scripturarum; alteram contra sensum Ecclesiæ; alteram contra unanimem consensum Patrum, & Doctorum Ecclesiæ. Igitur similiter duplex est doctrina proximè nociva fidei, & Theologicè damnabilis; altera opposita veritati, quam continent divina testimonia juxta sensum Ecclesiæ; altera opposita veritati, quam eadem continent, juxta sensum unanimem Patrum & Doctorum Catholicorum. Quo autem pacto doctrina erronea à suspecta differat, mox exponemus.

LXXIV. Tertia censura est, sententias Baii esse *suspectas*. Conveniunt Theologi, doctrinam suspectam esse, quæ generat prudentem suspicionem, vel animi hæretici, vel hæreticæ doctrinæ. Præterea suspicionem animi hæretici, quæ ex circumstantiis personæ dependet, & ad proferentis qualitatem pertinet, & interdum etiam in doctrina secundum se non suspecta, & inferioris notæ inveniri potest. Nunc solùm differo de suspicione doctrinę hæreticæ, quam propositio secundum se spectata inducit. Eam explicat Puente Hurtado esse, quæ duos ferens sensus, alterum proprium, & alterum improprium; in sensu proprio hæretica est, & in sensu improprio vera. Non acquiesco: Nam nulla fere est doctrina hæretica, quæ in sensu improprio vera esse non possit, & hæretica non censeatur solum improprio sensu. Etenim ad omnem censuram Theologicam doctrinæ considerandus est proprius verborum sensus ab assertore intentus, & in eo solùm doctrina judicanda est. Quare nostra Bulla ad damnationem, & censuram doctrinæ Baii præmittit eas *in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento hæreticas, erroneas, &c.* damnari.

LXXV. Verosimiliùs est, doctrinam suspectam à Pontificibus Ecclesiæ censeri, quæ opponitur doctrinæ sacræ, quæ morali certitudine in sensu unanimi scripturarum, & traditionum Apostolicarum, quem Patres, & Doctores Ecclesiæ tradiderunt, continetur. Cum enim *suspecta* doctrina collocetur post *erroneam*, inferioris notæ est, quam erronea, illique proxima. Quare sicut erronea adversatur manifestè unanimi consensui Patrum, & Doctorum Ecclesiæ, scripturas, & traditiones sacras interpretantium; ita suspecta adeò maxima probabilitate, eidem sensui repugnat, ut ad moralem ejus repugnantiæ certitudinē sufficiat. Itaque erronea, & suspecta doctrina contradicit sensui divini testimonii à Patribus, & Doctoribus Catholicis tradito, & nondum ab Ecclesia declarato, & definito; cum hoc tamen discrimine, ut erronea manifestè, & evidenter tali sensui contradicat; suspecta verò morali certitudine, eaque maxima probabilitate, quæ reddat improbabilem, & temerarium dissensum, non solùm doctrinæ, sed etiam sensus unanimis Catholicorum Doctorum, & Patrum Ecclesiæ sacra testimonia interpretantium. Quo etiam refero doctrinam, quæ ex principiis fidei morali certitudine, & non evidenti illatione colligitur. A quo non dissentiunt Suarez, Palao, Moura, & alii supra.

LXXVI. Quarta censura est, sententias Baii esse *scandalosas*. Communis hujus censuræ explicatio est, eam convenire doctrinæ, quæ in morali instructione fidei parat proximo ruinam, malitiamque hæreticæ, erroneæ, & suspectæ doctrinæ non attingit. Quænam autem ea sit, & quo deficiat à superioribus notis vix explicatur. Ego censeo scandalosam assertionem esse quæ in individuo, & praxi damnat bonos fidelium mores, piasque consuetudines à Prælatis Ecclesiæ permissas, & communi instructione fidei introductas: ut si quis damnet frequentem Sacramentorum usum, sumptus in festivitatibus Ecclesiæ factos, pœnitentiam conjugatorum, & similia. Non quidem in genere, aut in specie, quia sub ea communi ratione ejusmodi assertiones vix possunt à doctrina hæretica, aut erronea, aut suspecta liberari; sed in individuo, & in praxi, quod in praxi, & in individuo fingant pericula vitiorum. Nam eo pacto notas superiores non contrahunt; adversantur tamen communi fidelium dictamini, & consuetudini, quæ ad servandam incolumem doctrinam moralem fidei in genere latam veneranda est, & non elevanda.

LXXVII. Quinta censura est esse *temerarias*. Assertio physicè temeraria est, quæ imprudenter fertur. Theologicè verò temeraria est, quæ absque gravi fundamento in materia Theologica contradicit unanimi consensui Theologorum, aut Patrum: ut si quis in rebus, de quibus prisci Doctores, & Patres differuerunt, dissentiat levi ratione à communi eorum consensu. Differt hæc censura ab erronea, & suspecta, quod erronea, & suspecta respicit doctrinam immediatè contentam in sacris testimoniis, juxta sensum unanimem Doctorum & Patrum Ecclesiæ, quæ etiam ab eis solis proposita veneranda-

terabilior est, quam ab eisdem proposita in rebus humano discursui, & argumento subjectis, in quibus solis versatur Theologica temeritas. Itaque temeritas non contradicit communi scripturarum sensui, sed communi Doctorum consensui in rebus, quæ ex humana ratiocinatione, & illatione facta ex principiis naturalibus, & fidei dependent. Dixi *absque gravi fundamento*; nam ut à communi consensu prudenter discedatur, non sufficit qualecumque probabile argumentum, sed ingens, & grave, quod argumentis, & autoritati contrariæ sententiæ prævalere possit; ut si priores Theologi in aliqua sanctione Ecclesiastica, aut historia innixi sunt; temporis vero decursu, aut talis sanctio fit abrogata, aut historia falsa reperta, aut denuò aliæ sanctiones, & historiæ Ecclesiasticæ, novissimè contrariæ parti favent, poterit quis à prioribus Theologis absque temeritate dissentire. Item si priores Theologi rem ex professo non differuerunt, sed transcursim tradiderunt, posteriores autem eam ex professo expendentes sacris testimoniis, Patrum scriptis & Theologicis rationibus suam sententiam fulciant, poterunt a temeritate vindicari, quia hæc fundamenta prudenter possunt prævalere asserto priorum Theologorum transcursim solum tradito. Hæc censura est verè Theologica, quia in rebus Theologicis, & fidei plurimum autoritati defertur, ideoque in conciliis ad fidei dogmata definienda; atque tuenda Doctores, & Patres consuluntur. Hæc de temeritate positiva contradicente unanimi consensui Theologorum, & Patrum vera sunt: De privativa verò, quæ ei non contradicit, & absque sufficienti fundamento quidquam decernit, dicemus n. 86. cum de assertione improbabili sermo fuerit.

LXXVIII. Sexta, & postrema nostræ Bullæ censura est, sententias Baianas esse *in pias aures offensionem immittentes*. Puente-Hurtado propositiones pias aures offendentes vult esse, quæ verbis obscenis, aut ridiculis explicant ea, quæ sunt Christi, aut Sanctorum propria, etiamsi veritati conformia, quia contemptum pariunt, ea scurrilium more agentes. Non assentior; quia hæc non est censura doctrinæ, sed verborum; non est damnatio propositionum; sed terminorum, non est improbatio assertionis, sed loquutionis. Censura autem Theologica non damnat terminos, & verba, sed doctrinam, & asserta, infallitateque quam supponit, notat nocumentum doctrinæ ad pietatem pertinentis.

LXXIX. Quare asserta pietatis offensiva, ut à præteritis distantia, arbitror esse, quæ repugnant communi fidelium existimationi, in quam ex pietate doctrinæ fidei conformi inducti sunt. Pleraque enim fideles ex pietate religiosa credunt de rebus fidei, quæ nec scripturæ, nec concilia, nec Patres, & Theologi docuerunt, dogmatibus tamen ab eis traditis consentanea sunt; ut de Christo Domino, Deipara, Apostolis, & Sanctis Ecclesiæ, de statu Beatorum, & similibus. Quare veram, & religiosam pietatem eis exhibitam offendunt contradicentes assertiones; ut si quis Deiparæ negaret frequentem usum orationis, aut alterius pietatis, & Apostolis frequentes aliquas imperfectiones tribueret, & aliis Sanctis graves aliquas culpas ab omni historia Ecclesiastica, & communi eorum æstimatione alienas. Etiam hæc censura Theologicis annumeratur, quia doctrina fidei fovetur communi pietate, & existimatione fidelium.

SECTIO IX.

Explicantur aliæ censuræ, & conferuntur cum contentis in Bulla.

LXXX. Præter censuras contentas in Bulla, recensuimus n. 51. alias plures in Concilio Constantiensi, & Bulla Leonis X. contra Lutherum repertas, Theologisque frequentes: Scilicet propositiones *proximas hæresi, sapientes hæresim, proximas errori, male sonantes, simplicium mentium seductivas, blasphemas, seditiosas, & improbabiles*. Quas expedit declarare, & cum præteritis nostræ Bullæ conferre.

LXXXI. Id autem præmitto, necesse non esse has censuras sic explicare, ut à præteritis distinguantur, diversamque ab eis qualitatem doctrinæ denotent, cum nullibi tradantur ab omnibus illis diversæ. Quare ad superiores poterunt revocari, vel tanquam species, vel tanquam proprietates illarum.

LXXXII. Igitur *proxima hæresi* propositio dicitur, quæ cum verè hæretica non sit, proximè ad illam accedit. Ideò eam ab erronea non distinguo; quia erronea hæreticæ proxima est. Similiter *errori proxima erit*, quia cum erronea non sit, parum ab illa distat, ideoque à propositione *suspecta* non differt, quia suspecta proximè ad erroneam accedit. *Sapiens hæresim* dicitur, quæ ab hæretica differens præsefert saporem, & similitudinem hæreticæ, juxta illud Persii: *sapimus Patruos*. Hanc cum erronea, & suspecta confundo juxta gradum majoris, vel minoris similitudinis, & convenientiæ cum hæretica, quia utraque contradicit doctrinæ, unanimi sensu Patrum, & Doctorum Ecclesiæ in sacris testimoniis contentæ, ut exposuimus sect. præterita.

LXXXIII. *Male sonans* enuntiatio rectè à plerisque exponitur, quæ duos ferens sensus proprios; alterum damnabilem, alterum verum, & Catholicum, frequentius in damnabili sumitur, & absque explicatione, & ejus exclusione profertur; si enim explicetur, & sensus damnabilis excludatur, tollitur malus sonus, & sensus propositionis, quia ex defectu explicationis, & frequenti, ac familiari sensu damnabili, male sonare dicitur. Quare hæc censura referri potest ad omnes gradus censuræ explicatos juxta sensum damnabilem, quem propositio sonat; interdum enim is erit hæreticus, interdum erroneus, interdum scandalosus, &c.

LXXXIV. *Simplicium mentium seductiva* assertio est, quæ sub specie, & velo pietatis, & sanæ doctrinæ seducit simplices animos, & à sana, & tuta doctrina eos avertit. Quod contingit frequenter per excessum extollendi aliquam virtutem, aut perfectionem Dei, aut Christi, aut Deiparæ & Sanctorum; quia animi simplices hac simulatione, & specie pietatis facile capiuntur. Potest etiam hæc censura cum cæteris collocari juxta qualitatem doctrinæ, qua simplices animi seducuntur, quippe possunt seduci doctrina hæretica, erronea, & suspecta.

LXXXV. *Blasphema* dicitur, quæ est Deo, aut Sanctis injuriosa, negans perfectiones, aut tribuens imperfectiones, sive physicas, sive morales, alienas ab eis, quas fides, & sana doctrina docet. Quare hæc censura erit species, aut hæreticæ, aut erroneæ, aut suspectæ propositionis, juxta qualitatem doctrinæ, cui blasphema propositio contradicit.

LXXXVI. *Seditiosa* est, quæ avertit fidelium animos

animos ab obedientia debita Ecclesiæ, Pontifici, Conciliis, & Prælatis in credendo rebus fidei ab eis propositis. Itaque non est seditiosa propositio, quòd removeat fideles ab obedientia legum præstanda in agendo, sed in assentiendo, & captivando intellectum in rebus de fide propositis; cujusmodi erant propositiones Lutheri quas Leo X *Seditiosas* declaravit, & damnavit. Nam avocare animos ab observantia legum, non tam repugnat fidei, quam obedientiæ, nisi fiat damnando leges universales Ecclesiæ, tanquam iniquas, aut negando potestatem ferendi illas. Quod licet frequentius sit opus doctrinæ Ecclesiæ, potest interdum doctrinæ erroneæ, suspectæ, & scandalosæ convenire, si de aliqua legum specie, & non genere assertio sit.

LXXXVII. *Improbabilis* demùm est, quæ levi fundamento decernit quidquam in rebus Theologicis, & fidei, de quibus alii non decreverunt. Quæ privativè temeraria dicitur, quod aliis non contradicens, temerè, & imprudenter sententiam pronuntiet. Puente Hurtado censet hanc non esse censuram Theologicam, quia nullum affert nocumentum doctrinæ Catholicæ. Suarez melius distinguit, non esse Theologicè damnabilem propositionem improbabilem, cum nulla ratione à legibus, aut principiis communibus fidei discedit; cæterum esse damnabilem, si temerè ab eis recedat, titulo specialis privilegii, aut dispensationis divinæ. Vt si quis asserat ex privilegio speciali aliquem Sanctum fuisse liberum à peccato originali, aut sibi factam revelationem de judicii die futuro post annum. Hujusmodi enim asserta non tolerantur ab Ecclesia, nec expedit tolerari, quod pluribus absurdis & scandalis obnoxia sint. Verum hoc genus temeritatis, non est purè privativum, cum aliqua ratione credatur communibus legibus, & principiis Catholicis oppositum. Quare ut Theologicè damnetur, revocandum est ad aliquam speciem censurarum, quas exposuimus.

SECTIO X.

Doctrina in Bulla damnata Assertor; scripta, in quibus eam asseruit; & Bullæ promulgatio Lovanii.

LXXXVIII. Assertor doctrinæ in Bulla damnatæ fuit Michaël Baius, seu de Baii, Doctor Lovaniensis, sacrarum litterarum, atque Theologiæ Professor Regius, Decanus Ecclesiæ S. Petri Lovanii, qui tum temporis nomen usurpabat Cancellarii, & conservator privilegiorum Academiæ; vir vel ipso testimonio Pontificum, spectatæ probitatis, atque doctrinæ, communi Lovaniensium æstimatione nemini secundus, & humili suæ doctrinæ post sententiam Pontificum retractatione jure inter sapientissimos primus. Qui opusculis prælo datis, & quotidianis prælectionibus, & disputationibus præcedentem doctrinam asseruit, eamque non levi in speciem eruditione sacrarum litterarum, & sanctorum Patrum præsertim Augustini fundavit.

LXXXIX. Doctrinæ novitas scandalum pepetit pluribus Theologiæ Professoribus, qui judicium rei ad Pium V Pontificem Maximum detulerunt. Pius verò stricto examine præmisso contra asserta Baii sententiam tulit, & Bullam privatam ea damnantem, promulgari fecit Lovanii, in Schola Theologorum anno 1570, mense Novembris per Vicarium Archiepiscopi Mechlinien. & per Vniversitatis Notarium. Cum autem hinc aliqua in Academia turbatio exorta esset, & adhuc post eorum dogmatum damnationem aliquæ reliquiæ durare intelligerentur; Gregorius XIII Bullam Pii V renovavit, & universæ Ecclesiæ, publicam, & communem edidit anno 1579, ad eamque Lovanii promulgandam, Baiumque revincendum, & Academiam turbatam sedandam, Doctorem nostrum Franciscum Toletum, postea Romanæ Ecclesiæ Cardinalem misit. Igitur Toleti studio, atque industria factum fuit, Vt Michaël Baius prædictos articulos publicè, sed submissè retractaret, Academiaque legem sanciret, ut Theologi, qui ad gradus Doctoratus promoverentur, prius juramento sponderent, numquam se ejusmodi articulos defensuros, sed potius facturos, ut omnia quæ à Pio, & Gregorio in hac Bulla præcipiuntur., servarentur. Quo universa tempestas sedata fuit, & Academia Lovaniensis perpetuò illustris, atque Catholica ab his errorum segmentis purgata.

XC. Opuscula Baii, quæ universam fere, quam Bulla damnat, doctrinam continent, & penes nos extant sub uno Volumine impressa Lovanii apud Ioannem Bogardum, sub Bibliis aureis, pars anno 1565, pars anno 1566 sunt, quæ sequuntur:

De Meritis operum, Lib. II.
De prima hominis justitia, Lib. I.
De virtutibus impiorum, Lib. II.
Tractatus de Sacramentis in genere.
Tractatus de forma Baptismi.
De libero hominis arbitrio, Lib. I.
De charitate, justitia & justificatione, Lib. III.
De Sacrificio, Lib. I.
De peccato originis, Lib. I.
Tractatus de indulgentiis.
Tractatus de oratione pro defunctis.

SECTIO XI.

Octo Capita errorum Michaëlis Baii, & opusculorum loca, in quibus reperiuntur.

XCI. Omnes errores Michaëlis Baii notati in Bulla ad octo capita revocantur. Primum est de gratia Angelorum, & primi hominis ante peccatum. Secundum de libero arbitrio, & ejus viribus post peccatum. Tertium de meritis operum. Quartum de peccatis actualibus. Quintum de peccato originali. Sextum de charitate, & impletione legis. Septimum de justificatione, & Sacramentorum effectu. Octavum de satisfactione, & solutione pœnæ temporalis. Igitur quoniam sine ordine, & nexu articuli in Bulla collocantur, & multi in eamdem sententiam conveniunt, nos singulos ad sua capita revocabimus, & ut ordo Bullæ dignoscatur, cum numerum, quo in superiori copia recensentur, singulis adscribemus.

XCII. CAP. I. De gratia Angelorum, & primi hominis.

1 *Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita rectè vocantur gratia.* lib. I. De meritis operum cap. 4.

3 *Bonis Angelis, primo homini, si in suo statu permansisset fælicitas esset merces, & non gratia.* Ibidem.

7 *Primi hominis integri merita, fuerunt primæ crea-*

creationis munera, sed juxta modum loquendi sacræ scripturæ, non rectè vocantur gratia, quo fit ut tantùm merita, & non gratia debeant nuncupari. Ibidem.

9. *Dona concessa homini integro, & Angelis forsan non improbanda ratione possent dici gratia, sed quia secundum usum sacræ scripturæ nomine gratiæ tantùm ea munera intelliguntur, quæ per Iesum malè merentibus, & indignis conferuntur: Ideò neque merita, neque merces, quæ illis redditur, gratia dici debent.* Ibidem.

21. *Humanæ naturæ sublimatio, etiam in consortium divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis*, lib. de primi hominis justitia cap. 4. & 5.

23. *Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio quodam supernaturali, & gratuito dono super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret*, eodem lib. c. 7.

24. *A vanis, & otiosis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia, hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita fuerit largitione conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus; & ad Pelagianismum rejicienda est illa sententia.* eodem lib. c. 7. & 8.

26. *Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio.* eodem lib. c. 4.

55. *Deus non potuisset ab initio creare talem hominem, qualis nunc nascitur.*

78. *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis ejus conditio.*

79. *Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari, & institui sine justitia naturali.* Hi tres supremi articuli non habentur in ejus libris.

XCIII. CAP. II. De libero arbitrio, & ejus viribus.

39. *Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen fit.* de lib. arb. c. 7.

41. *Is libertatis modus, qui est à necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in scripturis, sed nomen libertatis à peccato.* Ibidem.

66. *Sola violentia repugnat libertati naturali.* Ibid.

22. *Cum Pelagio sentiunt, qui testimonium Apostoli ad Rom.* 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt, *intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* lib. de prima hominis justitia, cap. 5.

27. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio, non nisi ad peccandum valet.* lib. 2. de virtut. impiorum, cap. 8.

28. *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.* Ibidem.

29. *Non solum fures hi sunt, & latrones, qui Christum viam, & ostium vitæ, & veritatis negant, sed etiam quicunque aliundè, quam per Christum in viam justitiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt.* lib. 2. de virtutibus impiorum, c. 9.

30. *Similes hi sunt, qui dicunt, tentationi ulli sine gratiæ Christi adjutorio hominem posse resistere, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.* Ibidem.

36. *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ, cum injuria crucis Christi, defenditur à nonnullis Doctoribus.* lib. de charit. c. 5.

37. *Cum Pelagio sentit, qui bonum aliquod naturale, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.* Ibidem.

65. *Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis bonus liberi arbitrii, sive non malus, & gratiæ Dei injuriam facit, qui ita sentit, & docet.* Non habetur in ejus lib.

XCIV. CAP. III. De Meritis operum.

2. *Sicut opus malum ex sua natura est mortis æternæ meritorium, sic opus bonum ex sua natura est vitæ æternæ meritorium.* lib. 2. de meritis operum, c. 2.

4. *Vita æterna homini integro, & Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, & bona opera ex lege naturæ, per se sufficiunt ad illam consequendam.* lib. 2. de meritis operum, cap. 2.

5. *In promissione facta Angelo, & primo homini, continetur naturalis justitiæ constitutio, qua pro bonis operibus sine alio quo respectu vita æterna justis promittitur.* Ibidem.

6. *Naturali lege constitutum fuit homini, ut si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset.* Ibidem.

11. *Quod piè, & justè in hac vita mortali conversati usque in finem vitam consequimur æternam, id non propriè gratiæ Dei, sed ordinationi naturali, statim initio creationis constitutæ justo Dei judicio deputandum est; nec in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantùm ad primam institutionem humani generis, in qua lege naturali constitutum est, ut justo Dei judicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.* lib. 2. de meritis operum.

12. *Pelagii sententia est, opus bonum citra gratiam adoptionis factum, non esse regni Cælestis meritorium.* eodem lib. c. 4. in titulo.

13. *Opera bona à filiis facta non accipiunt rationem meriti, ex eo quod fiant per spiritum adoptionis habitantem corda filiorum Dei, sed tantùm ex eo quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi.* eodem lib. c. 7.

15. *Ratio meriti non consistit in eo, quod, qui benè operatur, habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum sanctum, sed in eo solum, quod obedit divinæ legi.* eodem lib. c. 1. & seqq.

17. *Cum Pelagio sentit, qui dicit ad rationem meriti esse necessarium, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum.* eodem lib. c. 4.

18. *Opera Catechumenorum; ut fides, & pœnitentia, ante peccatorum remissionem facta, sunt vitæ æternæ merita, quam vitam non consequentur, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur.* eodem lib. cap. 6.

19. *Opera justitiæ, & temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerunt majorem valorem.* Ibidem c. 7.

14. *Opera bona justorum non accipiunt in die judicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mereantur accipere.* lib. 2. de meritis operum, c. 9.

61. *Celebris illa distinctio Doctorum, divinæ legis mandata bifariam impleri: altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantùm; altero quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum æternum, hoc est, ad modum meritorium, commentitia est,* lib. 2. de meritis operum, c. 1.

15. *Illa quoque distinctio, qua dicitur opus bifariam bonum, vel quia ex objecto, & omnibus circumstantiis est rectum, & bonum, quod moraliter bonum appellari consuevit, vel quia est meritorium regni æterni, eo quod sit à vivo Christi membro per Spiritum charitatis rejicienda putatur.* eodem lib. c. 6.

6. In



6. *In redemptis per gratiam Christi nullum inveniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum.* lib. 1. de meritis operum, c. 4.

XCV. CAP. IV. De peccatis actionum.

46. *Ad rationem, & definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quæstio est, sed causæ, & originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium.* lib. de peccato origin. c. 7.

20. *Nullum est peccatum ex sua natura veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.* lib. 2. de meritis operum, c. 8.

25. *Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* lib. 2. de virtutibus impiorum, c. 5. & 6.

35. *Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est.* Non habetur in ejus libris, nec eam Autor agnovit.

40. *In omnibus actibus suis peccator servit dominanti cupiditati.* Non habetur in ejus libris, nec Autor eam agnovit.

67. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.* Non habetur in ejus libris.

68. *Infidelitas purè negativa in iis, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.* Nec ista propositio habetur in libris illius.

50. *Prava desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto* Non concupisces. lib. de peccato originis, c. 11. 15. & 16.

51. *Concupiscentia, sive lex membrorum, & prava desideria, quæ inviti sentiunt homines, sunt veræ legis inobedientiæ.* Ibidem.

74. *Concupiscentia in renatis relapsis in peccatum mortale, in quibus jam dominatur, peccatum est, sicut & alii habitus pravi.* Non habetur in ejus libris.

75. *Motus pravi concupiscentiæ sunt pro statu hominis vitiati prohibiti præcepto* Non concupisces. *Unde homo eos sentiens, & non consentiens transgreditur præceptum* Non concupisces, *quamvis transgressio in peccatum non deputetur.* lib. de peccato originis, c. 11. 15. & 16.

56. *In peccato duo sunt; actus, & reatus: transeunte autem actu nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam.* lib. de oratione pro defunctis.

XCVI. CAP. V. De peccato originis.

47. *Peccatum originis verè habet rationem peccati sine ulla relatione, aut respectu ad voluntatem, à qua originem habet.* Ibidem

48. *Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, & habitualiter dominatur parvulo, eo quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium.* eodem lib. cap. 7. & 10.

49. *Ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento quando usum rationis consequutus erat, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, & legi Dei repugnet.* Ibidem.

52. *Omne scelus ejus est conditionis, ut suum autorem, & omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio.* lib. de peccato originis, c. 13.

53. *Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum à generante contrahunt, qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum majoribus.* eodem lib. c. 6.

73. *Nemo præter Christum est sine peccato originis; hinc B. virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum; omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut aliorum justorum, fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis.* Non habetur in ejus libris.

72. *Omnes omnino afflictiones justorum, sunt ultiones peccatorum ipsorum. unde & Job, & Martyres quæ passi sunt, propter sua peccata passi sunt.* Hi duo postremi articuli non habentur in ejus libris.

XCVII. CAP. VI. De charitate & impletione legis.

34. *Distinctio illa duplicis amoris: naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Autor naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, vana est & commentitia, & ad illudendum Sacris litteris, & plurimis veterum testimoniis excogitata.* lib. de charit. c. 4.

38. *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* eodem lib. c. 6.

31. *Charitas perfecta, & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in catechumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.* eodem lib. c. 7.

32. *Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.* Ibidem.

33. *Catechumenus rectè, & sanctè vivit, & mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in Baptismi lavacro demum percipitur.* Ibidem.

70. *Homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.* Ibidem.

71. *Per contritionem etiam cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrii sine actuali susceptione sacramenti.*

16. *Non est vera obedientia legis, quæ fit sine charitate.* lib. 2. de meritis operum. c. 1.

61. *Celebris illa Doctorum distinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri: altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum, altero quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum æternum, hoc est, ad modum meritorum; commentitia est, & explodenda.* lib. 2. de meritis operum, c. 1.

54. *Definitiva hæc sententia, Deum homini nihil præcepisse impossibile, falsò tribuitur Augustino, cum Pelagii sit.* lib. de pec. orig. c. 12.

76. *Quandiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum:* Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

XCVIII. CAP. VIII. De justificatione, & Sacramentorum effectu.

42. *Justitia, qua justificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum justitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, & secundum hominem interiorem renovatur, ac divinæ naturæ consors efficitur, ut sic per Spiritum sanctum renovatus deinceps bene vivere, & mandatis Dei obedire possit.* lib. de justitia, c. 5.

69. *Justificatio impii fit formaliter per legis obedientiam, non autem per occultam communicationem, & inspirationem gratiæ, quæ per eam justificatos faciat implere legem.* Ibidem.

43. *In hominibus pœnitentibus ante sacramentum absolutionis, & in catechumenis ante Baptismum est vera justificatio; separata tamen à remissione peccatorum.* lib. de justitia. c. 7.

44. *Operibus*

44. *Operibus plerisque, quæ à fidelibus fiunt, ut mandatis Dei pareant; cujusmodi sunt obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, a furto, à fornicatione abstinere; justificantur quidem homines, quia sunt legis obedientia, & veræ legis justitiæ, non tamen iis obtinent incrementa virtutum.* eodem lib. c. 5.

63. *Illa distinctio duplicis justitiæ; alterius quæ fit per spiritum charitatis inhabitantem, alterius quæ fit ex inspiratione quidem Spiritus sancti, cor ad pœnitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis, & in eo charitatem diffundentis, qua divinæ legis justificatio impleatur, odiosissima rejicitur.* lib. de charitate. c. 7. quantum ad sensum.

64. *Illa etiam distinctio duplicis vivificationis: alterius, qua vivificatur peccator, dum ei pœnitentia, & vitæ novæ propositum, & inchoatio per Dei gratiam inspiratur; alterius, qua vivificatur, qui verè justificatur, & palmes vivus in vite Christi efficitur, commentitia judicatur, & scripturis minimè congruens.* Non habetur in ejus libris.

57. *In sacramento Baptismi, & sacerdotis absolutione propriè reatus peccati duntaxat tollitur, & ministerium sacerdotum solum liberat à reatu pœnæ.* lib. de oratione pro defunctis.

58. *Peccator pœnitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, & inspirans, vivificat eum, & resuscitat; ministerio autem sacerdotis solus reatus tollitur.* ibidem.

xcix. CAP. VIII. De solutione pœnæ temporalis.

10. *Solutio pœnæ temporalis, quæ peccato dimisso sæpe remanet, & corporis resurrectio, propriè non nisi meritis Christi adscribenda est.* lib. de meritis operum. c. 4.

59. *Quando per eleemosynas, aliaque pietatis opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant: nam alioquin essemus saltem aliqua ex parte redemptores; sed aliquid facimus, cujus intuitu Christi satisfactio nobis applicatur, & communicatur.* lib. de indulg. c. 8.

60. *Per passiones Sanctorum in indulgentiis communicatas, non proprie redimuntur nostra delicta, sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impertiuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi a pœnis pro peccatis debitis liberemur.* ibid.

77. *Satisfactiones laboriosæ justificatorum, non valent expiare de condigno pœnam temporalem restantem post culpam condonatam.* ibidem.

72. *Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum. unde Iob, & Martyres quæ passi sunt, propter sua peccata passi sunt.* Non habetur in ejus libris.

45. *Sacrificium Missæ non alia ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus quod fit, ut sancta societate Deo homo inhæreat.* lib. de Sacrificio. c. 2.

c. Ex quibus deprehendes, verum esse, quod notavimus n. 17. nonnullas esse in Bulla propositiones damnatas, quæ non habentur in ejus libris; propterea tamen forte non esse ab ejus mente, & doctrina relegandas. Nam plures admonuimus in ejus opusculis non reperiri. Cæterum cum ad Pontificem delatæ fuerint, non solum propositiones typis datæ, sed etiam in quotidianis prælectionibus, & disputationibus assertæ, ideò Pontifex omnes in Bulla comprehendit, notans traditas, tum verbo, tum scriptis, deque eis etiam in scholis controversari. Quare illas, quas Baii opuscula non continent, verosimile est, ab eo pronuntiatas, & defensas in prælectionibus, & disputationibus Academicis. Quod eò mihi credibile est, quia sententiæ in ejus opusculis non repertæ, aliis in eis ex professo traditis maximè consentientes & annexæ sunt.

DISPUTATIO II.

Doctrina Baii à Baianis in lucem revocata.

Penitùs extincta credebatur in Ecclesia doctrina Baii à duobus Pontificibus proscripta, ab ipso Baio publicè retractata, à Lovaniensibus Doctoribus abjurata, à Quæsitoribus fidei interdicta, ab omnibus scholis Catholicis relegata, & vel ipso *Baianæ* nomine in omnibus scriptis, & disputationibus Theologicis damnata: Donec his diebus à Recentibus Theologis denuò visa est in lucem publicam restituta, & (quod deplorandum magis est, jureque jam à pluribus Catholicis deploratum) superstite aliquorum virorum illustrium patrocinio fulta. Id quidem factum præsens disputatio probabit, improbabitque.

SECTIO I.

Quibus in assertionibus consentiant Recentes Baiani Michaeli Baio?

1. RECENTES quosdam Theologos in assertis plurimis, eisque nequissimis consentire Baio, cæcus est, qui non videat. Argumento sint frivolæ, & temerariæ evasiones disputat. præterit. sect. secunda, relatæ, quibus se, & Baium ab Ecclesiæ proscriptione vindicare contendunt. Si enim à Baio dissentirent, quorsum *multas propositiones in Bulla damnatas ab Augustino traditas tanquam indubitatas* assererent? Quorsum omnes ad tempus tantum prohibitas, non perpetuò abolitas proderent? Quorsum plures *in rigore, & proprio verborum sensu sustineri posse* tuerentur? Argumento item sint Libelli publicè ab eis editi, in quibus Baianæ doctrinæ cum sua consensionem à plerisque objectam, negare non ausi, ausi quidem sunt scribere, Bullam damnantem sententias Baii fuisse tum *à Pio V acribus sollicitationibus extortam*, tum *à nostris deinde vitiatam.* Quo enim alio has notas in Bullam Pontificium fingunt, nisi ad se lavandos à macula fœdante Baium, damnationem Bullæ, cui pariter utraque doctrina succumbit, elevando. Manifestius omnibus argumentum sit consensio maxima sententiarum horum Theologorum, & Baii, quas hinc inde

de collectas, & variis libellis, & manuscriptis traditas, & vulgatas, in lucem tibi producimus.

II. Nam docent cum Baio proposit. 1. In Angelis, neque merita, neque perseverantiam esse specialia Dei dona; Item meritum hominis integri, & Angelorum non reputari gratiam. Cum Baio proposit. 3. Angelis vitam æternam non esse gratiam, sed mercedem meriti, quæ soli homini lapso facta est post peccatum gratia. Cum Baio proposit. 6. beatitudinem supernaturalem non posse à creatura rationali innocente separari sine injustitia, ideoque claram Dei visionem non posse creaturæ innocenti negari. Cum Baio propos. 11. & 12. ex ordinatione, & constitutione naturali rationalis naturæ non posse regnum cælorum, & claræ visionis beatitudinem puræ, & innocenti creaturæ negari. Cum ipso propos. 22. gratiam adoptionis divinæ deberi omni creaturæ rationali innocenti, & nihil ipsa connaturalius esse innocenti imagini Dei cum capacitate Dei naturaliter conditæ, ideoque non posse naturam rationalem sine tali dono gratiæ institui, neque ideò ipsi sine culpa subtrahi.

III. Docent juxta proposit. 23. Pelagiani doctrinam esse, illud Apostoli Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt*, intelligi de gentibus fidem non habentibus, & in eo fundari, quod possint fieri opera naturæ moraliter bona. Iuxta proposit. 24. non posse creaturam rationalem sine casto amore Dei condi, quo castè inhærere Creatori suo possit, ejusque facultatem non fuisse ex dono supernaturali gratuito supra conditionem naturæ collato, sed ex naturali constitutione ipsius. Iuxta proposit. 25. statum animi sine charitate, sine sapientia conditi, non posse in Deum referri, ut per dona naturæ superaddita fuerit animus ab initio largitate conditionis in charitatem, & salutarem sapientiam sublimatus, & in Dei filium adoptatus. Iuxta proposit. 26. omnia opera infidelium esse peccata, & Philosophorum virtutes esse vitia; insaniamque, errorem, & impietatem esse contrariam scripturis, & fidei, quod infidelium sit ulla vera virtus, vel opera sine peccato.

IV. Asserunt juxta proposit. 27. integritatem primæ creationis non fuisse indebitam naturæ humanæ exaltationem, sed naturalem ejus conditionem. Iuxta proposit. 28. Pelagianum esse errorem, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum; & ita periisse libertatem abstinendi à peccato, ut nec in ullo quidem opere possit homo sine gratiæ Dei adjutorio omnis peccati culpam effugere, quia ita inducta est peccandi necessitas, ut in omni actu, quo legem sibi videtur servare, reus alicujus peccati teneatur. Iuxta proposit. 30. perspicuum esse, nullam omnino legem ante gratiam, & fidem, nisi solius rei temporalis cupiditate servari; nullam tentationem, aut cupiditatem sine peccato oppugnari, seu vinci. Nullum omnino esse cum tentatione conflictum ante gratiam, multo magis nullam esse de tentatione victoriam, nisi talem, qua peccatum peccato superetur: sæpiusque eam esse voluntatis infirmitatem, quæ non potest tentationes superare, nec adesse gratiam, qua superentur, nec spiritum orationis, quo vires impetrentur, scilicet quoties homo tentationi succumbit.

V. Addunt juxta proposit. 34. distinctionem duplicis dilectionis Dei, aut justitiæ, quarum altera sit naturalis, altera supernaturalis, commentitiam esse, sine ullo fundamento Scripturarum, Conciliorum, & Patrum ab Scholasticis excogitatam, & tanquam Pelagianam hæresim proscribendam. Iuxta propos. 36. amorem naturalem Dei, aut justitiæ ex sola Philosophia humana esse excogitatum sine ullo vestigio doctrinæ Augustini, aut alicujus antiqui Patris, aut Concilii. Iuxta propos. 38. non dari medium inter charitatem, & culpabilem cupiditatem; quia si non est dilectio Dei, jam erit culpabilis cupiditas. Nam omnis amor creaturæ est improba cupiditas; hoc ipso autem, quo retorquetur in Deum, est laudabilis charitas. Iuxta proposit. 39. necessitatem voluntariam, qua simpliciter necesse est aliquid fieri, non repugnare libertati, sed ex hoc ipso, quo volitio est, liberam esse, contradictionisque absurditatem esse, volitionem esse posse, quæ tamen libera non sit.

VI. Nectunt juxta proposit. 46. solius primi hominis peccatum voluntarium fuisse; cæterorum peccata, sive actualia, sive originalia peccata esse, solùm quia ex origine illius liberæ, & propriè dictæ voluntatis nata, & profecta sunt; motumque voluntatis, quo servitur concupiscentiæ, nec liberam voluntatem, imo nec voluntatem esse. Iuxta proposit. 50. per præceptum, *Non concupisces*, ipsos motus concupiscentiæ prohiberi, ideoque illud præceptum solùm in cœlo esse complendum. Iuxta proposit. 51. prava concupiscentiæ desideria, quæ inviti sentiunt homines, esse veram ejus legis inobedientiam. Iuxta proposit. 54. esse quædam homini præcepta imputabilia ad culpam secundum statum, & vires, in quibus constitutus est, impossibilia, nec adesse semper gratiam, qua præcepta illa implere sufficiamus. Itaque erroris damnandam hanc sententiam: *Adscribimus iniquitatem justo, pio crudelitatem, dum Deum impossibile aliquid præcepisse conquerimur.* Et hanc: *Nec impossibile aliquid voluit imperare, qui justus est, nec damnaturus hominem fuit pro eo, quod vitare non potuit, qui pius est.*

VII. Ad hæc juxta proposit. 55. Deum non potuisse talem ab initio creare hominem, qualis nunc nascitur. Iuxta proposit. 64. dolorem peccati propter gehennæ metum, seu attritionem excludere non posse omnem peccandi voluntatem; neque esse dispositionem sufficientem ad justificationem in Sacramento obtinendam, quia impossibile est, ut ille non peccet, qui solo pœnæ timore non peccat. Iuxta proposit. 56. in peccato periisse libertatem arbitrii ad faciendum bonum, ut ante gratiam nec unam quidem legem moralis honestatis possit implere, nec unum opus ejus perficere absque peccato. Iuxta proposit. 66. solam coactionem repugnare libertati, solamque promentis, cogentisque necessitatis violentiam repugnare libero. Iuxta proposit. 67. libertatem arbitrii in peccando cum peccandi necessitate consistere. Iuxta proposit. 68. solam absentiam fidei sufficere, ut omnia opera infidelium vera sint peccata.

VIII. Demum juxta proposit. 72. omnes omnino justorum afflictiones esse ultiones peccatorum ipsorum, ut ex ipsis terminis crudelitatem, & injustitiam spiret, innocentem animam nulli peccato obnoxiam miseriis status præsentis subjicere, aut qualicumque malo torquere. Iuxta proposit. 73. impossibile esse, miseriam à Deo infligi sine culpa præcedente, & ex miseriis puræ naturæ cogi ad diversas impietates, ad blasphemiam in Deum, ad Manichæismum. Iuxta proposit. 75. motus pravos concupiscentiæ esse pro statu hominis vitiati prohibitos

bitos præcepto, *Non concupisces*; unde hominem eos sentientem, & non consentientem transgredi tale præceptum, quamvis transgressio non deputetur in culpam.

IX. His adjungi poterant alia recentium Theologorum asserta Baio conformia. Sufficiunt tamen superiora ad inhærentem ipsorum cum Baio consensionem persuadendam. Conveniunt enim in præcipuis cardinibus, in quibus tota fere Baii doctrina volvitur. Qui ex dictis duo sunt. Alter nimium efferens naturam rationalem integram, & absque peccato, eique debita, & connaturalia asserens gratiæ dona, quibus reipsa primum condita fuit. Alter nimium deprimens naturam cum peccato lapsam, eique adimens omnem libertatem, & potestatem antecedentem ad bonum etiam naturale volendum, & agendum, & solam peccandi necessitatem relinquens. In quibus Baiani recentes cum Baio consentiunt, & quibus omnia fere Baii asserta nectuntur.

SECTIO II.

Superiora asserta recentium Baianorum sunt ab Ecclesia damnata.

X. HInc colligitur, plurima recentium Theologorum asserta esse cum Baianis ab Ecclesia damnata. Nam asserta Baii sunt ab Ecclesia proscripta. Eis consentiunt plurima asserta recentium Theologorum. Ergo plurima asserta horum Theologorum sunt ab Ecclesia proscripta.

XI. Duplici via Ecclesiæ proscriptionem effugere tentant. Altera est negando se in omnibus, quæ ipsis adscribimus, consentire Baio, ut de proposit. 25. 27. 37. contendunt. Verum cum hac via se in omnibus assertis à damnatione Ecclesiæ vindicare non possint, sed in aliquibus tantùm, alia eis adeunda fuit. Præsertim cum in eis etiam quæ recensuimus, Baio conformes esse, apertissimum sit, ut ostendemus lib. seq. examinantes sensum earum propositionum. Igitur altera via comprehendens omnia asserta communis est Baio. Scilicet neque se, neque Baium ab Ecclesia damnatum. Tum quia Bulla non pronuntiavit falsas sententias Baii, sed pro tempore tantùm, seu tantisper vetuit defendi propter offensionem, & scandalum Theologorum. Tum quia in rigore, & proprio verborum sensu nonnullas Bullæ propositiones *sustineri posse* Pontifices ipsi declararunt. Ex quibus proculdubio esse debent propositiones sibi cum Baio communes; quia hæ sunt *ab Augustino traditæ, tanquam indubitatæ.*

XII. Hac via malè se, & Baium tueri hos Theologos, constat ex disp. præt. sect. 2. Vbi sinistras, & temerarias bas esse interpretationes Bullæ, probatum reliquimus. Nunc repeto, hac ratione non solùm hæc, sed cætera etiam omnia Baii asserta impunè posse defendi, cum Bulla nulla determinatè definiverit præ aliis perpetuò abolenda, & in rigore, & proprio verborum sensu improbanda. Vnde apparet, quam perniciosa sit hæc evasio.

XIII. Addo: esto nonnullæ propositiones in rigore & proprio verborum sensu ab assertoribus intento sustineri possint; plurimæ tamen sunt, quæ in rigore, & proprio verborum sensu sustineri nequeunt, & tanquam hæreticæ, erroneæ, suspectæ, & temerariæ condemnantur, cum ex octoginta fere sententiis *nonnullæ* tantùm excipiantur. Si qua autem earum pars in proprio verborum sensu sustineri non potest, & hæretica, aut erronea, aut suspecta, aut temeraria censenda est, quænam æquiùs quam ea, in qua Baio consentiunt Baiani? In qua naturæ rationali asseruntur debita dona supernaturalia gratiæ, in quibus primum condita fuit? In qua necessitas agendi libera à sola coactione componitur cum potestate demerendi, atque merendi? In qua obligatio præceptorum Dei ad impossibilia extenditur? In qua nulla miseria absque culpa possibilis creaturæ rationali conceditur? In qua per peccatum demta omnis libertas naturalis non solum consequens, sed etiam antecedens ad omne bonum adstruitur? aliaque similia Scholasticis Theologis horribilia, & à communibus Theologiæ dogmatibus exorbitantia, tanquam dogmata Catholica ab Augustino contra Pelagianos tradita pronuntiantur? Si enim hæc exceptionem censuræ, & damnationis ferunt, quæ erunt inter asserta Baii, quæ illam jure incurrant? Item si exceptionem, & electionem propositionum, quæ in rigore & proprio verborum sensu sustineri possunt, in nullius Theologi arbitrio Pontifices reliquerant, ut quos & quo velint modo ipsi exponant, quo jure recens Baianista hoc sibi arbitrium, & facultatem arrogavit?

XIV. Rursus esto solùm propter offensionem, & scandala Theologorum, & non propter falsitatem doctrinæ vetuerint eas defendi, idque sub anathemare omnibus quocumque pacto de iis loquendi, scribendi, & disputandi facultatem interdicentes, qua facultate ea non solùm differunt, sed prolixis scriptis, & argumentis asserunt, & sanciunt? Certum enim eis non fuit, abesse nunc offensionem, & scandala Theologorum, quæ ad eam legem justè, sanctéque ferendam Pontifices compulerunt; sed oppositum potius ipsis præsentissimum fuit, cum ea ratione sua scripta, cum typis dabantur, voluerint esse omnibus occulta, ne scandalo, & offensione aliorum prohiberentur, & luce publica privarentur. Etenim si propositiones istæ jam olim à Baio assertæ offensionem, & scandalum Theologis pepererunt, cur modo post rigidam earum prohibitionem, atque exinde magis receptam in Scholis doctrinam iis contrariam, earum resuscitata defensio non multò etiam gravius Theologos nunc, quam olim offendat, & turbet?

XV. Huic objectioni tacitè occurrunt Baiani, scilicet eas olim Theologis offensivas, & scandalosas fuisse, & à Pontificibus probibitas: tum quia à Baio fuerunt cum acribus doctrinæ contrariæ censuris assertæ; tum quia perspicuis Augustini testimoniis, quæ illis favent, destitutæ. At à se promi easdem, tum modestas, & mites, tum omnino exploratas, & armis veritatis, & Augustinianis munitas. Hæc tamen vana sunt. Primò namque omnia asserta Baii, quibus recentia sunt conformia, non sunt cum censura doctrinæ contrariæ tradita, ut ea recolenti constabit. Plura potiùs quæ Baius sincerè, & absque censura repulit, Baiani gravibus, & acribus censuris carpunt. Baius propos. 26. sic habet: *Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* Baiani verò: *Nugæ, delirium, insania, error, impietas contraria Christianorum sensui, scripturis, & fidei, quod infidelium sit ulla vera virtus, vel opera sine peccato.* Baius proposit. 27: *Omnes justorum afflictiones in hac vita fuerunt ultiones peccatorum ipsorum.* Baiani verò: *Ex ipsis terminis crudelitatem*

tatem & injustitiam spirat innocentem animam nulli peccato obnoxiam ad miserias status præsentis condemnare. Item: *Ex miseriis puræ naturæ cogimur ad deversas impietates, ad blasphemiam in Deum, ad Manichæismum.* En blandum Baianorum sermonem mitiorem, quam Baii, propter quem eorum potius asserta tolerari debent, quam Baii. His alia plura sunt similia. Sincereque fateor, nulla aut in viro Catholico, aut in hæretico legi scripta, quæ aculeis, injuriis, & acrimoniis horum Theologorum sint paria: id, quod ex ipsorum scriptis, & libellis innotescet, si velis ingentem injuriarum, & calumniarum molem explorare, & congerere jactarum in Doctores Scholasticos, & frequentes eorum doctrinas. Nulla enim in eis stabilitur sententia tanquam probabilis sed tanquam dogmatica, & Catholica, nec contraria repellitur tanquam falsa, sed tanquam Pelagiana, & Semipelagiana ab Augustino deserta. Quis igitur æquo, & patienti animo legat recentia hæc asserta Baio conformia, esse luce publica nunc, quam olim, Baiana digniora, non obstante nunc interdictione sedis Apostolicæ, quod assertores recentes mitius, & modestius ea, quam Baius proponant? Baiumque interdictum propter acrimoniam censendi contrarias sententias pronuntient, seque vendant immunes eorumdem dogmatum Doctores propter modestiam, & sinceritatem ea proponendi, atque docendi?

XVI. Secundà item excusatio levissima est. Tum quia etiam Baius omnia sua pronuntiata frequentibus testimoniis Augustini, & eisdem prorsus, quibus Baiani (pauculis exceptis) confirmat, ut lib. seq. revelabimus, eodemque prætextu se coram Pontifice tueri olim contendit Baius conficiens Apologiam manuscriptam, quam in suæ doctrinæ defensionem pluribus aliis ab eis, quæ publica opuscula continent, Augustini assertis exornavit. Nihilominus non obtinuit, ut præmisso stricto eorum omnium examine secundæ, & tertiæ damnationi non succumberet. Nec quod ex scriptis conjicere potui, Baius inferior fuit Baianis, sed superior, tum eruditione, tum ingenio, roboreque Scholastico, atque Theologico, quo Augustini mens, veraque doctrina erat coram supremo Ecclesiæ Iudice explicanda, & eruenda. Tum quia quamvis humiliter, & modestè crediderint Baiani in suis scriptis veritatem ex Ecclesiasticis monumentis erutam suis cardinibus nixam, suo ornatu vestitam, suis armis, quibus à Patribus est defensa munitam, in publicum prodire, ut si quis aliud privata hallucinatione senserit, ipsius robori, lucique veritatis colla submittat; tenebantur tamen, siquidem ei doctrinæ à sede Apostolica lux publica interdicta erat, & omnes Theologorum ordines, omnes Catholicæ Scholæ legi parebant, camdem sedem prius adire, ut ei constaret, à Baianis nunc veritatem promi non fragilem, sed robustam, non obscuram, sed lucidam, depulsis tenebris, quibus eam per tot sæcula (ut ipsi censent) Theologorum ignorantia presserat, facultatemque edendi in lucem omnibus interdictam Baianis recentibus tanquam unius ignorantiæ Theologorum triumphatoribus, veritatisque per ipsos captivæ vindicibus concederet. Cum id autem factum non sit, omnes quidem Theologi, qui se Ecclesiæ decreto, & anathemate obstrictos credunt, tenentur nunc Baianos hos saltem inobedientiæ, & anathematis reos accusare, & sedes Apostolica, si de re pronuntiare voluerit, condemnare. Denique falsa, inanis, rebus vacua, solisque verbis aëreis plena est jactantia Baianorum. Non enim est veritas eorum scriptis explorata, sed obscurata, non est suis armis munita, sed exarmata, totaque eorum doctrina non est ab Augustino asserta, sed penitus deserta. Quod prorsus ex professo discutiemus.

SECTIO III.

Recentes Baiani in superioribus assertis severiorem censuram merentur, quàm Baius.

XVII. Rursus deprehenditur, in superioribus assertis edendis, Baianos recentes gravius deliquisse, quam Baium, acrioribusque censuris succubuisse. Deliquerunt quidem gravius. Nam inprimis Baiani violaverunt obedientiam Ecclesiæ interdicenti ejusmodi scripta debitam; quo pœna Anathematis, Privationis, Inhabilitatis, & omnes in Bulla contentas incurrerunt. Violaverunt religionem juramenti, quoad gradum Doctoratus Lovaniensis promoti de non tuendis assertis in Bulla circumscriptis se obstrinxerunt. Violaverunt præcepta fidei, quibus tenebantur non solùm hæretica, sed alia quævis fidei integritati, & incolumitati nociva, Theologiceque damnabilia, certius jam damnata cohibere asserta, ut præced. Disp. n. 51. observavimus. Violaverunt pacis fœdera, quæ Bulla Lovanii sancivit, & his assertis rupta tempore Baii Baiani noverunt, & modo quoque rumpenda prænoverunt. Baius autem immunis fuit ab his notis. Nam Ecclesiæ sententiæ se submisit; & post ejus decretum suam doctrinam silentio pressit, nulloque prius juramento de oppositis sententiis tuendis se obstrinxit, nec sibi quidquam præ aliis Theologis arrogavit. Hæc tamen prætereo, quæ ad personam potius, quàm ad doctrinam attinent, & nostri judicii non sunt.

XVIII. Dissimulare autem non libet, eadem asserta in Baiano graviorem censuram mereri, quam in Baio. Primo quia ex circunstantiis, in quibus à Baianis edita sunt, contrahunt supremum censuræ gradum, quo edita à Baio caruerunt. Scilicet prodeunt in lucem contra sedis Apostolicæ damnationem; contra Quæsitorum fidei prohibitionem, contra Catholicarum omnium Scholarum consensionem, & stabilitam omnium Theologorum censuram. Quæ cum primum Baius edidit, non aderant.

XIX. Secundò, quia post sedis Apostolicæ sententiam incurrunt omnia notam doctrinę erroneę, quam ante illam non subierunt. Nam erronea sunt asserta, quæ veram pronuntiant doctrinam, quam sedes Apostolica judicavit falsam. At ejusmodi sunt asserta Baianorum recentium, Ergo omnia eorum asserta consentientia Baio sunt erronea. Consequentia est legitima. Major est vera, & recepta communiter Theologica, traditaque ab omnibus, qui docent, sedem Apostolicam in definiendis rebus ad mores, & doctrinam pertinentibus, errare non posse etiam sine Concilio generali, & oppositum esse erroneum. Ita S. Thomas 2. 2. q. 1. art. 10. q. 11. art. 2. & de potentia q. 10. art. 4. ad 13. & quod lib. 9. art. ult. & lib. 4. contra Gentes c. 26. Alensis 3. p. q. 4. memb. 5. ad 1. Albertus, Richardus, Paludanus, Durandus, & alii in 4. dist. 24. Vualdens: lib. 2. Doctrinalis c. 47. & 48. Gratianus, & Canonistæ, c. *in Canonicis Scripturis*, dist. 19. & dist.

dist. 20. Turrecrem. lib. 2. summæ c. 109. Driedo lib. 4. de Ecclesiasticis dogmatibus c. 3. p. 3. Cajetanus de potestate Papæ, & Conciliorum c. 9. Eckius lib. 1. de Primatu Petri c. 18. Hosius lib. 1. contra Brensium, Bellarminus lib. 4. de Pontific. c. 3. Valentia 2. 2. q. 1. punct. 7. §. 41. Bannes q. 1. art. 10. dub. 2. Petrus Sotus in Apologia c. 83. & seqq. Canus lib. 6. de locis, c. 7. Torres 2. 2. disp. 16. dub. 1. Tannerus disp. 1. q. 4. n. 246. & communiter interpretes S. Thomæ in 2. 2.

XX. Minor propositio ex præterita disp. constat. Nam n. 2. & 3. ostendimus, censuras Bullæ fuisse contra Baium latas à Pontificibus Ecclesiæ, non tanquam à privatis Doctoribus, sed tanquam à Iudicibus causarum fidei, & Pastoribus universalibus Ecclesiæ. Rursus n. 58. præmisimus, censuram Theologicam supponere in censore judicium falsitatis doctrinæ, quam censet, eamque pronuntiare falsam. Ergo asserta Baii Theologicè notata, & damnata à sede Apostolica traduntur, & pronuntiantur Ecclesiæ judicio falsa. Ergo Baiani post talem censuram tuentur vera esse dogmata, quæ sedes Apostolica censet falsa, atque adeò post ejusmodi censuram à sede Apostolica latam asserta Baianorum erunt erronea. Quam censuræ qualitatem non incurrerunt eadem asserta à Baio edita, cum ea non præcesserit Ecclesiæ judicium. Consequenter acriori censuræ, & damnationi Theologicæ subjacent assertiones Baianorum, quam Baii.

DISPVTATIO III.

Damnabilis doctrina Baianorum in consequentiam, & defensionem Baii asserta.

Doctrinam jam damnatam recentiom Theologorum Baio communem præmisimus. Nunc damnabilem seorsim à Baio assertam proponimus. Seorsim verò à Baio asserta dicitur, licet doctrinæ Baianæ annexa, & consentanea sit, & in ejus defensionem à Baianis appendix prodita, quia expressè non fuit à Baio tradita. Damnabilis autem notatur, quia censuris Theologicis, Ecclesiæque proscriptione digna à nobis censetur. Quod tamen in hac disputatione non ostenditur, sed tanquam subjectum nostri operis plurium disputationum discursu suo loco demonstrandum præmittitur. Quia verò ejusmodi doctrina multiplex est, in varias sectiones distribuitur.

SECTIO I.

Quæ Baiani asserunt de natura integra.

I. Asserunt primò, hominem, & Angelum in statu innocentiæ potuisse perficere omnia opera meritoria fidei, charitatis, & virtutum, quæ naturæ lapsæ sunt supernaturalia, per vires naturales liberi arbitrii in creatione datas, quin ea donaret gratia Dei; eo sensu, quo Pelagius asserebat sufficere ad illa agenda libertatem, & facultatem naturalem; quasi Pelagii sententia in statu naturæ integræ vera fuerit, & solùm damnata, & falsa in statu naturæ lapsæ. Ita differentes de Gratia primi hominis, & Angeli. Quæ omnia de operibus non modo meritoriis, sed etiam supernaturalibus perspicuè tradunt, reprehendentes distinctionem Theologorum de operibus naturalibus, quæ per vires naturæ fieri poterant, & de supernaturalibus, quæ non poterant sine auxilio gratiæ ea donante.

II. Asserunt secundò, similiter potuisse hominem, & Angelum in eo statu per naturales vires arbitrii in justitia perseverare sine gratia illam donante eodem sensu, quo Pelagius id docebat de natura lapsa. Ita agentes de gratia primi hominis. Quod non solùm de potestate sufficienti, sed etiam efficaci volunt intelligi, & hanc distinctionem vocant *illusionem*.

III. Asserunt tertiò, adjutorium Dei in eo statu ad merita vitæ æternæ, & perseverantiam in justitia non habuisse in illa principem causalitatem præ arbitrio creato, ut ea opera, discretioque operantis meritoriè à non operante, consequentisque gloriam à non consequente, non adjutorio Dei, sed arbitrio adscribantur; ideoq; negant cum Baio, ea merita, & perseverantiam in gratia esse specialia Dei adjuvantis munera, sive dona. Ita in scriptis de gratia primi hominis.

IV. Asserunt quartò, adjutorium Dei ad opera meritoria, & supernaturalia eo solùm esse verè, & proprissimè *gratiam*, quamvis primæ hominis, & Angeli creationi debitum sit, quia ipsa creatio est gratiosa, & adjutorium non est debitum ante voluntatem creandi, sed post illam: quemadmodum est gratia homini vivere, sentire, & intelligere. Quoniam gratia non excludit debitum connaturalitatis Physicum, sed operum tantùm morale. Vnde concludunt, adjutoria connaturaliter debita naturæ primum conditæ esse proprissimè gratiam, quia non sunt debita operibus, quæ naturæ creationem præirent, ut eo conficiant, adjutoria necessaria ad merita vitæ æternæ esse proprissimè gratiam, quamvis debita primæ hominis creationi, quia præcedenti alicui operi indebita sunt.

SECTIO II.

Quæ Baiani asserunt de natura lapsa.

V. Primò decernunt, peccatum originale cum libidine concupiscentiæ ex natura rei in Posteros transfundi, tanquam verum, & naturalem ejus effectum, & non moralem ab aliqua Dei lege, seu pacto, aut decreto pendentem, taleque pactum ad propagationem peccati necessarium esse fictitium. Ita scribentes de statu naturæ lapsæ.

VI. Secundò decernunt, peccatum originale primi non solùm pœna damni, sed etiam pœna sen-

sus, ideoque parvulos decedentes sine Baptismo ignibus Inferni torqueri.

VII. Decernunt tertiò, ignorantiam invincibilem juris naturalis, quæ est pœna peccati originalis, non excusare hominem à peccato, secus verò ignorantiam juris positivi tam divini, quam humani.

VIII. Decernunt quartò, post hominis lapsum non esse in Deo ullam voluntatem generalem, qua velit quantum est ex se, omnes homines salvos fieri, & omnibus remedia ad salutem sufficientia providere, sed solos Prædestinatos voluisse salvare, eisque solis remedia ad salutem sufficientia. & efficacia simul disponere. Ita sæpius repetitis, & inculcatis assertis.

IX. Quintò decernunt, Christum non esse pro omnibus lapsis mortuum, sed pro his tantùm, qui salvantur: Idemtidem nec pro reproborum salute magis, quàm pro salute Dæmonum orasse.

SECTIO III.

Quæ asserunt Baiani de gratia auxiliante post lapsum.

X. Docent primò, nullum esse post lapsum auxilium gratiæ sufficiens, quod efficax non sit. Vnde eos omnes, qui præcepta violant, & tentationibus succumbunt, destitutos asserunt viribus sufficientibus gratiæ, quibus præcepta implere, & tentationes superare possint Quod non solùm de infidelibus, non solum de Iudæis, sed etiam de Christianis, tam peccatoribus, quam justis constantissimè verum pronuntiant.

XI. Docent secundò, nullam esse gratiam post lapsum, cui intrinsecè spectatæ voluntas possit resistere, cujus usus ita sit in arbitrio voluntatis, ut illa utatur, aut non utatur, ut illam sequatur, aut non sequatur, ut illi consentiat, aut dissentiat, si voluerit. Sed hoc ipso, quod detur gratia, simul usus ejus, & influxus detur, sicut hoc ipso, quod adest justitia, fit animus justus.

XII. Tertiò consequenter docent, gratiam non relinquere arbitrio libertatem indifferentiæ ad bonum, oppositam necessitati, sed tantùm coactioni, & violentiæ; atque adeò arbitrium in via præventum auxilio gratiæ esse æquè determinatum ad bonum, ac in patria præventum visione Dei est determinatum ad ejus amorem, nec alia ratione liberum. In cujus comprobationem totis viribus contendunt, indifferentiam ad extrema opposita non esse de conceptu libertatis.

XIII. Quartò docent, gratiam non provocare, allicere, & cooperari voluntati. Verba enim Baianorum sunt: *Pelagianæ phrases sunt, gratiam provocare, allicere, cooperari voluntati.*

XIV. Quintò docent, arbitrium nullam laudis partem in bono opere habere, sed totam in gratiam, & Deum referendam esse. Sic enim scribunt: *Laudem boni operis, bonæque voluntatis partiri cum Deo, impium esse, ex eo patet, quod post lapsum hominis tota laus bonæ voluntatis, atque operis in solam gratiam referenda sit.*

XV. Docent sextò, gratiam Christi solummodo ad charitatis actum, quo Deum diligimus, esse necessariam. Ita verbis disertis proponunt: *Gratia Christi tantummodo ad diligendum Deum necessaria est.* Rursus: *Sola gratia, qua diffunditur charitas in cordibus nostris, est gratia, qua Deus operatur in nobis velle, & operari, & præceptorum omnium impletionem.* Quibus nectunt: *Videamus nihil aliud per gratiam agi, quam ut charitas Dei seminetur, & crescat. Nam gratiæ adjuvantis unicum officium est, ut Deum charitate diligamus.*

XVI. Siquis autem scire voluerit, quam sententiam sectentur Baiani de auxilio gratiæ efficaci quoad ejus constitutionem, & essentiam; an Iesuiticam, an Dominicanam? Respondeo, neutram sectari. sed ab utraque longissimè distare. Quippe hi autores non uno, & pari modo constituunt efficaciam gratiæ in statu naturæ integræ, atque lapsæ. Dominicani autem, & Iesuitæ pariter in utroque statu de gratiæ efficacia sentiunt. Deinde licet in statu naturæ integræ auxilium gratiæ admittant cum Iesuitis, secundum se indifferens, & compossibile cum dissensu, atque adeò extrinsecè efficax, & non prædeterminans voluntatem eisdem prorsus argumentis ducti, quibus Iesuitæ in omni statu auxilium gratiæ efficax intrinsecè prædeterminans, & incompossibile cum dissensu rejiciunt Cæterum neque illud asserunt, gratiam à beneficio creationis distinctam, seu illi superadditam nec principem in merita causalitatem habens præ arbitrio creato, faciensque ut arbitrium operetur, & discretio operantis à non operante illi adscribatur, sed arbitrio adjuto per gratiam. Quæ tanquam Pelagiana Iesuitæ, & Dominicani detestantur, objicientibus ea Dominicanis tanquam absurda contra sententiam Iesuitarum, & Iesuitis ea pernegantibus, quod verè esse Pelagiana cum Dominicanis sentiant. Rursus quamvis in statu naturæ lapsæ auxilium gratiæ intrinsecè efficax, & incompossibile cum dissensu juxta Dominicanorum sententiam tueantur; illud tamen neque physicam qualitatem à delectatione voluntatis distinctam, neque ex subordinatione causæ secundæ ad primam dependens, qua similis motio ad omnes actus creaturæ naturalis extendatur, neque aliis conditionibus Physicæ prædeterminationis Dominicanæ affectum, ut non ad posse, & actum primum arbitrii pertineat, sed ad solum operari, & actum secundum defendunt; quodque omnium pessimum est, ad ersanum illud fatetur libertati voluntatis à necessitate solutæ, & solum libertati consonum excludenti coactionem, & violentiam, nec non repugnans auxilio sufficienti eorum, qui non operantur, & efficaci auxilio destituti sunt Quæ omnia utriusque factionis Theologi tanquam Calviniana aversantur, objicientibus ea Iesuitis contra Physice prædeterminantium doctrinam, & ea Dominicanis denegantibus suæ sententiæ consectaria, quod Calviniana dogmata complectantur. Quare non immeritò dixerim, Baianos doctrinam Calvinianam, & Pelagianam simul de auxilio efficaci gratiæ complecti: Quippe in statu naturæ integræ gratiam admittunt extrinsecè efficacem cum omnibus absurdis, & Pelagianis sequelis, quæ sententiæ Iesuitarum objiciuntur, & à Iesuitis repelluntur; in statu verò naturæ lapsæ gratiam intrinsecè efficacem amplectuntur cum omnibus absurdis, & Calvinianis sequelis, quæ in sententiam Dominicanorum torquentur, & à Dominicanis refelluntur. Vnde jure utriusque Scholæ Theologi in sententiam hanc conspirare debent. De quo vide disp. 7. sect. 2. disp. 24. sect. 5. & disp. 24. sect. 2.

SECTIO

SECTIO IV.

Quæ asserunt Baiani de virtutum actibus.

XVII. PRima, & radicalis assertio est, nullum esse virtutis actum, qui ooo sit Dei propter se amor, seu qui non sit charitatis actus. Ita plurimis, & repetitis assertis. Quorum insolentiam sie aggrediuntur: *Non parvi momenti doctrina incipit elucescere, virtutem creaturæ rationalis non esse prorsus aliam, quàm amorem Dei. Quæ quidem doctrina Philosophiæ moralis Aristotelicæ sectatoribus valde exotica videbitur.* Concludunt: *Sola igitur dilectio Dei vera virtus est, quia per illam id, quod diligendum est, diligitur.* Iterum: *Omnis igitur virtus in Dei ipsius, tanquam justitiæ incommutabilis dilectione versatur, & illa rationem virtutis trahit.* Vnde colligunt: *Non datur medium inter charitatem, & culpabilem cupiditatem; charitatem, inquam, qua Deus gratis, & propter se, sive super omnia; sive nondum super omnia diligitur.* Eodem redeunt: *Bona voluntas nulla est alia, nisi charitas.*

XVIII. Secunda assertio superiori consentiens est, virtutes non aliter esse diversas, quàm diversitate, & multiplicitate actuum charitatis, eoque omnes virtutes tam Theologicas, quam morales, quæ communiter traduntur diversæ, ooo esse alias, quam diversos charitatis actus, seu diversos amores Dei. Ita per plura capita. In quibus inductione per omnes virtutes facta assertum probant.

XIX. Tertia assertio consequenter est, amorem coocupiscentiæ à charitatis amore distinctum, quo Deum ut bonum nostrum diligimus, non esse virtuosum, sed vitiosum. Baianorum enim pronuntiatum est: *Concupiscentia respectu Dei amor vitiosus est.* Item istud: *Spem Christianam deprimunt, qui eam subtrahunt charitati: & quodam sinceritatis adulterio puritatem divinæ, & gratuitæ charitatis in concupiscentiæ amorem, aut in mercenariæ cupiditatis fœditatem vertunt.* Nec non illud: *Absit, ut Christianus propter retributionem operetur, ipsum Deum mercedem tanquam sibi utilem expectando.*

XX. Quarta assertio est, amorem virtutis propter se non esse honestum, sed turpem, & vitiosum, quia ipsa bonitas virtutis est quid creatum, & ejus amor est amor creaturæ, & noo Dei. Sic enim asserunt: *Virtutem propter se ipsam appetere, vitiosa superbia est.* Item: *Officium virtutis ut bonum sit non potest esse finis virtutis.* Rursus intrepidè: *Scholastici, asserentes licitum esse operari ex intentione virtutis, Stoicismum resuscitant.*

XXI. Quinta etiam consequens assertio est, detestationem peccati ortam ex timore pœnæ, & non ex amore Dei oon esse virtuosam, sed vitiosam, quia non avertit animum à peccato, sed potius convertit ad illud: ideoque peccare, qui peccatum pœnæ formidine detestantur. Ita his perspicuè: *Impossibile est, ut ille, qui in peccandi proposito constitutus est, sola pœnæ formidine ita mutet voluntatem, peccatumque detestetur, ut non peccet.* Aliis coosentientibus: *Propositum benè vivendi ex timore pœnarum concipi, principiis Augustini solidissimis, ex quibus Pelagiana hæresis expugnata est, directè refragatur.*

XXII. Assertio sexta præteritæ consentanea est, dolorem de peccato conceptum ex timore gehennæ, aut ex odio turpitudinis peccati, & oon ex amore Dei, nulla ratione disponere hominem ad justificationem cum Sacramento Pœnitentiæ consequendam. Id accipe verbis ipsorum: *Admiratione dignum est, quod nonnulli docent, dolorem, quo quis de peccatis ex timore pœnarum infernalium dolet, eaque detestatur, sufficientem esse dispositionem ad justificationem in Sacramento Pœnitentiæ recipiendum; dolor enim iste ad justitiam adquirendam proportionem non habet: nam quod illi dicunt, attritionem hujusmodi in se continere voluntatem omnia peccata relinquendi, & falsum est, & impossibile; & quamvis verum esset, non tamen hujusmodi dolor dispositio ad justificationem esse posset.* quibus subdunt: *Sententia prædicta in mera hallucinatione fundata est.*

XXIII. Assertio septima superioribus etiam annexa est, nullum esse virtutis actum, qui sit naturalis, & solis naturæ viribus possibilis tam in natura lapsa, quam integra, seu pura, sed omnem prorsus actum virtutis esse supernaturalem, atque adeo esse vanam frequentem distinctionem actuum in naturales, & supernaturales, solum ab Scholasticis excogitatam absque ullo fundamento Conciliorum, & Patrum Ecclesiæ. Quod licet à Baio assertum fuerit de actu amoris Dei proposit. 34. & 36. de cæteris tamen omnibus virtutum actibus solùm est à Baianis expressum, præsertim io utroque statu naturæ. Quippe Baiani nullum agnoscunt virtutis actum, qui non sit amor Dei. At io eorum doctrina amor Dei in oullo statu est naturalis, & solis naturæ viribus possibilis. Ergo nec ullus virtutis actus erit naturalis, & solis naturæ viribus possibilis. Quod etiam Baio esse consentaneum, trademus disp. 15.

LIBER PRIMVS

Adverſus Baium, & Baianos.

DE GRATIA ANGELORVM, ET PRIMI HOMINIS.

Ex octo capitibus, ad quæ diſp. 1. ſect. 11. totam Michaëlis Baii doctrinam revocavimus, primum continet gratiam Angelorum, & primi hominis, ſeu ſtatum naturæ integræ, in quo Angeli, & primus homo conditi ſunt. De quo primus hic liber diſſeret eo ordine, quem in omnibus ſequentibus ſervabimus. Vt primò ſenſum propoſitionum Baii, deinde falſitatem earum aperiamus. Pro quo accuratè recolendæ ſunt, & præ oculis habendæ propoſitiones Baii ad ſingula capita pertinentes, quas diſput. 1. ſect. 11. præmiſimus. Doctrinam autem Baianorum conſentientem Baio, prout ordo diſputationum exegerit, ſuis locis exponemus, & una cum Baiana refellemus.

DISPVTATIO IV.

Senſus propoſitionum Baii de Gratia Angelorum, & primi hominis.

Vndecim propoſitiones ad gratiam Angelorum, & primi hominis pertinentes decerpſimus ex Bulla, & diſp. 1. ſect. 11. in primo capite collocavimus. Quas iterum repetemus, ut promptæ lectori ſint, & quærendi moleſtiam excuſemus.

SECTIO I.

Propoſitiones undecim Baii de Gratia Angelorum, & primi hominis.

1. PRima hujus capitis, & Bullæ etiam eſt: *Nec Angeli, nec primi hominis adhuc integri merita rectè vocantur gratia.*

Secunda capitis, & tertia Bullæ: *Bonis Angelis & primo homini, ſi in ſuo ſtatu permanſiſſent, fœlicitas eſſet merces & non gratia.*

Tertia capitis, & ſeptima Bullæ: *Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera; ſed juxta modum loquendi Sacræ ſcripturæ non rectè vocantur gratia: quo fit, ut tantum merita & non gratia debeant nuncupari.*

Quarta capitis, & nona Bullæ: *Dona conceſſa homini integro & Angelis, forſan non improbanda ratione poſſent dici gratia, ſed quia ſecundum uſum ſacræ ſcripturæ, nomine gratiæ tantum ea munera intelliguntur, quæ per Ieſum male merentibus, & indignis conferuntur; Ideò neque merita, neque merces quæ illis redditur, gratia dici debent.*

Quinta capitis, & vigeſima prima Bullæ: *Humanæ naturæ ſublimatio, etiam in conſortium divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda eſt, non ſupernaturalis.*

Sexta capitis, & vigeſima tertia Bullæ: *Abſurda eſt eorum ſententia, qui dicunt, hominem ab initio quodam ſupernaturali, & gratuito dono ſuper naturæ ſuæ conditionem fuiſſe exaltatum, ut fide, ſpe, & charitate Deum ſupernaturaliter coleret.*

Septima capitis, & vigeſima quarta Bullæ: *A vanis, & otioſis hominibus, ſecundùm inſipientiam Philoſophorum excogitata eſt ſententia, hominem ab initio ſic conſtitutum, ut per dona naturæ ſuperaddita fuerit largitione Conditoris ſublimatus, & in Dei filium adoptatus; & ad Pelagianiſmum rejicienda eſt illa ſententia.*

Octava

Octava capitis, & vigesima sexta Bullæ: *Integritas prima conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio.*

Nona capitis, & quinquagesima quinta Bullæ: *Deus non potuisset ab initio creare talem hominem qualis nunc nascitur.*

Decima capitis, & septuagesima octava Bullæ: *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis ejus conditio.*

Vndecima capitis, & septuagesima nona Bullæ: *Falsa est Doctorum sententia, primum hominem potuisse à Deo creari, & institui, sine justitia naturali.*

SECTIO II.

Sensus primarum quatuor propositionum.

I I. Primæ quatuor propositiones eumdem sensum ferunt, sive eodem sensu nexæ sunt, & ab Autore eidem doctrinæ consentientes, in eodem capite traduntur, lib. 1. de meritis operum c. 4. Quarum is nexus, & paraphrasis est. Angeli & hominis integri merita, *Gratiæ* propriè dictæ usurpationem non obtinent; consequenter, nec eam meretur gloria eis meritis respondens. Nam quamvis merita larga significatione possint sibi gratiæ, seu doni gratuiti vocabulum usurpare, quatenus prima hominis & Angeli creatio beneficium est gratuitum, cui auxilia necessaria ad merendum & obtinendum propter illa gloriam annexa sunt: tamen quia secundum usum sacræ scripturæ, *gratia* nomeo non datur donis ad naturæ creationem pertinentibus, sed naturæ jam creatæ indebitis, ideo nisi interveniat peccatum, quo homo & Angelus eis donis reddantur indigni, non erunt ea dona propriè dicenda *gratia*, quia nec propriè erunt naturæ creationi indebita.

I I I. Itaque Baius constituit discrimen inter merita & præmium naturæ integræ, & naturæ lapsæ in ratione gratiæ, quia illud constituit in ratione doni primæ creationi indebiti, illudque revocat in peccatum; nempe quia censet, primæ creationi annexa connaturaliter esse auxilia, quibus perficiuntur merita, & simul gloria, quæ meritis tanquam merces naturali lege debetur; peccato verò interveniente hoc debitum cessat, sive hæc connexio solvitur, quia peccator ea dona demeretur, & ratione peccati dona, quæ primæ creationi debita erant, fiunt indebita. Nec credendum est, Baium negaturum fore propriè gratiam beneficium primæ creationi indebitum, etiamsi nullum interveniat peccatum, nam ipsum nomen gratiæ præ se fert donum gratuitò collatum. Igitur ubi donum in se immediate naturæ gratuitò collatum sit, & non mediatè in ipsa donatione naturæ, non potest negari propriè gratia. Quare eatenus dona concessa naturæ integræ voluit ad rationem gratiæ desiderare peccatum, & ut malè merentibus reddantur, quia supponebat ea alias debita esse naturali constitutioni hominis, & Angeli, nec aliter sine peccato poterant esse primæ creationi indebita.

I V. Hinc omnibus constantissimum est, in Bulla inprimis asseri rectam esse usurpationem gratiæ, meritis, & præmio naturæ integræ accommodatam, sicut est rectè accommodata meritis, & præmio naturæ lapsæ. Dubium autem Theologis est; an præter loquendi modum doctrina etiam aliqua in his propositionibus damnata sit? scilicet merita naturæ integræ non fieri auxilio gratiæ, sed solis viribus naturæ? Affirmant, eam doctrinam contineri, & damnari Vasquez 1. 2. disp. 195. c. 4. & disp. 214. c. ult. Torres in opusculis de grat a tract. contra Baium cap. & §. 1. Negant eam doctrinam damnari, sed solam loquutionem, & usurpationem gratiæ alii, quos sine nomine refert Torres supra: quod Baius eximius, imò nimius fuerit exaltator necessitatis gratiæ, ut indicant plures ejus propositiones, quas lib. sequenti dabimus, & expendemus.

V. Ego quidem censeo, Baium credidisse, merita naturæ integræ fieri viribus naturæ, & non auxilio gratiæ superaddito exigentiæ naturæ in sensu, quo Theologi auxilium gratiæ, ab auxilio naturæ distinguunt, sed in sensu, quo Pelagius auxilium gratiæ, cum auxilio naturæ confudit. Quia Baius æquè fuit ante peccatum nimius exaltator naturæ, ac post peccatum nimius fuit ejusdem depressor; credidit que auxilia necessaria ad meritum vitæ æternæ fuisse debita primæ creationi naturæ, & inter dona naturalia computanda. Auxilia autem debita creationi naturæ, & inter dona naturalia computata, non sunt auxilia gratiæ Theologica, sed Pelagiana.

V I. Moveor, quia ex sequentibus hujus capitis propositionibus constat, eum asseruisse debita naturæ bona sanctitatis & justitiæ, charitatis, & fidei, conferentia in vitam æternam. Eis autem donis annexa sunt auxilia ad merendum necessaria. Item quia promissionem gloriæ meritis naturæ integræ factam refert ad legem naturalem, & constitutionem naturæ. Si autem auxilia meritorum non essent naturalia, & annexa naturæ, nec promissio gloriæ eis meritis facta esset naturalis, & annexa naturæ; sicut talis non est promissio facta meritis naturæ lapsæ, quamvis merita etiam naturæ lapsæ connaturaliter vendicent præmium gloriæ, & plurium Theologorum judicio, absque novo favore distincto à favore & beneficio meritorum. Rursus argumento sit, quod Baiani Michaëlis Baii discipuli expressè hanc doctrinam tuentur, ut constat ex disp. 3. assert. 1.

V I I. Restat; an hæc doctrina in prænumeratis propositionibus contineatur? Credo contineri, & in eis ab Ecclesia damnari. Tum quia aliæ non sunt, in quibus contineatur, & damnetur, cum revera ea doctrina sit Baiana, atque damnabilis. Tum quia in eis propositionibus Baius meritis naturæ integræ, nullam adscribit gratiæ rationem, nisi creationis gratiam, nec aliam ab eis supposita creatione doni indebiti, seu gratiæ rationem excludit, nisi provenientem ex peccato. Quo satis indicat, in eis propositionibus nullam aliam eis meritis rationem gratiæ tribuere, & eam excludere, quam seclusò peccato tribuunt Theologi auxiliis & meritis supernaturalibus conferentibus in salutem ob dignitatem, & excellentiam eorum donorum superantem omnia jura, & exigentiam naturæ. Idem clarius deprehenditur ex toto contextu lib. 1. de Meritis operum, à cap. 3. ad 9. in quibus idem supponit, & nullam aliam in eis meritis gratiæ rationem agnoscit, præsertim cap. 4. cum de hac re, & gratia naturæ integræ ex professo disserat.

V I I I. In his Baio consentiunt Baiani, ut constat ex disput. 2. n. 2. & 3. Nec ab eo dissentiunt quod merita naturæ integræ tueantur esse rectissimè gratiam, ut constat ex disputat. 3. sect. 1. assert. 4. Nam re & voce Baio conformes sunt. Re quidem; quia eo Baius ea merita negat gratiam propriè dictam, quia auxilia quibus fiunt, sunt debita primæ

 con-

constitutioni naturæ. Id autem Baiani non negant, sed constanter tuentur, ut vidimus disp. 3. & progressu videbimus. Voce autem; quia licet ea merita vocent rectissimè gratiam, tamen negant *specialem gratiam*, quia non sunt gratia à beneficio creationis distincta. Ecclesia autem eis meritis non solùm tribuit usurpationem gratiæ, sed etiam specialis gratiæ à beneficio creationis distinctæ; Imo usurpatione Ecclesiæ gratia indistincta à beneficio creationis, non est Theologicè gratia, sed tantùm Philosophicè. In quo turpius & insipientius errant Baiani quam Baius; nam vocem gratiæ Theologicè, & Ecclesiasticè dictæ, donis naturalibus, seu creationi debitis tribuere, Pelagianicum est, & Catholicæ doctrinæ adversum, ut suo loco ostendemus.

IX. Addo Baianos alio titulo merita naturæ integræ negare strictè gratiam, quo Baius non negavit, & in quo etiam Baiani damnabiles sunt. Scilicet quia docent auxilia, quibus fiunt merita naturæ integræ non esse ejus conditionis, & efficaciæ, cujus sunt auxilia naturæ lapsæ, per quæ Deus propriè merita donare, seu dare dici possit. Nam cum apta sint robori & integritati naturæ, eoque ex se indifferentia ad non agendum, & non determinantia voluntatem ad merita, non sunt causæ principes meritorum, quibus ea jure possint adscribi, sed arbitrio auxilia determinanti; atque adeo neque Deo tanquam donanti possunt merita tribui, nec inter dona Dei verè numerari, quemadmodum Deus non donat peccata, quod tribuat principia indifferentia ad peccandum. Cum autem gratia propriè dicta sit donum Dei, merita naturæ integræ non erunt propriè gratia. In quo inprimis Baiani sibi consentientes non sunt. Nam ubi supra tuentur, amorem Dei, & alia merita naturæ integræ esse propriissimè gratiam; Nunc autem negant esse propriissimè Dei donum. Deinde hæc doctrina ferenda non est, cum sit Scripturis, Patribus, & omnibus Theologis adversa, & solis Pelagianis consentanea, ut evincemus disp. 5. Quare hac ratione Baiani non evitant damnationem Ecclesiæ in Bulla contentam, sed novam incurrunt.

SECTIO III.

Sensus quatuor sequentium propositionum.

X. SEquentes propositiones continent impossibilitatem puræ naturæ, quam prolixè nimis persuadere nituntur Baiani. Baius verò lib. de prima hominis justitia, à cap. 4. brevissimè perstringit. Quatuor propositiones proximè tribuunt primæ hominis conditioni, naturalem & debitam, negantque supernaturalem, & indebitam participationem Deitatis, justitiam, seu sanctitatem, adoptionem Dei & integritatem cum omnibus donis, quæ juxta sacras litteras, & Ecclesiæ Patres, communiterque Theologos hominem in sua prima conditione adornarunt. Nam cap. 1. 2. & 3. docet, ex scriptutis & Patribus, cum omnibus fere Theologis hominem creatum fuisse *rectum*, seu integrum, *ad similitudinem Dei*, seu divinæ naturæ consortem, quo filius adoptivus Dei, justus ac sanctus, Deumque fide, spe, & charitate colens conditus est. A capite verò 4. fancit, ea charismata, seu dona fuisse necessariò annexa, atque debita naturæ, eoque non supernaturalia, sed naturalia primæ hominis conditioni fuisse, ac dici debere.

XI. Quare non possum non mirari Ludovicum de Tortes tract. contra Baium cap. 1. §. 2. asseruisse, Baium in eis propositionibus negare Adamum fuisse creatum in sanctitate, & gratia, ideoque in Bulla damnari. Nam nihil est constantius, quam Baium oppositum sentire atque docere. Tum quia prop. 21. asserit, humanæ naturæ sublimationem in consortium Deitatis, & prop. 26. integritatem primæ conditionis, fuisse homini primum condito naturalem, & debitam: per quam integritatem, & participationem Deitatis intelligit sanctitatem, & gratiam, quam universim omnes Theologi intelligunt. Id autem, quod homini debitum, & connaturale est, non est credibile negavisse Adamo primum condito. Tum quia id assumit Baius probandum ex professo lib. 1. de prima hominis justitia cap. 1. ex scripturis, & Patribus: Cujus capitis clausula est: *Ex quibus omnibus manifestissimè patet, omnibus veteribus Patribus non tantùm visum esse primum hominem conditum esse plenum sanctificatione spiritus; sed etiam multos id firma fide credidisse.* Quare ex Bulla contra Baium colligi non potest, damnatum esse assertum de Adamo non creato in sanctitate, & gratia.

XII. Nec obstat damnari propositionem 23. *Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio quodam supernaturali, & gratuito dono super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe & charitate Deum supernaturaliter coleret.* Item propositionem 24. *A vanis & otiosis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia, hominem sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita fuerit largitate Conditoris sublimatus & in Dei filium adoptatus.* Quoniam hæ propositiones non proscribuntur in Bulla, quod negent Adamum in sanctitate & justitia creatum, sed, quod negent eam sanctitatem, & justitiam esse dona, naturæ indebita, & supernaturalia, gratuitoque collata à Deo. Quod adversus sanctum Thomam, & cæteros scholasticos docet Baius ex professo cap. 4; ut manifestum fecimus disp. 22. de ente supernat. sect. 1. & 5. & progressu iterum innotescet.

XIII. Dubium autem esse potest primò; An Baius gratiam sanctificantem, & reliqua sanctitatis, & justitiæ dona concesserit ab ipsa hominis natura distincta? an eidem identificata, & indistincta? Tum quia proposit. 24. negat *per dona naturæ superaddita* fuisse hominem in Dei filium adoptatum. Tum quia si homini naturalis, & debita est sanctitas & justitia actualis, non est ratio, cur ea sit donum ab ipsa natura distinctum, siquidem ipsa natura secundum se vendicans sibi officia sanctitatis & justitiæ absque dono à se distincto poterat esse habitualiter supermanenter sancta, & justa.

XIV. Respondeo. Baius justitiam, & sanctitatem habitualem primi hominis asserunt à natura realiter distinctam, quemadmodum Theologi communiter adstruunt, in quo ab eorum sententia non recessit. Id supponit in omnibus capitibus, in quibus de prima hominis justitia differit. Evidensque argumentum est doctrina, quam tradit cap. 11. & ult. in quo contra naturalem conditionem justitiæ, quam præcedentibus stabilivit, sic objicit: *Sed prædictis objicitur: Naturalis qualitas dicitur, quæ ex naturæ principiis oritur. sed nemo dixerit, Adæ justitiam, quæ tantæ excellentiæ fuit, ut eum divinæ naturæ consortem faceret, ex anima ejus, & corpore naturaliter tanquam ex efficiente causa exortam. Igitur non est illi dicenda fuisse naturalis, quasi ex naturæ viribus orta, sed supernaturalis,*

naturalis, & divino munere data. Cui objectioni sic respondet: *Responsio: naturale non causæ, aut originis suæ comparationis dicitur, sed rei, cui sic inest, ut ad naturalem ejus integritatem pertineat, sitque ejus absentia malum, sive ex ejus principiis, tanquam efficientibus causis oriatur, sive aliunde accedat; sicut manifeste patet de visu, auditu, sanitate corporis, aliisque qualitatibus ad hominis integritatem necessariis; quas quibusdam natura non contulit, sed Christi gratia reparavit, & nemo supernaturales vocat aut naturales esse negat, sed earum duntaxat generationes. Quapropter, sive ex naturæ principiis orta fuerit primi hominis justitia, sive à Deo immediatè illi collata, adhuc tamen illi naturalis fuit, quia sic ad ejus integritatem pertinebat, ut sine ea non possit salva consistere, miseriaque carere.* Si autem justitia, quam Baius asserit primo homini naturalem, esset prima natura, neque eam assereret qualitatem, neque opus illi esset ad solutionem superioris argumenti ista doctrina. Prompta enim erat responsio, ideò naturalem esse, quia ipsi naturæ identificata est. Igitur quia supponit à natura esse distinctam, & à solo Deo, illi tanquam subjecto, collatam, opus fuit ad conditionem qualitatis naturalis tuendam adstruere, qualitatem naturalem posse à solo Deo ortum habere, dummodo ad integritatem & complementum connaturale naturæ pertineat.

XV. Rursus id suadent alia ejusdem Baii testimonia, quibus pronuntiat, justitiam fuisse homini à Deo collatam, & peccato deperditam. Nam homini non confertur à Deo id, quod secum identificatum est, nec id manente homine deperditur. sic cap. 6. *Cum itaque constet justitiam, de qua disserimus, sic primo homini in sua creatione fuisse collatam, ut & in illo esset, & in omnes ejus posteros generatione transiret, cum cæteris animi ejus, corporisque dotibus, eo modo, quo peccatum originis transit: mirum est, quomodo quisquam dubitare queat, an sit hominis naturale, quod tam evidenti comprobatione probatur, ad primam ejus nativitatem pertinere.* En justitiam asserit à Deo collatam in homine esse, ut in posteros transeat, sicut peccatum, & omnes animi, & corporis dotes. Quæ soli dono, & qualitati distinctæ à natura hominis convenire possunt. Item cap. 8. *Ex scripturis Sacris discimus, nos in Adam justitiam accepisse, justoque Dei judicio in prima ejus transgressione perdidisse.* Capite verò 10. *Justitia semel peccato perdita, per Christum nobis misericorditer redditur.*

XVI. Quare *dona naturæ superaddita*, quæ ad hominis adoptionem negat proposit. 24. non sunt dona à natura distincta, sed dona supernaturalia, ut arguunt verba sequentia: *largitate conditoris sublimatio*, & cætera, quæ aliæ propositiones, & totus capitis contextus exhibent. Neque refert, à Baio sentiri, naturam rationalem se ipsa vendicare sibi justitiam actualem, ut ipsa natura sentiatur justitia habitualis. Nam materia vendicat officia quantitatis, quin ipsa sit quantitas, & aqua effectus frigiditatis, quin ipsa sit frigiditas. sic igitur consideravit Baius naturam vendicare officia justitiæ, quin esset ipsa justitia. Quippe hæc in natura obnoxia peccato amissibilis est, & eo ipso distincta à natura.

XVII. Dubitabis secundò: an his propositionibus non solùm damnetur, justitiam esse naturæ debitam, sed etiam esse naturalem, ita ut vox, & qualitas *supernaturalitatis*, in his donis ab Ecclesia definiatur? Respondeo. Hic definitur *supernaturalitas* justitiæ, & donorum conferentium in vitam æternam, de quibus differit Baius, non solùm quoad rem, sed etiam quoad usurpationem, & vocem. Tum quia in proposit. 25. proscribitur non solùm prima ejus pars: *Humanæ naturæ sublimatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis*; sed etiam secunda; *Ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Tum quia in proposit. 23. (*Absurda est eorum sententia qui dicunt hominem ab initio quodam supernaturali, & gratuito dono, super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret.*) Nihil superest definiendum, nisi supernaturalitas donorum, quæ bis in ea repetitur. Demum quia præcipua Baii contentio est à cap. 4. ad 11. adstruere naturalitatem, & excludere supernaturalitatem justitiæ, & integritatis primæ conditionis, non solùm quoad rem, sed etiam quoad vocem; in ejusque comprobationem assumit justitiam, & integritatem esse naturæ debitam. Quare postquam reipsa supernaturalitatem exclusit cap. 4. incipit cap. 5. exponere, *Quid naturale, sive secundum naturam dicitur?* & cap. 9. *Quibus rebus attribui debeat appellatio supernaturalis?* & cap. 10. *Qua ratione nunc dicatur justitia donum homini supernaturale?*

XVIII. Tertiò dubitabis; qua ratione Baius explicet supernaturalitatem? & justitiam primæ conditioni naturalem nunc esse post peccatum supernaturalem? Respondeo. *supernaturale* ab eo dicitur, quod est supra debitum naturæ; *naturale* verò quod illi debitum est. Quia igitur in prima conditione censet homini debitam integritatem, & justitiam, nunc verò post peccatum indebitam; ideò in prima conditione eam asserit naturalem, nunc verò supernaturalem. Quia tamen natura simpliciter, & absolutè usurpanda est ex prima ejus conditione, seu nativitate, qua à Deo oritur secundum suam exigentiam, non verò ex contingenti, & accidentaria conditione peccati, qua nunc à Parentibus nascitur, ideò simpliciter, & absolutè, justitia, & integritas est, & dicitur *naturalis* homini, *supernaturalis* verò secundum quid, scilicet homini in peccatum lapso.

XIX. Quartò dubitabis; Quid Baius intelligat per integritatem, quam proposit. 26. asserit naturæ debitam? Respondeo. Intelligit præter gratiam sanctificantem, & virtutum dona, quæ anterioribus propositionibus primæ conditioni debita asseruit, obedientiam concupiscentiæ imperio voluntatis, & rationis. Nam cap. 3. quærit: *In quibus consistat primæ rectitudinis integritas?* Respondet autem: *Consistebat primæ rectitudinis integritas, quam initio homini datam credimus, non tantùm in hoc, quod mente per integram legis notitiam, & voluntate per plenam obedientiam suo creatori adhærebat: sed etiam in eo quod inferiores animæ partes superioribus, & omnia corporis membra voluntatis imperio ad nutum serviebant.* Quare debitam etiam voluit homini subjectionem partis concupiscentis superiori voluntatis, & rationia parti.

XX. Planus jam est sensus quatuor propositionum, quem explicandum assumpsimus. In prima enim docet Baius, justitiam habitualem, per quam primus homo fuit consors divinæ naturæ, fuisse illi debitam, & naturalem, & non indebitam & supernaturalem. In secunda fuisse naturalia, & debita, & non supernaturalia & indebita dona fidei, spei, & charitatis, & consequenter dona reliquarum virtutum etiam infusarum, & à solo Deo dimanantium, ut de justitia sanctificante asseruit. In tertia, non

non fuiſſe ſupernaturalem, & indebitam filiationem adoptivam Dei. In quarta denique, fuiſſe naturalem, & debitam integritatem naturæ, ſeu obedientiam concupiſcentiæ imperio voluntatis & rationis. Quare Bulla Pontificum damnans iſtas propoſitiones, ſancit, eſſe ſupernaturales, & indebitas, etiam primæ hominis conditioni gratiam ſanctificantem, dona virtutum, adoptionem Dei, & ſubjectionem partis inferioris animi ſuperiori ejuſdem parti.

xxi. Si autem roges, quid Baius intelligat per adoptionem Dei, quam propoſit. 24. aſſerit primæ conditioni naturalem, & ad Pelagianiſmum rejicit? Reſpondeo. Eſt jus naturale in fœlicitatem æternam viſionis Dei, in quam cenſet, ſuapte natura hominem deſtinari, & ejus eſſe capacem, & hæredem, non ſolùm ratione ſanctitatis ſuperadditæ, ſed etiam ratione conſtitutionis naturalis ſeorſim ab omni gratia, & largitate Dei, ita ut pueri ſine peccato, & Baptiſmo decedentes in ſtatu innocentiæ ea connaturaliter potirentur, & non ſolùm fœlicitate naturali, qua Pelagiani negantes peccatum originale dicebant, eos poſt mortem potiri. Quippe volebant Pelagiani, pueros natos ſine peccato, & ante Baptiſmum decedentes neque damnari, neque viſione beata frui, in quam per Baptiſmi gratiam ſuperadditam naturæ adoptabantur, ſed in medio quodam ſtatu conſtitui fœlicitatis naturalis, quam creatura rationalis ſuapte natura ſecluſo merito expoſcit. Sic Baius refert ſupra cap. 8. ex Auguſtino lib. 2. contra dictas epiſtolas Pelagianorum cap. 6. & lib. 4. c. 2. Igitur in hanc Pelagianorum ſententiam rejicit eam, quæ negat jus in fœlicitatem æternam, quam juſti nunc conſequuntur, eſſe naturale, & indigere gratia Dei indebita naturæ.

xxii. Omnibus harum propoſitionum aſſertis conſentiunt Baiani, ut conſtat ex diſp. 2. Quamvis autem re cum Baio conveniant; differunt voce, & modo loquendi ab illo; quia licet hæc dona, naturæ debita cum Baio adſtruant, ea tamen *ſupernaturalia* uſurpant. Quo autem merito, & conſequentia id tueantur progreſſu examinabimus.

SECTIO IV.

Senſus trium propoſitionum reſtantium.

xxiii. EX undecim propoſitionibus, quas de ſtatu naturæ integræ Angelorum & primi hominis, ſect. 5. collegimus, reſtant explicandæ tres poſtremæ, quas in ſcriptis Baii non reperimus. Quare credendum eſt, eas à Baio conſtanter aſſertas, aut in lectionibus, aut in diſputationibus publicis, ut notavimus diſp. 1. n. 17. Quod de his propoſitionibus facilè creditu eſt, quia ſunt maximè conſentaneæ tum ſuperioribus aſſertis, tum ipſius ſcriptis. Vt enim naturæ innocenti debita pronuntiavit tot gratiæ dona, quæ proximè recenſuimus, incredibile non eſt, debitas quoque pronuntiaſſe immortalitatem, libertatem à miſeriis, & juſtitiam naturalem, quas tres iſtæ propoſitiones complectuntur. Item quia lib. 5. de prima hominis juſtitia cap. 7. ex eo arguit ſuperiora dona fuiſſe primæ conditioni debita, quia in pœnam peccati eis privatus fuit, & pœna non potuit infligi, niſi privatione bonorum naturalium: *Quia pœna,* ait, *non in ablatione doni ſupernaturalis, ſed in privatione bonorum naturalium conſiſtit.* Mors autem, & miſeriæ, quibus nunc homo obnoxius naſcitur, pœnæ peccati fuerunt. Atque adeò immortalitas, & miſeriarum immunitas conſequenter homini ſine peccato condito naturales, & debitæ concedi debent.

xxiv. Igitur prima harum trium propoſitionum eſt 54. Bullæ: *Deus non potuiſſet ab initio creare talem hominem, qualis nunc naſcitur.* Scilicet obnoxium miſeriis, quibus nunc ſubjectus eſt, tam in animo, quam in corpore, ut ignorantiæ, oblivioni, hebetudini, morbo, anxietati famis, & ſitis, aliiſque moleſtiis, quas homo per peccatum contraxit: nam cum pœnæ peccati ſint, homo carens peccato eis quoque carere debet; alias Deus injuſtus eſſet animam innocentem his malis affligendo, ſic hanc propoſitionem tuentur Baiani, ut conſtat ex diſp. 2; ipſamque ſibi objicientes ab Eccleſia proſcriptam, hærere ſe fatentur, quin aſſequantur quod reſpondeant, niſi eam ab Auguſtino conſtantiſſimè traditam, & Pontifices eam propoſitionem proſcribentes, id aſſequutos non fuiſſe; ideòque eam non propter falſitatem doctrinæ, ſed propter ſcandalum, quod ſua novitate Theologis, & Eccleſiæ peperit, interdixiſſe.

xxv. Secunda eſt 78. Bullæ: *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, ſed naturalis ejus conditio.* Scilicet ea, quæ primo homini in ſtatu innocentiæ à Theologis tribuitur, ſive ea ab externa protectione Dei, ſive ab interna qualitate, ſive à miniſterio arboris vitæ conveniret. Itaque ejuſmodi immortalitatem non in beneficium, & largitatem ſpecialem Dei, ſed in naturalem hominis innocentis conditionem & conſtitutionem refert Baius. Idemque tuentur Baiani, ut conſtat ex diſp. 2.

xxvi. Tertia propoſit. eſt 79. Bullæ: *Falſa eſt doctorum ſententia, primum hominem potuiſſe à Deo creari, & inſtitui ſine juſtitia naturali.* Credet aliquis, ſenſum hujus propoſitionis eſſe, non potuiſſe à Deo creari hominem in primo inſtanti peccantem; quia ſolùm peccatum poteſt juſtitiam hominis naturalem impedire. Id tamen difficile perſuaſu eſt; cum frequens, & celebris ſit Theologis, præſertim Thomiſtis ſententia negans poſſibile tam primo homini, quam Angelis in primo creationis inſtanti peccatum: quam ſententiam à Pontificibus abolitam, non eſt credendum. Quare crediderim, ſenſum eſſe, aut non potuiſſe creari hominem cum juſtitia etiam conferente in vitam æternam, quin ea eſſet homini naturalis, ut ſect. præced. aſſertum à Baio reliquimus, aut non poſſe creari ſine dono, ſive habituali, ſive actuali à natura diſtincto, quod eum poſitivè juſtum, & ſanctum etiam in ordine ad legem naturalem conſtitueret. Quod facile aſſereret, qui eum non poſſe creari ſine juſtitia poſitiva in ordine ad leges ſupernaturales contendebat. Id quod etiam contendunt Baiani, ut conſtat ex diſp. 2.

SECTIO V.

Corollaria ex dictis.

xxvii. EX ſuperioribus ſatis manifeſtè deprehenditur contra Baianos poſſibilitas puræ naturæ, quam ipſi acribus invectivis & cenſuris inſectantur. Nam ſecluſis donis, quæ ſuperiorum proſcriptio propoſitionum ſtatuit naturæ primum conditæ gratioſa, & negabilia à Deo, neceſſum eſt, eam puram, ſeu in ſtatu puritatis relinqui, quippe ſine providentia eam conferente in fœlicitatem æternam fruendi Deo, doniſque per-

perducentibus ad illam, & ſecluſo peccato cum omnibus moleſtiis & miſeriis, quas nunc experitur natura lapſa. Qui ſtatus eſt proprius puræ naturæ, & alienus ab eo, quem Baius & Baiani homini primum condito neceſſarium & à Deo innegabilem contendunt. Quod inductione facta per dona gratioſa, & ſupernaturalia naturæ primum conditæ ab Eccleſia definita conſtabit.

XXVIII. Primò namque Bulla ſuperiores propoſitiones damnans ſancit merita vitæ æternæ in ſtatu naturæ integræ verè eſſe, & propriè dici gratiam ſuperadditam primæ creationi naturæ, & conſequenter etiam auxilia, quibus ea fiunt, & gloriam, quam ea promerentur. Secundò indebitam eſſe, & ſupernaturalem rectiſſimè dici homini primum condito participationem Deitatis per gratiam ſanctificantem. Tertiò ſupernaturalia, & indebita eidem fuiſſe dona fidei, ſpei & charitatis conferentia in vitam æternam. Quartò etiam fuiſſe gratuitam, & ſupernaturalem adoptionem filiationis Dei cum jure ad hæreditatem gloriæ. Quintò gratioſam & indebitam eſſe integritatem naturæ, & obedientiam motuum concupiſcentiæ imperio voluntatis & rationis. Sextò libertatem à miſeriis præſentis vitæ. Septimò immortalitatem. Octavò denique juſtitiam naturalem. Atque adeò hæc omnia bona potuiſſe à Deo primo homini denegari, & conſequenter in ſtatu puræ naturæ relinqui.

XXIX. Quamvis autem Doctori Catholico ſufficiebat definitio Pontificum contenta in Bulla ad hæc dogmata ſibi perſuadenda; cæterum quia cernimus, Doctores Catholicos, Baium, & Baianos ei non ceſſiſſe, ſed adhuc refragari, & oppoſita tenaciſſimè tueri, opus eſt, ea fundamentis Theologicis ſtabilire, & ab adverſantibus argumentis vindicare. quod ſequentibus diſputationibus præſtabimus.

DISPVTATIO V.

Quæ dona rectè dicantur *gratia*, & *ſupernaturalia*?

Diſputationem ordimur de voce, quia Bulla propoſit. 1. vocem *gratiæ* meritis naturæ integræ, & propoſit. 21. vocem doni *ſupernaturalis* participationi Deitatis per gratiam accommodat, & contra Baium definit. Quas voces quia noſtris diſputationibus frequentes erunt, expedit priùs declarare, atque ſtabilire.

SECTIO I.

Quibus donis conveniat uſurpatio gratiæ?

I. GRatia à gratis dando dicta eſt, & ideo eſt propriè gratuita donatio, ut notavit Iſidorus lib. 7. Etymolog. c. 3. & ſignificavit Ariſtot. lib. 7. Rhetoricor. c. 7. ſumitur interdum activè pro affectu donante. Sic Sapient. 4. *Gratia Dei, & miſericordia in Sanctos ejus.* Et Hebræor. 4. *Adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ ejus.* Nec non Sapient. 16. *Propter hoc & tunc in omnia transfigurata omnium nutrici gratiæ tuæ deſerviebant*: ſcilicet dilectioni, & providentiæ gratioſæ Dei. Quo ſenſu ſanctus Thomas 1. 2. q. 110. ar. 1. Intelligit illud Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum in laudem gloriæ gratiæ ſuæ*; id eſt, prædeſtinationis ſuæ. In eadem ſignificatione uſurpat gratiam. 3. p. q. 2. ar. 10. & q. 6. ar. 6. & Bonavent. in 2. diſt. 27. dub. 1. Durand. in 3. diſt. 2. q. 3. & Ricard. diſt. 13. ar. 2. q. 1.

II. Interdum, & frequentius ſumitur paſſivè pro dono gratis dato. Vnde eſt illud Auguſtini tract. 3. in Ioan. *Quid eſt gratia? Gratis data. Quid eſt gratia? donata, non reddita.* & ſerm. 61. de verb. Dom. *Ideo gratia, quia gratis datur.* Itaque gratia in propria ſua ſignificatione vendicat tum dari, ſeu donum eſſe, tum rationem gratuiti excludentem debitum. Quam proprietatem ſupponit Apoſtolus c. 4. *Ei, qui operatur, merces non deputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Et cap. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia, jam non eſt gratia.* Vndè quo donum minus habet gratuiti, minus habet gratiæ, & quo beneficium minus propriè eſt datum, ſeu donum, minus propriè gratia eſt. In hac ſecunda, & paſſiva ſignificatione gratiæ ſermo nobis eſt de gratia.

III. Quare duo ad gratiæ uſurpationem veniunt explicanda. Alterum, quæ dona ſub ea comprehendantur? Alterum, quæ ratio gratuiti neceſſaria ſit ad gratiam? Nam ſub donis comprehendi poſſunt creatio naturæ, & beneficia naturæ jam creatæ indebita; Rurſus ex his beneficiis alia, quæ ad ordinem naturæ, alia quæ ad ordinem ſupernaturalem pertineant. Sub ratione verò gratuiti poteſt excludi tum debitum morale operum, tum debitum phyſicum connaturalitatis, & exigentiæ rerum, quibus fit gratia; Item debitum morale oppoſitum gratiæ poteſt eſſe aut meriti condigni, aut congrui, aut impetrationis, aut diſpoſitionis. Denique hæc poſſunt decerni, aut Philoſophicè ſpectata præciſa ratione beneficii gratuiti; aut Theologicè ſpectata ratione gratiæ ſecundum uſum ſcripturarum, & uſurpationem Conciliorum, & Patrum, cum adverſus Hæreticos explicant, & definiunt dogmata gratiæ.

IV. Inter dona gratiæ lata ſignificatione cenſetur creatio ipſa naturæ, quia ipſa beneficium eſt hominis, & Angeli, & aliunde gratuitum, excludens omne debitum antecedens tam phyſicum, quam morale. Sic Auguſtinus epiſt. 95. ad Innocent. cum Patribus Concilii Millevitani ait: *Quadam non improbanda ratione dici gratiam, qua creati ſumus.* Hieronymus epiſt. 139. ad Cyprianum Col. 3. *Gratiæ Dei eſſe, quod creatus eſt, & illius miſericordiæ quod ſubſiſtit, & vivit.* Anſelmus lib. de Concord. Prædeſt. c. 3. *Omnis creatura gratiâ exiſtit, quoniam gratis facta eſt.* Bernardus tract. de Gratia & lib. arb. Col. 5. *Liberum arbitrium ut eſſet, creans gratia fecit.* Nec diſſentiunt Scholaſtici Doctores ſimul admonentes prædictam acceptionem gratiæ eſſe nimis latam, & impropriam. Ita Alexander 3.

p. q.

p. q. 69. memb. 1. ar. 1. & q. 73. memb. 2. Albertus 2. p. q. 90. memb. 1. Bonavent. lib. 2. sent. dist. 4. ar. 1. q. 2. Ricardus ibidem ar. 2. q. 2. Gabriel q. 1. ar. 1. Ægidius in 2. dist. 16. q. 2. ar. 2. supponitque sanctus Thomas 1. 2. q. 110. ar. 1. incorp. naturalia beneficia vocans *gratiam*. Probatque Suarez tom. 1. de Gratia Proleg. 3. c. 2.

v. Sub eadem usurpatione gratiæ comprehenduntur etiam omnia bona creationi naturæ annexa, & debita; nam ea una cum ipsa natura donantur; qui enim dat formam, dat consequentia ad formam. Ita *liberum arbitrium* consequens hominis creationem dixit *ad Dei gratiam pertinere* Augustinus lib. de spiritu & litera c. 35. & Bernardus supra: *Liberum arbitrium ut esset creans gratia fecit.* Beda quoque q. 13. variar. *Bona vis naturæ ad se cognoscendum gratia appellari potest.* Quamvis hæc bona ipsi naturæ annexa sint. Item Patres Milevitani non improbanda ratione dixerunt gratiam legem, & doctrinam, quas Pelagius sub nomine gratiæ comprehendit. Qua ratione etiam in ordine supernaturali gloria meritis debita *gratia* dicitur, quia merita in radice gratiæ fundantur.

vi. Strictius tamen, & magis propriè dicuntur *gratia* beneficia naturæ, quæ debita illi non sunt; Deum enim etiam ut Auctorem naturæ beneficia indebita naturæ largiri posse probavimus de ente supernaturali disp. ult. sect. 27. Quoniam hæc beneficia supponunt naturam, & debitum illius excludunt; quod aliis donis naturæ annexis non competit. Qua autem ratione ea ad ordinem gratiæ, & supernaturalem non pertineant, ibidem exposuimus.

vii. Proprissimè tamen, & strictissimè appellatur *gratia* donum supponens naturam, & debitum illius excludens, & aliunde pertinens ad nostram sanctitatem, & salutem supernaturalem. Ejusmodi enim dona antonomasticè *gratia* dicuntur, quia non solùm debitum tam physicum quam morale naturæ excedunt, sed etiam omnem ejus ordinem transscendentalem, cum natura ea non solum non vendicet existentia, verum nec possibilia, ut exposuimus de ente supernaturali disp. 5. & 32. Hanc gratiam potissimum commendat Apostolus, Concilia, Patres Ecclesiæ, atque Theologi, cum ordinem gratiæ, & naturæ distinguunt, & adversus Pelagianos gratiam necessariam ad salutem definiunt.

viii. Quæstio nunc est, An etiam creationis beneficium sit propriè gratia, non solùm Philosophicè, sed etiam Theologicè, juxta phrasim scripturarum, Conciliorum, & Patrum? Communis Theologorum consensus est, gratiam non esse Theologicè, sed Philosophicè tantùm, atque adeò impropria, & lata significatione tantùm esse gratiam. Ita relati n. 4. Quibus consentit Baius quoad usurpationem vocis; nam merita, & dona sanctitatis conferentia in vitam æternam in statu naturæ integræ noluit appellare gratiam, quia ea censuit annexa dono creationis, quæ secundum usum scripturarum, & Patrum non veniunt sub appellationem gratiæ. In quo cum Baio nulla est nobis concertatio.

ix. Est autem cum Baianis, qui, ut constat ex disp. 1. sect. 4. contendunt, creationem naturæ rectissimè etiam juxta phrasim Theologicam dici *gratiam*, ut eo pacto tueantur *gratiam* dona supernaturalia sanctitatis conferentia in salutem æternam, quamvis naturæ integræ debita sint. Primò quia Paulus ad rationem gratiæ solùm excludit opera, quibus donum debeatur, ut constat ex n. 2. atque adeò eo ipso quod donum non sit ex operibus, etiam juxta phrasim Pauli erit gratia. Secundò quia Augustinus, & alii Patres beneficium creationis usurpant gratiam, ut constat ex n. 4. Igitur phrasi Patrum creatio est dicenda gratia. Tertiò quia ex legibus civilibus l. 1. ff. de donat. & lumine rationis rectè dicitur *gratuita* quævis donario liberalis, & non debita. Phrasis autem scripturarum & Patrum consona est juri positivo, & naturali. Sic arguunt Baianistæ.

x. Erronea tamen est ista sententia, & ad menda erronea dogmata obtrusa. Cum primum incidi in assumptum Baianorum de impossibilitate naturæ puræ, & probari vidi, quod amor sanctificans, & hominem promovens ad salutem esset connaturalis, & debitus naturæ rationali, veritus fui jure Anti-Pelagianis Baianis Pelagianismum, & amorem salutarem ex solis viribus naturæ absque gratia elicitum; cum verò propiùs ad rem accedens eum amorem supernaturalem, & ex gratia elicitum prædicari, & supponi ab eis sæpius legi, suspicio pupugit, eas voces ad rem dissimulandam, & ejus invidiam declinandam intrusas; cum autem tandem vocum significatio revelata fuit, & tota gratia ad creationis naturæ gratiam devoluta, jam tum res, tum voces doctrinam omnino Pelagianam redoluerunt, mihique plausi, quod mea non me fefellit opinio, & quasi vulpecula extra latibulum deprehensa exclamavi cum Augustino lib. de nat. & grat. c. 51. *Expressa est sententia, quæ latebat, non est quemadmodum possit abscondi: ideò Dei gratiæ tribuit non peccandi possibilitatem, quia ejus naturæ Deus autor est, cui possibilitatem non peccandi inseparabiliter insitam dicit.* En Pelagius gratiam admisit, quæ esset indistincta à creationis gratia, qua voluit offensionem Catholicorum evitare. Tamen non obtinuit, quin adhuc tanquam hostis acerrimus gratiæ proderetur. Quare Augustinus serm. 11. de verb. Apostoli c. 7. de Pelagianis scribit: *Disputantes ergo contra gratiam pro libero arbitrio fecerunt auribus piis, & Catholicis offensionem, cœperunt horreri, cœperunt ut certa pernicies evitari, cœpit de illis dici quod contra gratiam disputarent; & invenerunt ad relevandam istam invidiam tale commentum. Non, inquit, contra gratiam Dei disputo. Vnde probes? eo ipso, inquit, non contra gratiam Dei disputo, quod liberum arbitrium defendo. Videte acumen, sed vitreum; quasi lucet vanitate, sed frangitur veritate.* Quod commentum interpretantes Pelagiani adjungunt: *quia hominem Deus creavit, & liberum donavit arbitrium quidquid homo potest de libero arbitrio, cujus gratiæ debetur, nisi ejus, qui eum condidit cum libero arbitrio?* Cernis gratiam prædicari naturam, commentum esse vanum, ad veram gratiam tuendam. Addit in lib. de gratia & lib. arb. audaciam Pelagianorum fuisse tale commentum: *& hoc Pelagiani ausi sunt dicere gratiam esse naturam, in qua sic creati sumus, ut habeamus mentem rationalem.* Itaque proditionis gratiæ crimen non relevat, qui gratiam à gratuita naturæ creatione non distinguit. Ideoque Pelagium tanquam gratiæ proditorem, sub hac dissimulatione accusant Patres Concilii Carthaginensis cum Augustino epist. 90. 95. 106. 252. lib. de gestis Pelagii c. 23. & alibi sæpius.

xi. Vnde arguitur sententia Baianorum. Pelagius admisit creationis gratiam. Tamen à Conciliis, & Patribus Ecclesiæ accusatur tanquam hostis, & proditor veræ gratiæ, quam sacra eloquia continent, & commendant. Ergo creationis gratia non est

est vera, & Theologica gratia, quam Concilia, & Patres Ecclesiæ agnoscunt, & sacra eloquia continent, & commendant. Confirmatur: Patres Concilii Milevitani cum Augustino epist. 95. ad Innocent. scribunt; licet natura, & liberum arbitrium *non improbanda ratione* possit appellari *gratia*, eam tamen gratiam non esse, quæ *in sacris eloquiis*, & *Evangelicis, Apostolicisque literis* invenitur relata. & epist. 105. *Abjiciatur à Christianorum cordibus ista fallacia. Nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, ut homines essemus; sed qua justificati sumus, ut homines justi essemus.* Igitur gratia creationis non est gratia, quam Paulus primus, & præcipuus gratiæ prædicator commendat; & sacra eloquia, Apostolicaque scripta continent. Iterum confirmatur; nam sacræ literæ, Concilia, & Patres gratiam commendant, & prædicant contra sufficientiam, & debitum naturæ rationalis, & liberi arbitrii, ut eam supra naturam extollant, ne homines suis viribus fidant, & in seipsis glorientur. Id autem naturæ, & ejus creationi convenire non potest.

XII. Accedit Philosophica ratio; quia ad gratiæ proprietatem pertinet non solùm ratio gratuiti, sed etiam ratio doni, seu boni dati, & accepti. Quamvis autem creationi naturæ conveniat ratio propria gratuiti, etiam ea, quæ phrasi Ecclesiastica, & Theologica verè gratuita est, cum excludat omne debitum antecedens tam physicum, quàm morale; cæterum ei non convenit proprietas doni, seu boni dati, & accepti. Nam hæc ratio ad suam proprietatem vendicat, ut distinguatur, & supponatur suppositum, seu subjectum, cui bonum detur, & quod illud accipiat. at creatio naturæ non supponit existentem naturam, cui beneficium creationis donetur. ergo deficit à proprietate gratiæ, quo deficit à proprietate doni, seu boni dati, & accepti, quod phrasi Theologica, & Ecclesiastica sub nomine gratiæ comprehenditur; esto non deficiat à proprietate rationis gratuitæ, quam sacra eloquia, & Theologi cum Patribus & Conciliis Ecclesiæ ad veram gratiam requirunt.

XIII. Hinc evanescunt argumenta Baianorum, quæ solùm evincunt creationi naturæ competere veram, & propriam rationem gratuiti, quam phrasis Theologica ad gratiam desiderat, quia cum omni proprietate, gratuita, & liberalis est, cum nullum debitum, neque operum, neque exigentiæ, aut connaturalitatis physicæ supponat. Secus verò ei competere cum omni proprietate rationem doni, cum ab ipsa natura non distinguatur, nec ipsam supponat, & superet, prout phrasi Theologica gratia distinguitur à natura, & illam supponit, & superat.

SECTIO II.

Quæ ratio gratuiti necessaria est ad Theologicam usurpationem gratiæ?

XIV. EX dictis colligitur, gratiam Theologicè sumptam esse omnino distinctam in ratione favoris, & gratiæ, à gratia creationis, atque naturæ. Quæritur autem, in quo specialis is favor, & gratiæ ratio consistat? Cum autem favori, & gratiæ opponatur debitum, juxta illud Apostoli Rom. 4. *Merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; ad id explicandum examinanda est, quæ ratio debiti excludatur io natura per gratiam Theologicè acceptam? Quò enim magis decrescit debitum, crescit magis gratia: quare sanctus Thomas 1. 2. q. 111. ar. 1. ad 1. bona supernaturalia censet plus habere gratiæ, quàm beneficia naturalia, imo simpliciter, & absolutè esse, & dici gratiam, quia sunt minus debita, quam naturalia; & 2. 2. q. 106. ar. 2. eamdem gratiam supernaturalem respectu peccatoris esse majus donum in ratione gratiæ, quam respectu justi, quia peccatori est minus debita, quàm justo.

XV. Indubitatum est primò, non opponi gratiæ Theologicæ debitum, quod primò, & adæquatè oritur ab ipso conferente donum v. g. ex ejus promissione; & fidelitate; quia ipsa gratia potest esse promissa; & ex fidelitate talis promissionis debita; nec tale debitum dona supernaturalia, quantumvis gratiosa rejiciunt; promissa enim fuit unio hypostatica, gratia auxilians, & sanctificans, quæ inducunt rationem perfectissimam gratiæ. Quò advoco illustre Anselmi testimonium lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 5. *Est necessitas, quæ benefacienti gratiam aufert, aut minuit, & est necessitas, quâ major ex beneficio gratiæ debetur. Cum enim aliquis ea necessitate, cui subjacet, invitus benefacit, aut nulla, aut minor ei gratia debetur. Dum verò ipsa se sponte necessitate benefaciendi subdit, nec invitus eam sustinet, tunc utique beneficii gratiam meretur majorem. Non enim hæc est dicenda necessitas, sed gratia, quæ nullo cogente illam suscepit, aut servat, sed gratis.* quod ipse exemplis promissionis, ac voti optimè exponit. itaque debitum contradicens gratiæ oriri debet ab eo, cui donum confertur.

XVI. Indubitatum etiam est secundò, destruere gratiam debitum, quod ex merito condigno, & justo ejus, cui donum confertur, emanat. Eò enim præcipuè respicit illud Pauli Rom. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum*; & illud cap. 11. *Si autem gratia jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Item frequens argumentum Conciliorum; & Patrum contra Pelagianos, & Semi-Pelagianos confectum ad probandum, gratiam non dari ex meritis, quia alias destrueretur omnino gratia, cum gratis donum non detur. Nec obstat; gloriam, quæ meritis condignis redditur, vocari gratiam Rom. 1. *Gratia Dei vita æterna.* Quia non sic appellatur gloria, quod in se sit gratia, sed in radice meritorum, quæ per gratiam fiunt, seu extrinseca denominatione gratiæ à gratia meritorum derivata. Sic Augustinus epist. 105. *Ipsa vita æterna, quæ præcedentibus meritis redditur, quia merita, quibus redditur, non à nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta sunt per gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur, non ob aliud, nisi quia gratis datur: nec ideò quia meritis non datur, sed quia data sunt, & ipsa merita, quibus datur.*

XVII. Tertiò meo, & communi nunc Theologorum judicio indubitatum est, gratiam Theologicè acceptam excludere qualecumque debitum morale operum naturæ, cui dispensatur donum, sive illud sit meriti congrui, sive impetrationis, sive dispositionis moralis, vel quid simile. Quamvis enim Philosophicè re considerata, possit componi ratio generica gratiæ cum tali conditione debiti; cæterum Theologica gratia phrasi communi Patrum, & Conciliorum, illud etiam qualecumque sit, omnino respuit. Quia gratia tot præconiis liberalitatis, & misericordiæ divinæ commendata à Paulo, & in sacris eloquiis contenta, arguit purissimam, & perfectis-

fectissimam rationem gratiæ. Hæc autem purissima, & perfectissima ratio gratiæ excludit omne, qualecumque sit, debitum naturæ, cui donum confertur. Qua ratione ex Conciliis, & Patribus copiosè ostendimus à disp. 16. ad 20. de ente supernaturali, dona supernaturalia esse supra meritum congruum, dispositionem moralem, & impetrationem naturæ, & eruditè illustrat Ruiz de Providentia tract. 3. à disp. 14. ad 24.

XVIII. Nunc ad rem nostram duo in examen vocamus. Alterum cum Baianis; An gratia Theologica excludat debitum physicum connaturalitatis, & exigentiæ naturæ, cui donum confertur, ut ratione talis debiti auferri non possit? Docent enim amorem salutarem Dei, & alia sanctitatis dona deberi connaturaliter naturæ innocenti, quin possit à Deo condi sine illis, & nihilominus esse Theologicè gratiam, quia gratia non respicit debitum physicum naturæ, sed operum dumtaxat morale. Alterum cum Baio; An Theologica gratia vendicet indignitatem positivam personæ, seu moralem resistentiam peccati, quo fiat dono per gratiam, conferendo indigna? Indicat enim prop. 9. secundum phrasim scripturarum non rectè vocari gratiam donum, quod malè merentibus, & indignis non datur.

XIX. Baianorum loquutio in Scholis Catholicis inaudita est, gratiam esse Theologicam, & naturæ connaturalem, & debitam.

Primò, quia gratia Theologica est gratia specialis, & distincta à gratia creationis naturæ, ut constat ex sectione præterita. at non potest esse gratia specialis, & distincta à gratia creationis id, quod creationi naturæ annexum; & debitum est; quia quod negari non potest, gratia non est.

Secundò, quia ideò opera præcedentia destruunt gratiam, quia inducunt debitum, ut indicavit Paulus dicens: *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* At debitum physicum strictius debitum est, quam morale; nam morali debito operum non solùm congruo, sed etiam condigno potest Deus non satisfacere, & negare donum absque ulla vi facta creaturæ, ubi nulla præcessit promissio, seu pactio, quia cum homo sit servus Dei, & Deus supremus Dominus ipsius, potest hominis opera exigere, titulo Dominii absque ulla solutione præmii, ut ea exigit Dominus creatus à servo. Debito autem physico non potest Deus negare id, quod naturæ debetur, absque vi facta creaturæ; ut si animo negaret arbitrium, corpori quantitatem, igni calorem. ergo debitum physicum non minus contradicit favori, & gratiæ speciali Dei, quam morale. Explicatur; jus acquisitum ratione originis à tali parente, vel ex tali familia, etiamsi illud non fundetur in operibus, sed in sanguine, & natura ipsius, destruit gratiam eorum, sive honorum, sive bonorum, quæ ex justitia tali juri debentur, ea solùm ratione, quia negari non possunt, & debita sunt. at debitum physicum est jus quoddam naturale inducens obligationem, ut ei tribuantur, quæ connaturaliter vendicat. ergo quamvis morale non sit fundatum in opere, opponetur favori, & gratiæ speciali eorum, quæ ipsius titulo tribuuntur.

XX. Tertiò, quia gratia Theologica est supernaturalis, admittentibus ipsis Baianis. Supernaturale autem esse non potest, quod est naturæ debitum, & connaturale, ut progressu videbimus.

Quartò gratia Theologica, de qua Scriptura, Concilia, & Patres differunt, est donum, pro quo gratias debemus, orationes fundimus, & in nostra vi naturali, gloriari absque vitio præsumptionis non possumus, ut ostendunt argumenta omnia, quæ pro tali gratia contendunt sacri Scriptores, Concilia, & Patres. Id autem, quod naturæ debitum est, & negari non potest, non est donum, pro quo preces fundimus, gratias speciales debemus, & in virtute nativæ absque vitio præsumptionis gloriari non possumus. Ergo tale donum non est Theologicè gratia. Confirmatur: Patres Ecclesiæ distinguunt, & opponunt hæc duo, naturam habere donum de suo, & habere ex gratia. At quod naturæ physicè debetur, & innegabile est, de suo natura habet. ergo non ex gratia, prout gratia à Patribus accipitur. Item distinguunt inter hæc duo, agere opus bonum ex viribus naturæ, & agere auxilio gratiæ. at auxilium naturæ debitum, & connaturale pertinet ad vires naturæ, & naturale est. ergo non est Theologicè gratia. Quare Pelagius à Conciliis, & Patribus pronuntiatur inimicus gratiæ Theologicæ, quam sacra eloquia continent. Tamen Pelagius admittebat auxilia naturæ debita, & connaturalia gratiæ creationis. igitur nulla ratione Theologicè admittenda est gratia donum, quod naturæ physicè annexum, & debitum est.

XXI. Arguit Baianus. Primò ad hominem, quia auxilium sufficiens ad opera salutaria est verè, & Theologicè gratia. Tamen auxilium sufficiens est omnibus hominibus debitum, nec ulli à Deo negatur, nec negari potest, ut plures scriptores testantur. Resp. Auxilium sufficiens ad opera salutaria, est quidem Theologicè gratia, sed non distincta, & specialis à gratia elevationis, & ordinationis naturæ ad finem supernaturalem, quia tali elevationi, & ordinationi naturæ rationalis ad finem supernaturalem debitum est medium sufficiens ad illum consequendum. Tamen quia talis ordinatio, & elevatio indebita est naturæ rationali jam conditæ, & existenti, eique à Deo jure negari potest, ideò absolutè est Theologicè gratia; atque adeò est Theologicè gratia, solùm qua ratione est indebita, & non specialis, & distincta gratia, qua ratione est debita. Nec redarguere est, etiam à Baianis asseri dona salutaria esse debita solùm ex suppositione ordinationis naturæ rationalis ad finem supernaturalem, & non ante illam. Nam in ejus sententia talis ordinatio naturæ ad finem supernaturalem debita est naturæ, & innegabilis à Deo, necessarioque conjuncta cum ipsa naturæ creatione, & voluntate creandi, quin ab ea sejungi queat. At in nostra, & in omnium Scholasticorum sententia, talis ordinatio naturæ ad finem supernaturalem, ejusque suppositio, non est naturæ debita, neque innegabilis à Deo. Atque adeò in nostra sententia est gratia specialis, & distincta à gratia creationis, prout vendicat gratia Theologica, secus vero in sententia Baiana.

XXII. Secundò arguit, quia plura opera gratiæ debentur connaturaliter attributis divinis, ut liberalitati, misericordiæ & charitati Dei. ergo debitum connaturalitatis rectè componitur cum gratia. Respondeo. Primò non repugnat gratiæ debitum, quod oritur ab ipso conferente donum, ut dicebamus n. 15. sed quod oritur ab eo cui donum confertur. Quod autem Deus suis attributis debet, oritur à conferente, & non ab accipiente donum. Secundò ea opera, quæ Deus attributis debet, non sunt ita debita, ut negare non possit, cum omnia

omnia opera ad extra sint Deo libera, & in eo quod Deo liberum non est, nullam gratiam, & favorem confert. Præstat quidem gratiam condendo hominem, quia poterat non condere, non verò eum condendo propter seipsum, & in ordine ad finem bonum, & non malum; quia in eo Deus liber non est, & aliter hominem condere non poterat. Debita igitur suis attributis dicuntur opera externa, vel quia sunt debita decretis liberis, quæ ex speciali eorum fonte, & bonitate promanarunt, scilicet misericordiæ, justitiæ, liberalitatis, aut aliorum; vel quia uni attributo potius, quam alteri conformia sunt, aut unum potius, quam alterum decet; sicut remissio peccati decet misericordiam potius, quam justitiam, & illi æquior, & conformior est, proptereaque illi Deus aliqua ratione opus istud misericordiæ debet potius, quam justitiæ. Nec redargutio Baianorum contra Bellarminum facta momenti est, scilicet id, quod Deum decet, aut Deo æquum est ex aliquo ipsius attributo, negari à Deo non posse, quia Deus nihil indecens, aut non æquum operari potest. Nam potest aliquod opus decere Deum, & æquum esse alicui attributo divino, quin ejus negatio sit indecens, & iniqua. Tum quia alias nulla opera externa essent Deo libera, & innegabilia, cum omnia sint æquitati, & decentiæ divinæ conformia. Tum à priori, quia ut indecens, & iniqua sit Deo negatio alicujus operis, debet esse difformis omni attributo, & virtuti divinæ. Potest autem negatio conformari cum aliquo attributo, & virtute Dei, quamvis oppositum extremum non conformetur illi; ut remissio peccati conformatur misericordiæ, & vindicta justitiæ. Id quod etiam in usu creatarum virtutum cernimus, quarum plures actiones æquæ, & decentes sunt homini, cum non sint indecentes, & iniquæ omissiones earum.

XXIII. Tertiò objicit à priori, quia gratia solùm excludit opera præcedentia, quibus donum debeatur. Paulus enim, & Augustinus sæpius arguentes pro gratia ei solùm opponunt opera, quibus reddatur debita; nam eo ipso quod donum operibus debitum non sit, collatio fit liberalis, & gratuita. ergo non requiritur ulterius exclusio exigentiæ, & connaturalitatis physicæ ad veram, & Theologicam rationem gratiæ. Respondeo. Primò Paulus, & Augustinus, cæterique Ecclesiæ Patres, gratiæ Theologicæ non solùm opponunt opera, sed etiam naturam, tanquam extremum, cui gratia sit extranea, & ad cujus supellectilem non pertineat, ut arguebamus n. 20. Secundò operibus opponunt gratiam, quatenus exigentia naturæ opponitur gratiæ. Nam gratia non destruitur per quævis opera, scilicet supernaturalia, & auxilio prævenienti gratiæ elicita, sed per opera naturalia elicita auxilio pertinenti ad supellectilem naturæ. Tale autem est auxilium, quod ejus exigentiæ debetur, & connaturale est. Atque adeò tandem gratia destruitur per debitum, & exigentiam physicam naturæ, illique opponitur. Demum Paulus, & Augustinus in testimoniis, quæ congerit Baianus, & aliis pluribus, solùm prædicant, merita antecedentia obstare gratiæ, & per illa gratiam destrui; non verò negant, aliunde etiam destrui posse. Nec silentium est negandi argumentum, quia eorum scopus tantùm erat excludere opera salutaria antecedentia gratiam, & persuadere illam nostris operibus non esse subjectam, sed potius opera esse pendentia à gratia divina, illamque necessariò supponentia. Rationes autem, quibus id persuadent, excludunt omne debitum, etiam connaturalitatis, & exigentiæ physicum, scilicet, quia alias gratia absolutè redderetur debita, & eam haberet homo de suo, & de illa posset in sua, & nativa virtute gloriari, & aliæ similes, quas attigimus n. 20.

XXIV. In controversia cum Baio sequenda est communis Theologorum sententia, quam Pontificum Bulla confirmavit, proscribens propositionem nonam. Primò quia de fide est certum, unionem hypostaticam fuisse Theologicè gratiam, factam humanitati, imò exemplar altissimum totius gratiæ Theologicæ, ut testatur sæpius Augustinus de prædestinatione Sanctorum cap. 15. lib. de bono perseverantiæ c. ult. de correptione & gratia c. 11. lib. 13. de Trinit. c. 17. in Enchir. c. 36. lib. 2. de peccatorum meritis & remissione c. 57. & Fulgentius de Incarnat. & gratia c. 20. & alii plerique Patres. tamen unio hypostatica data non fuit naturæ malè mereri, cum nullum illam præcesserit peccatum humanitatis Christi. Secundò donum perseverantiæ est gratia specialis distincta à gratia justificationis, ut omnes Scholastici tuentur cum Trident. sess. 6. can. 22. tamen prout est specialis gratia distincta à gratia justificationis, non confertur indigno per demeritum positivum, & peccatum, sed homini jam justificato. Tertiò ad rationem gratiæ Theologicæ sufficit esse donum distinctum à natura, & illi indebitum omni jure tam physico, quam morali. Potest autem donum à natura distingui, & esse indebitum naturæ omni jure tam physico, quam morali, quamvis natura non resistat positivè per demeritum, & peccatum; scilicet propter altam excellentiam doni, in quam natura nullo proprio jure assurgere possit; qualia esse omnia dona supernaturalia ostendimus lib. 5. de ente supernaturali, & de donis salutaribus integræ naturæ confirmabimus decursu. ergo ad gratiam Theologicam necessaria non est indignitas positiva subjecti.

XXV. Nec Baius in suæ opinationis assensum quidquam adducit quod solutionem desideret. Eam tamen conficit ex eo, quod dona, quæ in sacris Scripturis dicuntur gratia, ut sanctitatis, & gloriæ dona, sunt debita naturæ innocenti; ea autem absque peccato indebita esse non possunt. Verum hoc principium esse erroneum, & infirmum, futuræ disputationes monstrabunt. Deinde ut nuper dicebamus, possunt ea dona esse indebita naturæ aliunde, quam ex peccato. Quare crediderim, Baium eatenus solùm desiderare ad gratiam Theologicam indignitatem positivam peccati, quatenus ad eam desiderat exclusionem debiti naturæ. In quo quidem non erravit, sicut Baianus, sed in ejus debiti exclusione, ex solo titulo peccati, ut notabamus disp. præcedenti n. 3.

SECTIO III.

An meritis naturæ integræ conveniat usurpatio gratiæ?

XXVI. POnimus, merita naturæ lapsæ esse verè, & propriè donum, & gratiam Dei. Quod satis illustravimus disp. 103. sect. 4. de ente supernaturali. Docet Augustinus, dum vitam æternam meritis redditam, ideò *gratiam* appellari censet, quia merita, quibus redditur, gratia sunt. Ita de gratia & lib. arb. c. 6. *Quomodo gratia est vita æterna, cum gratia non pro operibus redduntur,*

datur, sed gratis detur? Ista quæstio nullo modo mihi videtur posse dissolvi, nisi intelligatur, & ipsa opera bona, quibus æterna redditur vita, ad Dei gratiam pertinere. Similiter Epist. 105. *Vita æterna gratia nuncupatur! nec ideò quia meritis non datur, sed quia data sunt & ipsa merita, quibus datur.* Repetit de correptione & gratia c. 13. & alibi sæpius. Eoque sensu tract. 3. in Ioan. exponit illud Ioannis 1. *Gratiam pro gratia* scilicet gloriam, quæ est gratia, quia pro meritis datur, quæ sunt etiam gratia. Colligiturque ex sacris literis merita vitæ æternæ testantibus esse donum Dei. Sic Ioan. 6. vers. 65. *Dixi vobis quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo.* Lucæ 8. *Vobis datum est nosse mysterium verbi Dei.* Ephes. 2. *Gratia salvi estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Quæ testimonia Patres intelligunt de fide actuali, & meritoria gratis à Deo credentibus donata. Similia de charitate actuali exponunt, ut illud Apostoli: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* De omnibus meritis dixit Augustinus in Enchirid. c. 7. Deum, cum merita nostra præmiat, *remunerare munera sua.* Vnde apud priscos Scholasticos in proverbium abierunt illa carmina, quæ refert Guilelmus Parisiens. 1. p. tract. de meritis:

Quidquid habes meriti præventrix gratia donat,
Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

XXVII. Cæterum id negant de meritis naturæ integræ Baius, & Baiani, ut vidimus sect. 2. Baius, quia non sunt munera naturæ malè merenti donata, prout ad gratiam Theologicam desiderari arbitratur: Baiani verò, quia ea merita non sunt propriè donata; nam licet sint elicita auxilio gratiæ, non tamen auxilio dante, sive donante merita, quo fiunt merita naturæ lapsæ. Hoc enim constituunt discrimen inter auxilium naturæ integræ, atque lapsæ. Quod auxilium naturæ integræ ex se sit indifferens ad agendum, & non agendum meritum, ideoque non potest dare arbitrio meritum, sed arbitrium illud sibi donat, seu adquirit, si velit, quin egeat alio donante; cum enim non determinetur ad meritum per auxilium, sed à se, ideò nec meritum accipit ab auxilio, sed à sua determinatione, cui, & non auxilio illud debet; quocirca etiam meritum non adscribitur auxilio, sed arbitrio, ab eoque, & non ab auxilio prima differentia, & discretio merentis a non merente sumitur. Auxilium verò naturæ lapsæ non est ex se indifferens, sed intrinsecè determinatum, & determinans arbitrium ad meritum, ideoque etiam donans arbitrio meritum. Cum autem gratia strictè sumpta sit donum Dei, conficitur, meritum naturæ integræ non esse Theologicè gratiam, sicut est meritum naturæ lapsæ. Quod confirmant, quia Deus non dicitur dare peccata, quamvis det omnia auxilia necessaria ad illa, quia ea auxilia sunt ex se indifferentia ad non peccandum, & determinatio provenit ab arbitrio creato. Ergo ubi auxilium gratiæ est indifferens, & dependens à determinatione arbitrii, sicut in statu naturæ integræ, meritum ab eo procedens non erit datum à Deo, neque propriè donum, aut gratia Dei.

XXVIII. Hæc sententia tanquam abolita ab Ecclesia in Bulla superiori prop. 1. omnino deserenda est, & amplectenda contraria. Nec se vindicant Baiani à damnatione Bullæ, quod respondeant, à se merita naturæ integræ solùm negari gratiam specialem Dei, seu specialia dona, non verò absolutè gratiam, & donum Dei. Nam si ea usurpent absolutè gratiam, & donum Dei, quia pertinent ad primam creationis gratiam ut ibidem indicant: eo quidem sensu etiam Baius merita, & dona naturæ integræ admittebat gratiam Dei, ut constat ex prop. 9. Tamen ejus sententia fuit proscripta, quia non admittebat gratiam specialem à gratia creationis distinctam, quæ sola Theologicè gratia est. Item eo sensu etiam Pelagius admittebat gratiam; quia tamen specialem negabat à gratia creationis distinctam, damnatus fuit ab Ecclesia. Si verò Baiani merita naturæ integræ negant esse specialem gratiam, quia non sunt dona collata naturæ malè merenti, cujus indignitas auget specialem gratiæ favorem, ut ibidem insinuant. Etiam in hoc sensu à Baio ab Ecclesia proscripto non discrepant; quia, ut constat ex prop 9. etiam Baius eo sensu merita primi hominis, & Angelorum à ratione gratiæ exclusit. Denique si specialitatem gratiæ revocant in specialem modum auxilii divini, quo natura lapsa præ integra juvatur à Deo, quia scilicet tale auxilium est donans meriti, non verò auxilium naturæ integræ, ut ex professo contendunt Eo sane sensu reipsa negant merita naturæ integræ esse absolute gratiam, quia absolutè negant esse dona Dei, siquidem absolutè non sunt donata à Deo, sive auxilio merita donante elicita. Quare Baianorum sententia nulla ratione cavet Ecclesiæ censuram.

XXIX. Primò igitur probatur Ecclesiæ doctrina ex sacris literis, quæ merita naturæ lapsæ suadent esse verè, & propriè dona, & gratiam Dei, & pariter merita naturæ integræ complectuntur. Nam merita naturæ lapsæ asseruntur à Patribus gratia Dei, & donata à Deo, Deoque referuntur gratis à nobis accepta ex illo Corint. 4. *Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod de meritis, quæ nos tanquam dona specialia Dei accipimus intelligunt Patres. Hoc autem testimonium etiam comprehendit opera meritoria Angelorum, & primi hominis. Ergo ex eo testimonio etiam conficitur, eorum merita esse verè accepta, & verè dona, & gratiam Dei. Minor, quæ sola indiget probatione, ostenditur ex Anselmo lib. de casu Diab. c. 1. Cujus titulus est: *Quod etiam ad Angelos dicatur: quid habes, quod non accepisti?* Finis verò: *Vide si non solùm hominis, sed & Angelo potest dici, quia non habet, quod non accepit.* Aggreditur c. 2. *Constat ergo quia ille Angelus, qui stetit in veritate, sicut ideò perseveravit, quia perseverantiam habuit; ita ideò perseverantiam habuit, quia accepit, & ideò accepit, quia Deus dedit.* Igitur non minus de Angelis, quam de hominibus lapsis verum est, accepta à Deo habere bona merita, & perseverantiam in gratia.

XXX. Idem evincitur ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ex quo Ecclesiæ Patres arguunt, amorem actualem Dei esse nobis diffusum, & donatum à Deo. Augustinus de spiritu & litera c. 32. & 33. Serm. 44. de Verb. Euangel. & Serm. 81. de Verb. Apostoli: Prosper sent. 295. Fulgentius de incarnat. & gratia c. 18. Quod testimonium rursus ad Angelos quoque pertinere perspicuè testatur Augustinus lib. 12. de civit. Dei c. 9. *Confitendum est igitur cum debita laude creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum qui datus est eis.* Fatendum est igitur, amorem Dei, Angelis quoque per Spiritum sanctum fuisse diffu-

diffusum, & datum. Meminit hujus testimonii Baianus; quia verò suæ opinioni contradicere præsensit, illud distorsit in sensum gratiæ & charitatis habitualis, & non actualis. De actuali tamen Augustino esse sermonem indubitabile est. Nam ea sententia fuit conclusio ex anterioribus confecta. Anteriora autem nihil prætet actualem Dei amorem continent: *Bonam voluntatem quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam? unde sine bona voluntate, hoc est, Dei amore, numquam sanctos Angelos fuisse credendum est.* Vbi planus est amoris actualis sermo; cum enim bis bonæ voluntatis meminetit, continuò expositionem, hoc est, amoris Dei adjecit, ut per bonam voluntatem, actualem Dei amorem se intelligere significaret, eoque statueret, Angelos initio simul cum natura accepisse à Deo castum amorem, quo Deo adhærerent. Quem amorem intelligo, *gratiam*, quam Deus condens Angelis largitus est. Mox enim discretionem bonorum Angelorum in amore persistentium à malis, qui à Dei amore defecerunt, refert, aut quia *hi minorem acceperunt amoris divini gratiam, quam illi qui perstiterunt*, aut quia *illi amplius adjuti ad beatitudinis plenitudinem pervenerunt*, hoc est, majori præventi auxilio amorem Dei præ aliis usque ad beatitudinis adeptionem retinuerunt. Ex quibus Augustinus colligit superiorem conclusionem: *Confitendum est igitur*, &c. En satis manifestum, tum Augustino esse sermonem de actuali charitate, & amore Dei, tum eum amorem fateri donatum à Deo, & esse eam gratiam, quam Deus initio Angelis largitus est, & Angeli à Deo acceperunt.

XXXI. Secundò probatur ex Patribus Ecclesiæ, qui naturæ integræ merita, & perseverantiam eodem modo, quo merita naturæ lapsæ in gratiam divinam illa donantem referunt, Angelosque & primum hominem ea accepta à Deo, non suis viribus parta habuisse pronuntiant. Augustinus, & Anselmus rem superioribus testimoniis liquidò confirmant. Quibus adde quod Augustinus scribit lib. 3. de lib. arb. c. 16. *Creaturam debere Deo ut recte vivat, si accepit & liberam voluntatem, & sufficientissimam potestatem.* Vbi omnem creaturam etiam Angelicam comprehendit, à Deoque acceptam habere rectam vitam, & bonam voluntatem testatur similiter conc. 2. in Psal. 70. *Angeli tibi debent, quod juste vivunt, tibi debent, quod beate vivunt. Potentiam tuam, & justitiam tuam usquequo? usque in altissima quæ fecisti magnalia. Ne putes hominem solum pertinere ad gratiam Dei, quid est Angelus, si deserat, qui creavit?* Quibus satis exprimit, debitum esse Deo, ab eoque acceptum quod Angeli justè vivant, atque adeò justa, & sancta eorum opera esse divina munera, & ejus gratiæ dona. Idem rursus confirmat Anselmus de casu diabol. cap. 13. de Angelo differens: *Dicamus ergo, Deum illi dare primam beatitudinis voluntatem, & videamus, an idcirco quia accepit aliquam voluntatem, jam se possit ipse movere ad volendum aliud, quam quod accepit velle.* En acceptam Deo refert bonam Angeli voluntatem. Consonat Damascenus in dialogo contra Manichæos inter princ. & med. de Angelis dicens: *Semper à Deo tum ut sint, tum ut vitalem, & intellectualem in modum moveantur accipiunt.* Expende *accipiunt*. Non aliter lib. 2. fidei cap. 3. *Sanctificationem ex Spiritu sancto foris à sua substantia provenientem habent.* Sermo illi est de sanctificatione actuali per opera sanctitatis. Bernardus sermone 22. in cant. col. 3. *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur, sic illum de captivitate eruens, sicut hunc à captivitate defendens.* Vbi observa, perseverantiam Angelo fuisse à Deo datam, sicut datur à Deo homini libertas à captivitate peccati. utraque igitur pariter gratia est, & Dei donum.

SECTIO IV.

Ostenditur ratione Theologica, merita naturæ integræ esse Theologicè gratiam.

XXXII. TErtiò stabilitur ratione Theologica. Merita primi hominis, & Angelorum fuerunt elicita auxilio supernaturali, & indebito gratiæ, & non viribus naturalibus, seu naturæ debitis, sicut merita hominis lapsi. At hoc sufficit, ut merita naturæ integræ sint verè, & propriè gratia Dei. Ergo revera fuerunt propriè gratia Dei. Consequentia est legitima. Major constabit disp. sequenti. Minor probatur; quia apud sacros Scriptores, & Ecclesiæ Patres idem sunt opera meritoria naturæ lapsæ fieri auxilio supernaturali gratiæ, & non solis viribus naturæ, ac ea esse dona Dei, data à Deo, non ex se, sed à Deo accepta, & alia ejusmodi, propter quæ merita naturæ lapsæ dicuntur Theologicè gratia. Nam eo ipso quod opus non habeat creatura à se, sed principaliter à Deo gratis elevante creaturam, & conferente virtutem ad illud agendum, rursusque excitante, movente, & impellente ejus arbitrium, ut ope divina, & gratuita utatur ad salutem, sufficit, ut tale opus sit verè donum Dei, à Deoque acceptum. Vbi enim potissima operatio, & causalitas est aliena, & gratiosa nobis, bonum per eam consequutum verè donatum dicitur, quamvis nostra etiam minus principalis causalitas intervenerit. Plura enim beneficia homines aliis accepta referunt, & tanquam aliorum dona gratantur, quamvis proprio etiam labore parta sint, solùm quia alieno, & gratuito auxilio, & favore obtinuerunt. ergo sufficiet merita naturæ integræ elicita fuisse auxilio supernaturali, & indebito gratiæ principatum in eorum adeptione tenente, ut vere dicantur dona Dei, & munera accepta ab eo.

XXXIII. Quare testimonia sacræ Scripturæ, quæ significant merita naturæ lapsæ esse dona Dei exponunt Ecclesiæ Patres adversus Pelagianos idem esse, ac elicita auxilio gratiæ. Ejusmodi sunt 1 Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Id est, communi interpretatione Patrum, quasi tuis viribus, & non alienis, & gratiosis meritum, quod habes, perfeceris. Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*: id est, ideò diffusa, & data charitas actualis, quia per Spiritum sanctum nobis extraneum, & gratuitum & non per humanum est elicita. Ephes. 4. *Gratia salvi estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Idem significatur esse donum, ac non esse ex nobis. Similiter è contra ex testimoniis, quæ exprimunt merita naturæ lapsæ fieri viribus supernaturalibus gratiæ, colligunt Patres, ea donati à Deo, quia esse elicitum viribus gratiæ divinæ, & esse donum, seu gratiam Dei non distinguunt. Ejusmodi sunt ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Rom. 9. *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.* Ad Ephes. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis,*

quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est; & alia plura, quæ Patres proferunt ad statuendam necessitatem gratiæ divinæ, & simul donationem operum, & meritorum naturæ lapsæ, alteram ab altera individuam ostendentes. Quod Patrum testimonia confirmabunt.

XXXIV. Gratiæ causalitatem cum donatione operum nexam frequenter tradit Augustinus. Inprimis lib. 1. Retract. c. 23. exponens epist. ad Rom. c. 6. *Credere, & operari inter Dei munera reperitur; & utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem.* Expende rationem, quare Dei munus est fides, & operatio, quia Deus per suam gratiam, voluntatem præparat. Item serm. 94. de tempore: *Sed voluntas (inquis) mea bona est. Fateor tua; sed ipsa à quo data, à quo excitata?* En data est voluntas bona, quia excitatur à Deo. Rursus lib. de gratia Christi c. 13. *Si autem data est, non dicitur justitia nostra, sed Dei, quia sic sit nostra, ut sit nobis ex Deo.* Repetit justitiam operum esse datam, quia nobis ex Deo est. Præterea de prædestinatione Sanctorum cap. 11. *Ideo hæc & nobis præcipiuntur, & dona Dei esse monstrantur, ut intelligatur, quod & nos ea faciamus, & Deus faciat, ut illa faciamus.* Itaque quia nos facimus, bona opera præcipiuntur, & quia Deus per suam gratiam facit, ut faciamus, *ideo dona Dei esse monstrantur.* Item de spiritu & litera cap. 2. *Cogitare debes, quamvis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus esse divinum; Deus est enim qui operatur, ait Apostolus, & velle, & operari pro bona voluntate.* Quamvis interveniat hominis operatio, opus ejus est munus divinum, quia Deus auxilio suæ gratiæ illud etiam operatur. Denique de bono perseverantiæ c. 14. *Profecto neque de perseverantissima obedientia gloriandum est. Neque ita nostra tanquam nobis non sit desuper donata dicenda est. Ipsa igitur Dei donum est.* Infert perseverantiam esse donum Dei, quia nos gloriari non possumus eam nostris viribus, & non desuper datis acquisitam. Alia innumera adduci possent, quæ præterimus, ne multitudine lectorem fatigemus.

XXXV. Augustino adstipulatur Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 9. *Hoc in Deo facimus, quod Deo in nobis faciente datur nobis ut faciamus.* Observa, Deo in nobis faciente dari nobis opus, quod facimus. Præmiserat c. 8. *Dat ergo Deus cor novum, ut in justificationibus ejus ambulemus, quod pertinet ad bonæ voluntatis initium. Dat etiam, ut judicia ejus observemus, & faciamus, quod pertinet ad bonæ operationis effectum.* Datum asserit bonæ voluntatis initium, & bonæ operationis effectum, quia juxta Ezechielem, Deus facit per suam gratiam, ut faciamus. Expressius epist. 6. ad Theodorum de convers. c. 6. *Ne deputes viribus tuis, quod sæculi facultates contemnis, quod desiderio Regni cælestis accenderis, quod viam mandatorum Dei currere delectaris. Hæc enim omnia nullatenus haberes, nisi à Deo munere gratuitæ donationis acciperes.* Ergo quia bona opera viribus propriis deputanda non sunt, munere gratuitæ donationis à Deo accepta referri debent.

XXXVI. Consonat Chrysostomus Hom. 12. 1 Corinth. 4. col. 2. *Num ipse per te rectè operatus es? Non sane, sed accepisti. Non tuum id munus est.* Colligit, munus esse acceptum à Deo bonum opus, quia non per nostras vires illud agimus. Similiter ibidem: *Non merita tua hæc sunt, sed Dei gratia; quamvis fidem adducas, à vocatione eam accepisti.* Accepta sunt merita & gratia Dei, quia prævenit vocatio divina. Rursus Homil. 6. epist. 2 Corinth. 3. col. 3. *Totum Deo tribuo, acceptumque fero; nam sufficientia nostra ex Deo est.* Sat igitur est, sufficientiam boni operis esse à Deo per gratiam, ut totum opus Deo tribuamus acceptum.

XXXVII. Similiter alii Patres. Anselmus lib. de concord. prædest. cum lib. arb. c. 3. *Quod prædicantes mittantur, gratia est. Quapropter prædicatio gratia est, quia gratia est, quod descendit ex gratia.* Quid aptius toti rei dixeris? Ideo prædicatio est gratia, quia gratia est quod descendit ex gratia. Item ad Ephes. 2. ad illa verba: *Gratia estis salvati per fidem, & hoc non ex vobis*, &c. sic habet: *Dei donum est ipsa fides, & non partim, sed purè donum Dei, quia non ex operibus vestris, id est, non est ibi admixtio operum, ut ne quis glorietur.* Ubi quis gloriari non potest suis tantùm operibus, seu viribus obtinuisse fidem, Dei purè donum eam agnoscere debet. Isidorus lib. 7. etym. c. 3. *Spiritus sanctus in nobis id agit, ut in Deo maneamus, & ipse in nobis. Unde & in donis Dei nihil majus est charitate.* Quia Spiritus sanctus agit, ideo charitatis actus inter Dei dona numeratur. Gregorius Hom. 9. in Ezechielem. *Præveniente ergo gratia, & bona voluntate subsequente, hoc, quod omnipotentis Dei donum est, fit meritum nostrum.* Solùm quia prævenit gratia, & bona voluntas subsequitur, meritum nostrum fit Dei donum.

XXXVIII. Eamdem mentem sectantur scholastici. Magister in 2. dist. 27. cap. *quæ ipsa* docet bonam voluntatem *esse donum Dei, & hominis meritum*; idque probat *quia ex gratia, quæ prævenit, & sanat arbitrium hominis, & ex libero arbitrio procreatur in homine omnis bonus affectus.* Eamdem rationem, & illationem habet D. Thomas 1. 2. q. 111. ar. 2. ad 2. *Tota operatio pertinet ad gratiam, quia motus liberi arbitrii non est causa gratiæ, sed effectus.* Nos aliud non contendimus, quam sufficere interventionem gratiæ causantis bonam operationem, ut ea reputetur donum, & gratia Dei.

XXXIX. Claudimus probationem cum testimoniis Concilii Trident. & Arausicani. Tridentinum enim sess. 6. cap. 16. sic habet: *Absit ut Christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, & non in Domino: cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona.* Sunt igitur merita dona Dei, quia homo non potest ad illa habenda suis viribus confidere, nec in se, sed in auxilio divino gloriari. Arausicanum autem can. 9. *Divini muneris est, cum & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & injustitia continemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Rationem, propter quam divini muneris est recta cogitatio, & operatio, reddit, quia Deus in nobis, & nobiscum operatur. Quare sanctum esse debet, eo ipso quod opus meritorium sit elicitum auxilio supernaturali gratiæ divinæ, & non solis viribus naturæ debitis, meritum esse donum, & gratiam Dei. Igitur cum Baiani admittant merita naturæ integræ fieri auxilio supernaturali gratiæ, & non viribus naturæ, quod disp. sequenti firmum stabiliemus, consequens est, ut ea sint propriè donata à Deo, & gratia Dei.

XL. Occurret Baianus, donationem, & gratiam meriti, rectè inferri ex auxilio supernaturali naturæ lapsæ, ut inferunt Ecclesiæ Patres, non verò ex auxilio naturæ integræ, quia auxilium naturæ lapsæ, cum sit determinans arbitrium ad meritum, & intrinsecè connexum cum illo, est quoque donans ipsius

ipsius meriti; auxilium verò naturæ integræ, cum sit ex se indifferens, & separabile à merito, non potest donare meritum.

Sed contra. Primò quia hæc differentia auxiliorum gratiæ in statu naturæ inregræ atque lapsæ aliena est à mente Patrum, & à veritate rei, ut evincemus disp. 7.& 24. Nunc sufficiat testimonium Fulgentii lib. 2. ad Tbrasymundum c. 3. *Non alia gratia stantem Angelum à ruina potuit custodire, nisi illa, quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Vna est in utroque gratia operata, in hoc ut surgeret, in illo, ne caderet; in illo ne vulneraretur, in isto, ut sanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit: illum infirmari non finit. Illius esca, istius medicina.* En non alia, sed una, & eadem gratia naturæ stanti, & lapsæ, sanæ, & ægrotæ communis, & salutares cujusque effectus operata.

XLI. Secundò: Anselmus, & Augustinus expressè differuerunt de gratia naturæ integræ. Anselmus n. 29. perseverantiam Angelorum acceptam refert, & donatam à Deo, ex illo 1 Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti*, &c. Augustinus verò n. 30. amorem Dei asserit gratiam Angelis initio concessam. Tertiò reliqui Patres superioribus adducti, licet de meritis naturæ lapsæ loquantur, rationem tamen illa prædicandi dona, & munera divina præcisè referunt in eam necessitatem gratiæ, quam Pelagius negabat, communem naturæ integræ, ex eoque solùm colligunt meritorum donationem, quia illa ex nobis non habemus, sed ex Deo, quia de illis in propriis viribus gloriari non possumus, quia excitatione, & præparatione gratuita Dei indigemus, quia sufficientia nostra ex Deo est, & aliis similibus rationibus, quæ communes sunt etiam integræ naturæ, ut testimonia recolenti fiet manifestum. Eo enim ipso quod natura integra mereri apud Deum non possit absque auxilio supernaturali sibi indebito, & gratuito, non solùm efficiente meritum, sed etiam excitante, & movente arbitrium, ut illud operetur, verum est, naturam integram non à se illud habere, non posse de suis viribus gloriari, sufficientiam esse Dei, & non suam, indigereque vocatione, & præparatione divina sibi indebita, & gratiosa, sicut naturam lapsam. ergo non amplius requiritur, ratiocinatione Patrum, ut ea merita computentur inter gratias, & dona divina.

XLII. Denique æstimatione morali frequenti. Concursus indifferens antecedens, & eventu frustrabilis ex defectu alterius concursus liberi sufficit, ut illi referatur beneficium, & donum acceptum. Duci enim solùm dirigenti exercitum tribuitur victoria, ab eoque data reputatur, quamvis directio pendeat ab actione militum defectibili; mors à servo illata censetur facta, & data à Domino jubente illam, quamvis jussio non determinet servum; redemptio à captivitate refertur accepta ab eo, qui famulum misit ad captivum suis sumptibus liberandum, quamvis ex famuli inobedientia frustrari possit eventus; beneficium gratificamur precibus illud impetranti, quamvis impetratio precum possit à consequutione dividi. ergo quamvis concursus antecedens gratiæ divinæ in natura integra sit indifferens, & separabilis ab effectu meriti, poterit in illum referri meritum tanquam beneficium, & donum. Quia longè major est concursus gratiæ in meritum, quam reliqui morales concursus proximè eumerati, cum ille proximius, & fortius dirigat, moveat, excitet, & impellat arbitrium humanum, quam alii: & rursus illud elevet, roboret, & sufficiens constituat ad meritum agendum; demumque cum arbitrio simul agat, & efficiat meritum.

XLIII. Confirmatur. Sacræ scripturæ, & Patres referunt in merita Christi omnia dona salutaria hominum, ejusque dona, & beneficia clamant, pro illisque Christo debitores nos sumus & gratias agimus. Tamen Christi merita secundum se non obligarunt voluntatem divinam ad illa præstanda, sed seclusa promissione divina poterant illa existere, quin nobis dona salutaria præberentur. ergo concursui indifferenti tribui potest donum acceptum. Illustratur exemplo luminis, quo Baianus ad suæ sententiæ probationem utitur, & Fulgentius nostram confirmat. Nam epist. 6. ad Theodor. de convers. c. 6. ubi præmiserat de meritis verba relata n. 35. *Hæc enim omnia nullatenus haberes, nisi à Deo munere gratuitæ donationis acciperes*, subdit: *Nam & oculus sic factus est, ut lumen videre possit; sed videre non potest, nisi se illi lumen infuderit. Quod ergo videt oculus, beneficium est luminis.* Considera, oculum videre, beneficium luminis (cum quo Fulgentius auxilium gratiæ comparat) eo censere, solùm quia sinè illustratione luminis videre non potest, quamvis lumen non determinet oculum ad videndum, cum possint præsenti lumine oculi claudi, & lumen non videri.

XLIV. Demum confirmatur; quia auxilium potest donare meritum arbitrió, quamvis arbitrium possit dividere meritum ab auxilio, nam donatio pendet ab acceptatione libera donatarii, quæ potest deficere existente actione donandi, & pro solo arbitrio donatarii frustrari donatio. Quod in humanis manifestum est; liber enim mihi donatus potest desinere esse meus, & donum meum ex solo defectu acceptationis meæ, & ea accedente fieri meus, quin donatoris gratia determinet acceptationem meam. Ergo ut gratia divina sit donans meriti, opus non est, ut ea determinet acceptationem arbitrii, sed potest cum ea componi defectus donationis ex defectu acceptationis liberæ arbitrii creati. Id significant plura testimonia Patrum. Prosper lib. 2. de vocat. gent. c. 26. *Quod à multis refutatur opitulatio Dei, ipsorum est nequitiæ: quod autem à multis recipitur, & gratiæ est divinæ, & voluntatis humanæ*; ubi receptio gratiæ, & opitulationis divinæ, nostræ voluntatis est, quia refutari potest. Damascenus in Dialogo contra Manichæos circa med. *Deus omnibus bona fundit: qui vult, accipit.* Deo tribuit dare, & arbitrio pro libertate accipere. Expressius Arnobius lib. 2. adversus gent. post med. *Vis sumere quod offertur, atque in tuos usus convertere? Consulueris tu tibi. Aspernaris, contemnis, despicis? Te muneris commoditate privaveris. Nulli Deus necessitatem affert.* Deus igitur munus offert relicta arbitrio potestate sumendi, & non sumendi. Hugo Victorinus in annotationibus ad Dionysium de cælesti Hierarchia c. 9. lib. 9. post med. *Sicut in nostra potestate non est, ut divinæ illuminationis donum nobis offeratur, ita non nisi in nostra potestate est, ut oblatum suscipiatur.* Nota, donum gratiæ postquam oblatum est, in nostra potestate esse, ut suscipiatur, vel nòn suscipiatur, hoc est, ut illi suffragetur, aut refragetur arbitrium. Vnde subdit: *Nam aliquanda cum nolumus, offertur, sed non suscipitur, nisi cum volumus.* Ergo munus oblatum pro velle, aut nolle nostro, suscipitur, aut respuitur. Ideò Augustinus de spiritu & litera c. 33. Voluntatem credendi noluit,

ita esse purè Dei donum, ut non sit etiam opus arbitrii, liberè recipientis illud: *Si autem dixerimus hujusmodi voluntatem non esse nisi donum Dei; metuendum est, ne infideles non immeritò, sed justè excusari videantur, ideò non credidisse, quod dare illis Deus istam noluit voluntatem.* Igitur ut excusatio sit vana, dicendum est, Deum illis quantum est ex se cum auxilio gratiæ voluntatem dedisse, sed illos pro suo arbitrio noluisse recipere. Itaque potest meritum esse donatum, & acceptum à Deo, quamvis auxilium donans possit arbitrio non recipiente frustrari.

SECTIO V.

Argumenta Baii, & Baianorum contra præcedentem doctrinam.

XLV. Objicit Baius lib. 1. de meritis operum c. 3. Augustinum de corrept. & gratia c. 11. sic asserentem de vita æterna meritis primi hominis, & Angeli respondente: *Quæ futura erat & homini, sicut facta est Angelis, merces meriti. Nunc autem per peccatum perdito bono merito in iis, qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.* Expendit vitam æternam nunc hominibus lapsis esse gratiam, & Adamo perseveranti futuram solùm mercedem, & non gratiam, non alia ratione, nisi quia nunc per peccatum perdito bono merito, non potest esse meritum, quin sit gratiæ donum, tunc autem permanente in finem bono merito absque peccato, non esset meritum donum gratiæ, sicut modo est. Eodem argumento, & testimonio utuntur Baiani differentes de gratia primi hominis.

XLVI. Respondeo. Quod Augustinus asserat vitam æternam ante peccatum esse Angelis, & fore homini mercedem, non negat fore quoque gratiam in radice meritorum, sicut modo est post peccatum. Nam etiam post peccatum vita æterna est merces asserente Augustino epist. 105. ad Sixtum: *Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors; ita merito justitiæ tanquam stipendium vita æterna.* Tamen propterea non negavit esse post lapsum gratiam Theologicam, ut ipsi adversarii fatentur. Itaque beatitudinem æternam post Adæ peccatum duplici ex causa voluit factam esse donum gratiæ, quæ futura erat non peccante Adamo merces meriti. Prima, quia modo consequentibus vitam æternam major moraliter gratia exhibetur, quam ante peccatum exhiberetur Adamo: Tum quia post Adæ peccatum, homo factus est positivè indignus quocumque dono gratiæ, quo non erat positivè indignus in statu innocentiæ. Major autem benignitas, & gratia Dei est conferre donum indebitum homini positivè indigno, quam non digno. sic istam majorem gratiam explicat Augustinus in Enchir. c. 106. cum ait: *Sed post illam ruinam major est misericordia Dei, quando & ipsum liberum arbitrium liberum est à servitute, cui dominatur cum morte peccatum.* Tum quia post Adæ peccatum ad consequendum vitam æternam vincenda est concupiscentia repugnans meritis, quæ ante peccatum non erat. Ad vincendam autem istam repugnantiam, majores Physicè vires gratiæ necessariæ sunt. sic exponit Augustinus de correptione & grat. c. 11. conferens cum primo homine lapsos post peccatum: *Ille non opus habet eo adjutorio, quod implorant isti, cum dicunt; video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem: atque tali certamine laborantes, ac periclitantes dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille verò nulla tali rixa à seipso adversus seipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur.* Secunda causa, quare major nunc sit gratia, ea est, quia post peccatum ad adipiscendum beatitudinem æternam opus est homini redemptione à peccato: quæ redemptio absque virtute hominis Dei generi humano repugnat. Virtus autem redemptiva hominis Dei propria, major est Physicè, quam ea quæ Adamo ad obtinendam fœlicitatem æternam erat necessaria. Ita exponit Augustinus de corrept. & grat. c. 11. ibi: *Nunc potentiori gratia indigent isti: & quæ potentior, quam Dei unigenitus filius æqualis Patri pro eis homo factus, & sine ullo vel originali, vel proprio peccato ab hominibus peccatoribus crucifixus?* En quare post Adæ peccatum peculiari ratione vita æterna dicatur facta donum gratiæ, quæ ante peccatum primis hominibus futura erat merces meriti.

XLVII. Secundò arguunt Baiani ex eodem Augustino lib. de correptione & gratia. Nam cap. 12. differens de perseverantia liberi arbitrii in bono sic loquitur: *Habens virtutem liberi arbitrii, quamvis non de futuro adjutorio Dei, sine quo non posset perseverare si vellet; non tamen tali quo in illo Deus operaretur, ut vellet.* Vbi apertissimè pronuntiat Augustinus, non habuisse Adamum tale adjutorium, quo Deus operaretur velle perseverantiam, hoc est, quo ei perseverantiam donaret, cum hæc non nisi volendo donari, & haberi possit. Cujus rationem subjicit: *Fortissimo quippe dimisit, atque permisit facere quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante, invictissimè quod bonum est, vellent, & hoc deserere invictissimè nollent.* Scilicet, ideò Adamum accipere non debuisse perseverantiæ donum, sicut lapsos post peccatum, quia non erat opus, ut tanto Dei adjutorio, ac dono voluntas illa sanissima, atque fortissima muniretur, cum tales haberet vires voluntatis, ut perseverare, & non perseverare, in ejus relinqueretur arbitrio, hoc est, ut alterutrum sua sibimet libertate donaret Adamus, Deo non donante, sed adjuvante solùm. Quod paulò superius sic expressit: *Vt ergo non acciperet hoc donum Dei, id est, in bono perseverantiam primus homo, sed perseverare, vel non perseverare, in ejus relinqueretur arbitrio, tales vires habebat ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, & nihil ex seipsa concupiscentialiter resistebat, ut dignè tantæ bonitati, & benè vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium.* Quasi diceret; magnitudo potestatis in causa fuit, ut non acciperet perseverantiam, cum ipsa sibi eam facile donare posset. Quare consequenter de meritis primi hominis sic loquitur: *Vnde autem non glorietur caro coram ipso, nisi de meritis suis? Quæ quidem potuit habere, sed perdidit; & per quod habere potuit, per hoc perdidit, hoc est, per liberum arbitrium: propter quod non restat liberandis, nisi gratia liberantis.* Ecce disertis verbis asserit, Adamum per liberum arbitrium habere potuisse merita, lapsos autem, non per liberum arbitrium, sed per gratiam Redemptoris. Quæ differentia apertissimè denotat, Adamo non potuisse merita esse donata, sicut lapsis donata sunt, cum Adamus ea per liberum arbitrium habere potuerit, lapsi verò non nisi per gratiam: nam licet etiam Adamus adjutorio Dei eguerit ad habenda merita, non tamen tali, quod ei merita donaret, quali egent justi post lapsum. Qua ratione etiam meritum Adami *suum* vocat, & alibi *huma-*

humanum, quia per liberum arbitrium sibimetipsi tribuere poterat, cæteri verò non nisi per gratiæ largientis donum.

XLVIII. Respondeo. Mens Augustini in his testimoniis non est, merita Adami non fuisse accepta, & donata à Deo; sed tantùm non fuisse ea speciali ratione gratiæ donata, & accepta, qua merita lapsi hominis accepta, & donata sunt, ut n. 4. 6. exponebamus; scilicet quia homo lapsus specialiori gratiæ dono indiget ad habendum merita. Cujus specialitas in tria capita revocantur; primò in positivam indignitatem subjecti; secundò in gratiam incarnationis Dei necessariam ad hominis redemptionem, & liberationem à peccato; tertiò in naturalem ipsius infirmitatem, quæ fortiori etiam intrinsecè auxilio indiget, ut reipsa, & efficaciter merita perficiat, & perseveret in justitia, majoribus concupiscentiæ tentationibus, & hostibus resistens, quibus caruit Adamus, quin opus sit efficacia intrinseca auxilii connexa cum meritis, sed virtute solùm enervante vires tentationis, & facilitante contra earum impulsum officia virtutum, aut roborante imbecillitatem humanam ad victoriam. Nam etiam Angeli in Adversariorum sententia auxilio intrinsecè efficaci caruerunt: tamen eis amor conditoris meritorius vitæ æternæ donatus fuit, & acceptus à Deo, ut vidimus n. 30. ex ipso Augustino. Quod etiam in eodem libro de correptione & gratia c. 11. expressè statuit his verbis: *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat rectum. Dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet; ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio.* Vbi bonam voluntatem, in qua cum adjutorio Dei permanere posset, si vellet, datam à Deo, sicut ipsum adjutorium apertissimè asserit: quæ voluntas proculdubio ea fuit dilectio Dei meritoria & libera, in qua primum Adamus conditus fuit rectus, & justus.

XLIX. Itaque in statu naturæ integræ, atque lapsæ concurrunt pariter ad meritum auxilium gratiæ, & liberum arbitrium, meritumque habetur per utrumque. Nam sicut in statu naturæ integræ datum fuit auxilium, quo homo perseveraret, si vellet, ita etiam in statu naturæ lapsæ, in quo etiam perseverantia relinquitur in libero arbitrio, sicut in statu innocentiæ, cum ea libera, & meritoria sit. Item sicut in statu naturæ lapsæ habetur meritum per gratiam, ita etiam in statu naturæ integræ, cum etiam in eo statu solùm arbitrium absque auxilio gratiæ meritum perficere nequeat. In his igitur conditionibus nullum est discrimen inter utrumque statum, nec illud in eis assignat Augustinus, nam in statu naturæ integræ tribuens meritum libero arbitrio, non excludit gratiam, nec in statu naturæ lapsæ tribuens illud gratiæ Salvatoris excludit liberum arbitrium. Discrimen in eo solùm constituit, quod in statu naturæ integræ auxilium gratiæ collatum Adamo non fuit efficax ad perseverandum, sicut est plerisque in statu naturæ lapsæ; ideoque tali auxilio Deus reipsa non operatus fuit perseverantiam, seu velle perseverare, sicut in statu naturæ lapsæ. Si autem reipsa perseveraret, seu perseverare vellet Adamus, sicut perseverarunt, & voluerunt perseverare Angeli beatitudinem adepti, Deus in eo, sicut in Angelis operaretur & velle: nam auxilio Dei nihil defuit, ut illud operaretur in Adamo, nisi concursus liberi arbitrii, qui erat necessarius ad illud, cum auxilium gratiæ collatum Adamo ex se moveret, & excitaret arbitrium ad volendum, vimque contineret, & arbitrio præstaret ad ejusmodi opus agendum. Quare nullo pacto loquutiones Augustinianæ in argumento objectæ quidquam evincunt, ut merita naturæ lapsæ potius, quam integræ censeantur donata à Deo, aut merita naturæ integræ potius, quam lapsæ, excludant donationem specialem, & gratiosam Dei pendentem à consensu, & acceptatione libera voluntatis. Nec momenti est consideratio, qua merita Adami *sua* ipsius narret Augustinus; Nam idem sæpius usurpat de meritis lapsi hominis, & ea phrasis inter Ecclesiæ Patres frequentissima est, cum disserunt de meritis naturæ lapsæ, ut expendimus disp. 30. sect. 10. de ente supernaturali.

L. Confirmatur tota doctrina. Præcipua vis argumenti nititur in ea loquutione, qua Augustinus auxilium gratiæ ad perseverandum concessum Adamo docet constituisse perseverantiam in ejus libero arbitrio, & pendentem à conditione, *si vellet*. At idem competit auxilio gratiæ concesso ad perseverandum, & merendum hominibus lapsis. Ergo perseverantia, & merita Adami non debent esse minus donata à Deo, quam hominis lapsi. Minor probatur ex Tridentino sess. 6. n. 13. sic statuente: *In Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent. Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle, & perficere.* Cernis divinæ operationis per auxilium gratiæ promissionem subjici illi conditioni ex parte hominum, *nisi ipsi illius gratiæ defuerint*. Item ex Leone serm. 8. de jejunio decimi mensis c. 3. *Si hoc, quod Deus vult, volumus, ab illo accipiet infirmitas nostra virtutem, à quo ipsam accepimus voluntatem. Deus est enim, sicut ait Apostolus, qui operatur in nobis.* Expende conditionem, *si volumus* non obstare, ut à Deo bonam accipiamus voluntatem, & Deus in nobis operetur velle, & perficere. Etiam ex Chrysostomo serm. 8. in Philippenses 2. *Si voluerimus, nostram operabitur voluntatem.* Notat conditionem. Ac subdit: *Et promptitudinem nobis dabit, & operandi efficaciam. Quando enim voluerimus, voluntatem nostram adauget.* Vox *quando*, sensum continet conditionalem. Igitur dependentia auxilii Adamo concessi à conditione liberi arbitrii *si vellet*, non arguit exclusionem specialis donationis divinæ, ut illius perseverantia, potius quam nostra, relegetur à donis specialibus gratiæ. Vide plura ex professo de hac re disp. 15. sect. 2.

SECTIO VI.

Vindicatur Suarez ab impostura Baianorum.

LI. Cum ad hæc ventum sit dissimulare non licet quod Baiani imponunt Suario, scilicet in re præsenti objectionem Pelagii tanquam doctrinam ab Augustino traditam accepisse. Referunt enim, Suarium lib. 10. de gratia c. 9. n. 6. Vt probaret perseverantiam in Adamo fore donum speciale Dei, usum esse iis Augustini de primo homine loquentis verbis, quæ sunt lib. de correptione, & gratia c. 10. *Non habuit perseverantiam, & si non habuit, non utique accepit.* Vbi ait Suarez, supposuisse Augustinum, non potuisse perseverantiam habere, nisi acceptam à Deo per efficacis gratiæ donum. At hæc verba non sunt Augustini decernentis, sed arguentis, & objicientis nomine Pelagii adversus perseverantiam naturæ lapsæ, quam Augu-stinus

ſtinus præmiſerat eſſe donum ſpeciale Dei contra Pelagii doctrinam. ergo abuſus eſt Suarez objectione Pelagii tanquam aſſertione Auguſtini.

LII. Etenim poſtquam Auguſtinus præteritis capitibus oſtenderat contra Pelagium, perſeverantiam naturæ lapſæ eſſe donum ſpeciale Dei, & gratiam acceptam à Deo, in hoc capite decimo movet quæſtionem de perſeverantia naturæ integræ in Adamo, an ea etiam ſit accepta, & donata à Deo? rationemque dubitandi proponit; quia Adamus reipſa non perſeveravit, & non perſeverando peccavit. Si autem perſeverantia eſſet donum acceptum à Deo, ubi reipſa non perſeveravit, non utique perſeverantiam accepit, atque adeò non perſeverando non peccavit, quia negatio perſeverantiæ, non Adamo, qui perſeverantiam non accepit, ſed Deo, qui eam non donavit, tribuenda videtur, cum ante negationem talis doni, nullum Adami peccatum, nec actuale, nec originale præceſſerit. Ex quo colligunt Baiani, verba, quibus utitur Suarez, non eſſe Auguſtini tanquam decernentis, ſed tanquam objicientis, & arguentis. Cui argumento rurſus reſpondet Auguſtinus, negando perſeverantiam in Adamo debere eſſe acceptam à Deo, ejuſque rationem reddit, quia Adamo tribuit vires integras liberi arbitrii, quibus ipſe ſibi poſſet, etiam non donante Deo, perſeverantiam obtinere. Sic enim reſpondet: *Quapropter ſaluberrime confitemur, quod rectiſſimo credimus, Deum ſic ordinaſſe Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius oſtenderet, quid poſſet eorum liberum arbitrium: deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, & juſtitiæ judicium.* Quibus verbis quaſi digito volunt Auguſtinum oſtendere, fontem diverſitatis gratiæ, qua Adamus, & homo lapſus præventus eſt à Deo, ſcilicet quia Adamus integris erat viribus auxilio indifferente gratiæ non donante perſeverantiam, ſed eam libero arbitrio relinquente; homo lapſus verò quia infirmus eſt, & concupiſcentiæ impulſibus obnoxius, auxilio determinante, & conſequenter perſeverantiam donante. Quam rurſus proferunt eſſe adeò genuinam Auguſtini mentem in materia gratiæ, ut qui eam aſſequuti non ſunt, paſſim in errores inciderint, & in Auguſtini doctrina intelligenda ſæpius hallucinati, ut Suarius hallucinatus fuit.

LIII. Hæc calumniis plena ſunt, & à vero longè aberrant, Suariumque, & Auguſtinum impoſturis infamant. Suarium, quia ei imponunt objectionem Pelagianam, tanquam Auguſtini doctrinam amplexum eſſe: Auguſtinum verò, quia imponunt perſeverantiam naturæ integræ non eſſe gratiam, & donum Dei, contra doctrinam Eccleſiæ damnantis Baium, ut ex ſuperioribus conſtat. Vtrumque probatur. Nam licet certum ſit, & vel pueris notum, Auguſtinum in eo loco munus gerere arguentis, & non decernentis, tamen manifeſtè ſupponit in ipſa dubitandi ratione, perſeverantiam naturæ integræ eſſe donum acceptum à Deo, ut dixit Suarez *ſupponens non poſſe aliam habere, niſi acceptam à Deo.* Id conſtat ex duplici ratione. Prima eſt, quia ſic quæſtionem primum aggreditur: *Quæritur à nobis quantum attinet ad hoc donum Dei, quod eſt in bono perſeverare uſque in finem, quid de ipſo primo homine ſentiamus, qui certè ſine ullo vitio factus eſt rectus.* Vbi apertè ſupponit, hoc, quod eſt in bono perſeverare uſque in finem, etiam in primo homine eſſe donum Dei. Secunda eſt, quia eo ſuppoſito, ſic continuo quæſtionem movet: *Sed illud magis quærendum, operoſiuſque tractandum eſt, quomodo reſpondeamus eis, qui dicunt, eum peccaſſe, & deſertorem boni fuiſſe. Non ergo habuit in illo bono perſeverantiam, & ſi non habuit, non utique accepit. Quomodo enim & accepiſſet perſeverantiam & non perſeveraſſet? Porrò ſi propterea non habuit, quia non accepit, quid ipſe non perſeverando peccavit, qui perſeverantiam non accepit? Nec enim dici poteſt; ideò non accepiſſe, quia non eſt diſcretus à maſſa perditionis gratiæ largitate: nondum quippe erat illa in genere humano perditionis maſſa antequam peccaſſet.* Planè etiam hic perſeverantiam Adami ſupponit accipiendam à Deo donante illam. Tum quia quæſtionem iſtam proponit operoſam, & difficilem, & præmiſerat eſſe *non contemnendam, ſed in adjutorio Domini aggrediendam, atque ſolvendam.* Si autem non ſupponeret, perſeverantiam eſſe donum accipiendum à Deo, nullius operæ, & difficultatis eſſet quæſtio propoſita, cum tota difficultas, cur Adamus non perſeverando peccaverit, revocetur in qualitatem perſeverantiæ accipiendæ à Deo, ſcilicet quia inde deducitur, ideò non perſeveraſſe, quia Deus perſeverantiam non donavit, cujus negationis Deus cauſa fuit, ſicut eſt cauſa donationis perſeverantiæ. Tum quia frivola, & fruſtranea eſſet in ratione dubitandi toties repetita inculcatio perſeverantiæ non acceptæ, ſi non eſſet perſeverantia accipienda. præſertim cum in reſponſione objectionis poſt toties inculcatam acceptionem perſeverantiæ nullum faciendum eſſet nec factum ſit verbum, quod perſeverantiam in Adamo non eſſe donum acceptum ſignificaret, & id negando facilis, & prompta eſſet totius dubitationis, & objectionis ſolutio. Tota igitur quæſtio, & dubitandi ratio nititur in qualitate perſeverantiæ Adami, quæ eſt eſſe donum accipiendum à Deo, quam Auguſtinus ſupponit.

LIV. Argumentum autem diſſolvit, quia licet perſeverantia ſit donum accipiendum à Deo, & gratia largitionis divinæ, acceptio tamen ipſius eſt arbitrio creato libera, & ab ejus conſenſu dependens, in ejuſque defectu, ſive diſſenſu libero poteſt eſſe peccatum. Quia tamen pendet conſenſus arbitrii creati ab auxilio efficaci gratiæ, & medio illo conſtitutus eſt in poteſtate divina, ut reipſa exiſtat, proptereaque dubitationi obnoxium eſt, cur Deus non donaverit Adamo auxilium efficax ad perſeverandum, & medio illo perſeverantiam actualem, cum facile poſſet, ſed permiſerit ejus peccatum cum ſolo auxilio ſufficienti, præſertim nullo præcedente peccato, quod tale auxilium efficax demereretur? Reſpondet, ideò eo providentiæ genere uſum fuiſſe, quia expediebat, ut prius oſtenderet, quid poſſet liberum arbitrium operans abſque auxilio gratiæ, ſcilicet peccatum. Deinde quid poſſet beneficium gratiæ, juſtitiæque judicium, ſcilicet perſeverantiam poſt lapſum in prædeſtinatis, & damnationem æternam in reprobis, donante Deo auxilium efficax gratiæ prædeſtinatis, & illud ſubtrahente reprobis. Hæc eſt mens genuina Auguſtini manifeſta in ejus reſponſione, quam truncatam, & non integram tradiderunt Baiani: *Quapropter ſaluberrimè confitemur, quod rectiſſimè credimus, Deum, Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valdè, & mala ex bonis exortura eſſe præſcivit, & ſcivit, magis ad ſuam omnipotentiſſimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quam mala eſſe non ſinere: ſic ordinaſſe Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius oſtenderet quid poſſet eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, juſtitiæque judicium.* Vbi primum expendas, quæſo, nullum extare verbum,

quo

quo neget Augustinus, perseverantiam Adami esse donum accipiendum à Deo. Deinde nullum, quo indigitet diversitatem gratiæ, qua Adamus ante peccatum, & post peccatum ad perseverandum præventus fuit, scilicet ante peccatum indifferentis, & post peccatum determinantis, quam Baiani contendunt, & unicam totius doctrinæ Augustinianæ de gratia basim debuccinant.

LV. Nam quod Augustinus ait, Deum prius voluisse ostendere, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratiæ beneficium, non designat discrimen inter posse arbitrii ad perseverandum cum auxilio concesso post peccatum, ut Baiani intelligunt; volentes in primo *posse* magnitudinem potestatis arbitrii ad perseverandum, & in secundo efficaciam, & potestatem gratiæ significare. Tum quia Augustinus ibi pari sermone disserit de Angelis, ac de hominibus, ut manifestant illa ejus verba: *Sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset sua gratiæ beneficium, justitiæque judicium:* quare *liberum eorum arbitrium*, non solùm ad homines, sed etiam ad Angelos referendum est; ideoque mox aggreditur determinatè sermonem de casu, & perseverantia Angelorum. Tamen etiam Baianorum opinione Angeli perseverantes non steterunt auxilio gratiæ prædeterminante, nec alio, quam eo, quod cadentibus concessum fuit, nec his post peccatum aliud efficacius ad perseverandum fuit provisum. Ergo ibi non constituit diversitatem gratiæ auxiliantis ad perseverandum ante peccatum, & post peccatum. Tum quia ex ipso contextu, & filo sermonis constat, *prius* illud posse arbitrii, quod Deus ostendere voluit, non ad arbitrii excellentiam, sed depressionem potius Augustinum retulisse, scilicet, quod arbitrium ex se, ad perseverandum in bono non valeat absque speciali auxilio Dei, etiamsi infirmitate ulla non tangatur, cum auxilio autem divino perseveret etiam infirmitatibus obnoxium; siquidem Adamus subtrahente Deo auxilio efficaci gratiæ nullo tentationum internarum impulsu tactus miserè lapsus fuit, & plures nunc justi, & etiam ipse Adamus post peccatum sæviente concupiscentia, perseverantiam consequuti sunt. Ideò enim præmiserat Augustinus Deum *præscium peccatorum, & simul bonorum, quæ ex illis exortura sunt, peccata permittere, quia magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinet etiam de malis benefacere, quam mala esse non sinere:* scilicet ut rectam, & probatam ostenderet providentiam, qua sic ordinavit Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius voluerit ostendere quid posset eorum arbitrium auxilio efficaci gratiæ destitutum, nempe peccatum, quod in Adamo, & Angelis permisit. Nam illud *prius*, quod hominum, & Angelorum perseverantiam præcessit, non ad ostensionem potestatis ad perseverandum, sed infirmitatis potius argumentum contulit. Hæc cum Augustini mente, & totius capitis contextu magis nexa sunt, quam ea, quæ Baiani machinantur; atque adeò Baiani potius, quam Suarez, & alii Theologi in eorum intelligentia hallucinantur.

LVI. Hanc Augustini mentem præclarè confirmat Anselmus Augustini discipulus de re, & argumento præsenti lib. de casu diaboli cap. 2. & 3. differens. Præmiserat enim initio capitis secundi, *non minus Angelo quam homini convenire, ideò perseverantiam habuisse, quia accepit, & ideò accepisse, quia Deus dedit.* Quo supposito arguit in quo fuerit culpa Angeli, qui non perseveravit, quia perseverantiam non accepit, seu quia Deus non dedit. *Ille qui in veritate non stetit, ideo non habuit perseverantiam, quia non accepit, & ideò non accepit, quia Deus non dedit. Si ergo potes, volo ut ostendas mihi culpam ejus, cum ideò non perseveravit, quia ille non dedit, quo non dante nihil habere potuit.* Quod rursus urget: *Quia si bono Angelo datio est causa acceptionis, puto, non dationem esse malo Angelo causam non acceptionis.* En Anselmus evidentissimè supponit perseverantiam in bono Angelo fuisse acceptam, & donatam à Deo, & ex eo dogmate quæstionem, & rationem dubitandi de peccato mali Angeli eamdem prorsus cum Augustino movet. Cui quæstioni, & dubitandi rationi satisfacit cap. 3. sequenti, respondens; ideò malum Angelum non perseverantem peccasse, quia ejus culpa fuit perseverantiam non accepisse, nam acceptio perseverantiæ ab ejus libertate pendebat, & ejus arbitrio libera fuit, quod exemplo sic explicat: *Si ego porrigo tibi aliquid, & tu accipis; non ideò do, quia accipis, sed ideò accipis, quia do, & est datio causa acceptionis. Quod si ipsum porrigo alii, & non accipit: illene ideò non accipit, quia non do? Potiùs videtur, quia ideò non do, quia ille non accipit.* Cum autem rursus argumento insistat, non deficere voluntatem liberam accipiendi, nisi quia Deus talem voluntatem non donat, siquidem etiam ea voluntas debet esse accepta à Deo: respondet, causam non esse, quia Deus, quantum est ex se, non donat, sed quia arbitrium, quod ad accipiendum liberè concurrit, pro sua libertate non vult. Ac tandem concludit: *Ita ergo dic; quia diabolus qui accepit velle, & posse perseverare, ideò non accepit, nec perseveravit, quia non perseverare voluit.* Cernis, Anselmum pro virili tueri, perseverantiam in Angelo esse acceptam à Deo, & una cum Augustino moventem quæstionem, & dubitationem de culpa Angeli non perseverantis, solutionem totam revocare in libertatem arbitrii, & non in gratiæ qualitatem diversam ejus qui perseveravit ab eo, qui à perseverando destitit. Quid ergo Baiani de Pelagianismo succlamatis Suario? Insimulate quoque Pelagianismi Anselmum.

LVII. Claudo. Si Augustinus non supponit, perseverantiam naturæ integræ esse donum acceptum à Deo, nulla est sibi in re præsenti disputatio cum Pelagio, nec Pelagii nomine potuit objectionem argumenti conficere. Nam Pelagius totis viribus contendebat, perseverantiam naturæ integræ non esse donum Dei, & gratiam acceptam à Deo. Ideò igitur Pelagius in ea quæstione arguit, & Augustinus Pelagio satisfacit, quia supponebat, perseverantiam naturæ integræ esse donum Dei, sicut perseverantiam naturæ lapsæ. Nam argumentum objicitur ab absurdo, quod sequeretur ex perseverantia naturæ integræ accepta à Deo, scilicet contra scripturas sacras Adamum deserendo Deum, & non perseverando non peccasse, quia causa non perseverandi fuisset Deus, perseverantiam non donans. Si autem perseverantia naturæ integræ non erat donanda à Deo, nulla esset Pelagio occasio, hoc argumentum objiciendi Augustino, cum Augustinus consentiret Pelagio, perseverantiam naturæ integræ non esse gratiam acceptam à Deo. Vt quid igitur in hanc disputationem tanquam adversarius adduceretur ab Augustino Pelagius, si ambo in eamdem doctrinam convenirent? En Baiani, ut Suarium prædicent in doctrina Augustini hallucinatum, Augustinum faciunt Pelagianum, scilicet negantem, & non supponentem, perseverantiam esse donum acceptam à Deo,

Quod

Quod Pelagianum esse Catholici omnes scriptores uno ore proclamant, & disputatione sequenti fulciemus.

SECTIO VII.

An usurpatio doni supernaturalis conveniat donis naturæ integræ?

LVIII. BAius negavit dona justitiæ conferentia in salutem æternam concessa Angelis, & primo homini, verè esse, ac dici *supernaturalia*, ut constat ex proposit. 21. 23. & 24. Id ex professo sancit lib. 1. de prima hominis justitia c. 9. quod sic aggreditur: *Sed & illud intueamur, quibus in rebus ponenda sit supernaturalis appellatio, ut etiam ex hac parte eluceat, quatenus hæc nuncupatio primæ hominis justitiæ possit attribui.* Vbi postquam ex Augustino exposuit primùm effectus supernaturales, deinde naturales, quæstionem movet: *Quæro igitur in utris numeranda sit primi hominis justitia?* quam sic decernit: *Ego sanè non nisi in posterioribus his effectibus eam ponendam esse sentio*; eique asserto adeò tenaciter adhæret, ut oppositum censeat errorem ex peccato Adami inductum in genus humanum: *De quare etiam non video, quis unquam dubitare potuisset; si Adam in sua integritate permanens, huic subtili distinctioni naturalium à supernaturalibus in primo homine, imo aperto errori peccando occasionem non dedisset.*

LIX. Id probat; quia dona justitiæ salutaria in vitam æternam, erant debita naturæ integræ hominum, & Angelorum, ut præcedentibus capitibus decreverat. Ea autem, quæ naturæ debita sunt, nequeunt esse, nec dici verè supernaturalia. Item à priori; quia ex Augustino lib. 9. de Genesi ad litteram eo differunt effectus supernaturales, & naturales, quod supernaturales mirabiliter secundum rationes, & causas in Deo absconditas rarissimè, & cum omnium admiratione fiunt; naturales verò secundum causas rebus creatis inditas regulariter, & modo quotidiano, ac usu manifesto generantur. At ejusmodi esset justitia salutaris, si homo non peccasset; siquidem una cum nativitate omnibus hominibus regulariter inesset, adeoque facile, & naturale esset homini colere Deum, ac agros. Ergo justitia salutaris, & reliqua dona ad Deum colendum primo homini concessa non essent, nec dici deberent *supernaturalia*, sed naturalia.

LX. Cæterum cap. 10. sequenti statuit, nunc post Adæ lapsum eamdem justitiam esse, ac verè dici *supernaturalem*, quia ratione peccati naturæ humanæ indebita est, & solùm ex dispensatione gratiosa Dei nobis redditur. Atque adeò non esse supernaturalem quoad substantiam, sed tantùm quoad modum, quemadmodum restitutio visus supernaturalis est solùm quoad modum, quia secundùm se debetur homini, & malo hominis deperditus virtute supernaturali reparatur: *Ad pristinam justitiam esse reparatum, est gratiæ fidelium eo modo, quo sanitas corporis gratiæ est, cum neque viribus naturæ, neque opera medici reparari potest, sed sola creatoris beneficentia redditur: non quod res sit supernaturalis, aut naturali hominis integritati superaddita, sicut prophetia, gratia sanitatum, & alia multa, quibus sine malo caremus; sed quod ipse efficiendi modus, atque ratio secundum nativam operandi consuetudinem in rebus creatis non inveniatur.*

LXI. Id probat; quia justitia in natura lapsa comparatur sanitati deperditæ, & supernaturaliter, & ex gratia Dei reparatæ, quæ secundum entitatem naturalis est, & quoad modum, seu recuperationem supernaturalis. Quod illustrat ex Fulgentio de Incarnat. & gratia c. 22. sic asserente: *Natura humana sanari potest, sed illius gratia sanitatis accipit donum, ex quo creationis sumpsit initium. Nam si homo naturaliter sanari nullatenus posset, ad sanandum eum cælestis medicus non venisset.* Vbi differit de sanitate animæ per justitiam sanctificantem, quam asserit naturalem creationis initio, & gratiosam, & supernaturalem post morbum peccati, & indigentiam medici cælestis.

LXII. Identidem censet de beatitudine æterna, scilicet eam esse naturalem naturæ integræ, & supernaturalem lapsæ, quia naturæ integræ in justitia perseveranti debita est, & post lapsum peccati indebita, ut ex aliis propositionibus Baii decursu constabit. Nec obest, eam beatitudinem lumine gloriæ infuso, à solo Deo esse assequibilem. nam ipsemet Baius c. 11. differens d[illegible]tia decernit, eam esse naturalem, quamvis infu[illegible]n à solo Deo, & non esse contra accidentium naturalium conceptum emanationem à solo Deo, ut vidimus disp. præterita n. 14. videlicet quia potest emanare à solo Deo, & deberi exigentiæ naturæ. Id autem, quod exigentiæ naturæ debitum est, & connaturale, non potest esse supernaturale, sed absolutè naturale. Hæc sunt de mente Baii quoad usurpationem doni naturalis, & supernaturalis.

LXIII. Baiani verò recentes justitiæ dona volunt esse naturalia, & supernaturalia simul naturæ innocenti. Naturalia quidem, quia sunt debita, & conformia exigentiæ, & appetitui innato naturæ. Supernaturalia verò, quia haberi non possunt solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ Dei. Ea enim, quæ superant naturæ facultatem, & indigent viribus gratiæ, non possunt esse omnino naturalia, sed supernaturalia. Quod non solùm post lapsum naturæ, & quoad modum reparationis, sed etiam in statu naturæ integræ, & quoad entitatem donorum intelligunt, quia ea est eorum donorum excellentia, ut activitas naturæ sola absque auxilio gratiæ non sufficiat ad obtinendum illa. Idque non solùm de habitibus, sed etiam de actibus justitiæ, fidei, spei & charitatis, aliisque virtutum operibus salutaribus definiunt. In quo re quidem ipsa Baiani non differunt à Baio, sed sola voce. nam id, quod re ipsa intelligunt Baiani per dona supernaturalia, scilicet dona infusa à solo Deo, non inficiatur Baius, nec Baiani inficiantur, quod re ipsa per dona naturalia, scilicet debita, & conformia exigentiæ naturæ intelligit Baius. Itaque sola vocis usurpatio differens est.

LXIV. Assero primò contra Baium. Dona justitiæ salutaria in vitam æternam concessa naturæ integræ, verè esse, atque dici debere *supernaturalia.* Ita communis Theologorum sententia. Sanciturque primò ex Bulla Pontificum proscribente propositionem 21. Baii, quæ negat justitiam, per quam homo participat naturam divinam, verè esse, atque dici debere *supernaturalem.* Secundò, quia ea dona ejus excellentiæ sunt, ut nulla ratione debeantur naturæ, etiam innocenti; sed possint ei à Deo absque injuria negari, ut stabiliemus disp. 8. Dona autem ejusmodi excellentiæ non possunt esse naturalia; Nec Baius supernaturalia negat, nisi quia naturæ innocenti debita sunt. Tertiò quia, ut exposuimus disp. 4. sect. 3. de ente supernaturali, connexio quidditativa cum gratia sanctificante, est conceptus proprius, & essentialis doni supernaturalis. Dona autem justitiæ

justitiæ salutaria in vitam æternam connexa sunt cum gratia sanctificante.

LXV. Huc advoco aliqua testimonia Patrum. Cyrillus Alexand. in Ioan. c. 9. de Adamo disserens: *Participatione luminis splendet super naturam suam glorificantis Dei gratia, & variis donorum ornamentis ascendens.* Cernis, gratiam evehere hominem super naturam suam. quibus adjungit: *Misericors enim Dominus est, qui creaturam parvam, atque abjectam secundum naturam magnam, atque mirabilem sua efficit bonitate.* Ergo homo secundum naturam abjectus, & vilis, sublimis redditur gratia sanctificante Dei, atque adeò ea gratia non est secundum naturam, seu naturalis homini. Consequenter c. 14. *Qui fide Christi in adoptionem filiorum vocati sunt, humilitatem naturæ suæ deposuerunt, & honorantis Christi gratia, quasi splendida induti purpura ad supernaturalem dignitatem ascendunt.* Vbi humilitas naturæ deponitur adoptione filiorum, & per Christi gratiam, quasi per splendidam purpuram, ad supernaturalem dignitatem ascendit. Igitur adoptio filiorum Dei, & gratia, supernaturalis est humilitati naturæ. Rursus c. 19. *Creatura cum serva sit, nutu solum, & voluntate Patris, ad supernaturalia, vocatur;* scilicet dona, & opera salutaria in vitam æternam. Dionysius Areopagita de divinis nominibus c. 4. p. 4. de Dæmonibus disserens: *Nec Angelica munera his tributa, aliquando permutata, sed integra sunt, penitusque conspicua.* Quæ verba exponens Marsilius Ficinus in comment. sic habet: *Sicut nocturnus aër dicitur tenebrosus, non quia vel rem novam subeat, vel naturam amittat suam, sed quia deest ei solis lumen; sic animus, ac Dæmon malus cognominatur, non propterea quod vel naturale quidquam perdat, vel suscipiat alienum, sed quia deficit à benefico Dei munere.* Vnde solemne Scholasticis Theologis est, naturalia in Dæmonibus, Dionysio docente, mansisse integra. At non permanserunt justitiæ dona. ergo ea inter Angelica munera naturalia referri non debent. Basilius lib. de Spiritu sancto c. 16. *Sanctificatio non est absque spiritu: non enim naturâ sanctæ sunt cælorum virtutes; sed juxta proportionem eminentiæ inter ipsas sanctificationis mensuras à Spiritu sancto habent.* Si Angelis non inest sanctitas à natura, sed ex dono gratuito Spiritus sancti, non erit eis naturalis, sed supernaturalis. Chrysostomus Hom. 15. in Genesim de primis Parentibus agens: *Gloriâ, quæ supernè venerat, vestiti erant.* En justitia primis Parentibus non ex naturæ principiis, sed supernis, ac supra naturæ conditionem accessit.

LXVI. Assero secundò contra Baium. Dona justitiæ naturalia, & debita naturæ integræ, non sunt supernaturalia naturæ lapsæ. Nam ut donum sit absolutè supernaturale, non sufficit esse indebitum ratione peccati. At dona justitiæ debita naturæ integræ solùm ratione peccati sunt indebita naturæ lapsæ. Etenim sanitas corporea non est supernaturalis homini lapso, quamvis ratione peccati sit indebita, sicut sanitas spiritualis animæ, cum homo ratione peccati mereatur utraque privari. Igitur cum utraque ante peccatum sit homini debita, & naturalis, & post peccatum utraque sit indebita; cur spiritualis erit supernaturalis, & non erit supernaturalis corporea? aut cur erit naturalis corporea, & spiritualis non erit naturalis, siquidem par est utriusque ratio.

LXVII. Rursus ea ratione naturalis asseritur justitia ante peccatum, quia est conformis exigentiæ, & appetitui innato hominis expetentis fœlicitatem æternam, & consequenter media, & munera conferentia ad illam. At post peccatum manet in homine eadem exigentia, & appetitus innatus fœlicitatis æternæ, qui erat ante peccatum: tum quia is appetitus non distinguitur à natura hominis: tum quia experientia, qua ducuntur assertores hujus inclinationis innatæ ad fœlicitatem æternam, existit eadem post peccatum. Ergo aut justitia ante peccatum non erit naturalis homini, aut etiam erit naturalis post peccatum: aut ante peccatum non erat exigentia, & appetitus innatus fœlicitatis æternæ, aut erit post peccatum similiter.

LXVIII. Nec satisfaciet Baius si dicat, justitiam post lapsum non posse adquiri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, cum opera justitiæ fieri nequeant à natura lapsa sine viribus gratiæ. Tum quia argumentum probat, etiam naturæ lapsæ deberi auxilia, quibus fiant opera justitiæ. Nam perseverat in illa appetitus innatus fœlicitatis æternæ, cui debentur media necessaria ad consequendum illam, & cujus ratione naturæ integræ asseritur à Baio debita justitia cum donis conferentibus in fœlicitatem æternam. Tum quia, esto, auxilia efficacia ad opera justitiæ sint gratiosa, & indebita naturæ lapsæ; auxilia tamen sufficientia indebita non sunt, cum post lapsum non sit omnino extincta libertas, & potestas antecedens voluntatis ad agendum opera justitiæ, ad quam pertinent auxilia sufficientia ad agendum illa. de quo fusè inferius. At in opera justitiæ, supernaturalia non sint, sat est, auxilia sufficientia ad agendum illa deberi naturæ lapsæ; nam eo ipso in ejus potestate naturali, & debita continentur.

LXIX. Quæ in suam sententiam adducit Baius n. 59. non premunt. Primum enim argumentum diluitur, negando justitiæ dona salutaria in vitam æternam deberi naturæ; de quo erit disputatio 8. Secundum verò, negando ea fieri à Deo secundum rationes, & causas rebus creatis ingenitas, cum fiant à Deo supra omnem exigentiam, & debitum naturæ. Nec obest, ea non fieri mirabili, & extraordinaria providentia Dei; quia nec modo post lapsum naturæ, cum supernaturalia asseruntur à Baio, eo genere providentiæ fiunt. Aliud enim est opus fieri miraculosè, aliud supernaturaliter. Potest opus esse supernaturale, & non esse miraculosum: Vt enim opus supernaturale sit, sufficit non contineri in potestate, & exigentia naturæ; ut autem sit miraculosum ulterius requiritur, ut sit mirabile, & rarum supra cursum providentiæ ordinariæ etiam supernaturalis paratum. Itaque justitiæ dona, & opera in statu naturæ integræ essent supernaturalia, quamvis non essent miraculosa, sicut sunt in statu naturæ lapsæ, in quo ea supernaturaliter absque miraculo fiunt. Augustinus autem lib. de Genesi ad literam, non tam opera supernaturalia, quam miraculosa definit, ut constat ex ipsa definitione, & exemplis, quæ adducit, sicut lignum aridum repente florescere, & petram fluenta aquæ ministrare.

LXX. Quod affert n. 61. ad suadendam supernaturalitatem justitiæ post lapsum non urget. Iustitia enim non comparatur sanitati naturali, & debitæ in prima conditione naturæ, sed supernaturali, & indebitæ. Nec testimonium Fulgentii momenti est. Nam si quid probat, maximè justitiam etiam post lapsum esse naturalem, quia Fulgentius de sanitate disserit, quæ ægræ naturæ necessaria est post peccatum. Etenim illud: *Si homo naturaliter sanari nullate-*

 nus

nus poſſet, ad ſanandum eum cœleſtis medicus non veniſſet. intelligendum eſt de ſanitate, quæ medico indiget, & ſupponit ægritudinem naturæ, & neceſſitatem redemptionis Chriſti inductam per peccatum. Itaque omnibus, etiam Baio, illud *naturaliter*, exponendum eſt. Reque vêra non aliud Fulgentium ſignificare credo, quam facultatem innatam remotam credendi, ſperandi, & diligendi Deum, quæ competit naturæ rationali, quia rationalis eſt, præ alus naturis non rationalibus, licet non abſolutam, ſed conditionatam, de qua diſſeruimus diſp. 30. de ente ſupernaturali ſect. 7. & diſp. 33. ſectione 5, & ſequentibus. Præmiſerat enim Fulgentius: *Nam utique naturaliter homini ſi poſſe credere in conditione primi hominis datum non eſſet, numquam peccatum de infidelitate contraheret, neque ulli naturæ credendi facultas inſita eſt, quam rationalem non fecit Deus.* Vbi ideò ait datum eſſe homini poſſe naturaliter credere, quia ea facultas credendi, nulli naturæ niſi rationali inſita eſt.

LXXI. Aſſero tertiò contra Baianos. Iuſtitiæ dona, & opera ſalutaria non ſunt quoad ſubſtantiam naturalia, & ſupernaturalia ſimul, ſed ſupernaturalia ſolùm, etiam in ſtatu naturæ integræ. Ita communis Theologorum ſententia, qui ea dona, & opera ſolùm ſupernaturalia uſurpant, & à naturalibus omnino diſtinguunt, & naturalia, & ſupernaturalia quoad ſubſtantiam in ordine, & genere diverſo, atque oppoſito collocant. Aſſertum probatur primò: quia ſi qua ratione ea juſtitiæ dona, & opera eſſent naturalia, maximè qua utuntur Baiani, quia ſunt naturæ integræ debita. At non eſſe debita, ſed indebita definiunt Pontifices contra Baium prop. 25. & ex profeſſo ſanciemus diſp. 8.

LXXII. Secundò quia ea dona, & opera, fatentibus ipſis Baianis, ejus excellentiæ ſunt, ut ſuapte entitate, & excellentia vendicent auxilia gratiæ, & vires ſuperantes naturam. Id autem non poteſt convenire donis, & operibus naturalibus. Nam dona, & opera naturalia contineri debent in facultate, & viribus naturæ. Nec ſatisfacient, ſi reſpondeant, poſſe naturalia eſſe, quamvis non contineantur in activitate, & virtute naturæ, quia continentur in ejus exigentia, & inclinatione innata, ratione cujus debeantur naturæ facta virtute divina. Nam ſi naturæ ineſſet exigentia, & propenſio innata, quæ talia dona, & opera redderet ſibi debita, ea eſſent omnino naturalia, & non ſupernaturalia, quia etiam eſſet debita virtus activa illorum, ſive intrinſeca, ſive extrinſeca, quia non poteſt eſſe debitus finis, quin debeantur media neceſſaria ad illum. Quare vires, quibus ea fierent, non eſſent gratioſæ, & ſupernaturales, ſed omnino naturales, cum eſſent naturæ debitæ. Nec alia ratione ſpecies impreſſæ neceſſariæ ad cognoſcendum Deum ſunt Angelo, & homini integro naturales, niſi quia ſunt debitæ intellectui Angelico, & ad ejus naturalem integritatem, & conditionem ſpectant, quamvis communi Theologorum ſententia non fluant à natura Angelica, ſed immittantur à ſolo Deo. Item animus rationalis non eſt entitate ſupernaturalis, ſed naturalis, quamvis à ſolo Deo producatur, quia producitur ad exigentiam corporis diſpoſiti ad ejus informationem. Quare ipſi Baiani, cum explicant gratiam factam naturæ integræ in auxilio præſtito ad opera juſtitiæ, eam reipſa non diſtinguunt à gratia naturali, ſive à gratia creationis naturæ, ut vidimus ſect. 2 & 3.

LXXIII. Tertiò quia implicantia involvunt dum eadem dona entitate naturalia, & ſupernaturalia volunt. Nam communi uſurpatione ſupernaturalia quoad ſubſtantiam ab entitate naturalibus dividuntur, & ſupernaturalitas entitativa naturalitati opponitur; ſignificat enim peculiarem aliquam perfectionem, & excellentiam, qua ſupernaturalia ſupra naturalia efferuntur, & in quam naturalia non aſcendunt: quam perfectionem expoſuimus nos diſp. 4 & 5. de ente ſupernaturali. Vnde in genere ſic arguo. Aut donum participat ejuſmodi perfectionem, & excellentiam, aut non? ſi participat, erit ſupernaturale, & non entitate naturale. ſi non participat, erit naturale, & non ſupernaturale quoad entitatem. Nam eadem entitas non poteſt ſimul participare, & non participare perfectionem, & excellentiam ſupernaturalitatis ſubſtantialis conſtitutivam. In ſpecie verò juxta noſtra principia jacta diſp. 4 & 5. de ſupernaturalitate argumentum conficio. ſupernaturalitas abſoluta conſtituitur connexione quidditativa cum gratia juſtificante; relativa verò relatione exſuperantię ſupra omnem exigentiam, & ordinem tranſcendentem naturæ. At eadem entitas non poteſt eſſe ſimul connexa, & non connexa quidditativè cum gratia juſtificante, nec ſimul ſuperare, & non ſuperare omnem exigentiam, & ordinem tranſcendentem naturæ. ergo non poteſt eadem entitas ſimul eſſe naturalis, & ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

LXXIV. Quod enim volunt Baiani, poſſe eamdem entitatem ſuperare virtutem activam naturæ, & eo eſſe ſupernaturalem, & non ſuperare exigentiam, & inclinationem innatam naturæ, & eo eſſe naturalem, evicimus falſitatis diſp. 5. de ente ſupernaturali. Nam animus rationalis, & ſpecies impreſſæ immiſſæ à ſolo Deo naturæ Angelicæ inter entitate naturalia computantur, quamvis excedant vires activas naturæ, quia non excedunt exigentiam, & ordinem tranſcendentem ipſius. Deus enim etiam ut Autor naturæ. ſolus operari poteſt, & actione creativa uti, qua naturalis virtus naturæ uti non poteſt.

LXXV. Ex quibus colliges duo. Alterum, conſequentius Baium, quam Baianos uſurpaſſe naturalitatem donorum juſtitiæ, quæ naturæ integræ conceſſa ſunt. Cum enim ab omnibus illis aſſerantur debita naturæ, & ad ejus naturalem conditionem pertinentia, conſequentius erat, ea naturalia, quam ſupernaturalia uſurpare. Alterum, uſurpationem vocis *doni ſupernaturalis* aſſertam à Baianis improbam fuiſſe, & ab ipſo Baio improbatam. ſiquidem poteſt componi rem emanare à ſolo Deo, & naturalem eſſe, ut vidimus. & probat Baius ex profeſſo lib. citato c. 55.

LXXVI. Probatio Baianorum nulla eſt. Inprimis non probant, juſtitiæ dona eſſe intrinſecè ſupernaturalia, quod fiant viribus gratiæ eo ſenſu, quo ipſi earum gratiam intelligunt, ſcilicet indiſtinctam à gratia creationis naturæ: quia eo gratiæ genere, etiam opera naturalia fieri poſſunt. Nec probant, ea dona eſſe intrinſecè naturalia, quod conformia ſint, & debita inclinationi innatæ naturæ. Nam in ea dona nullam eſſe poſſe inclinationem innatam naturæ oſtendimus ex profeſſo diſp. 9. de ente ſupernaturali; nec ideò debita eſſe poſſe naturæ oſtendemus diſp. 8. Vbi ſatisfaciemus teſtimoniis Auguſtini, quæ Baiani in ſuæ ſententiæ probationem objiciunt.

DISPVTATIO VI.

An merita naturæ integræ indigeant auxilio gratiæ Theologicæ?

Disseruimus de voce gratiæ, nunc de re disserendum est; quia sanctio Pontificum in Bulla contra Baium utramque complectitur, & definit.

SECTIO I.

Baii, & Baianorum sententia.

I. Nomine auxilii gratiæ intelligimus donum juvans naturam ad agendum actus salutares in vitam æternam novo favore, & gratia Dei distincta à gratia creationis concessum à Deo; quod Concilia & Patres Ecclesiæ, cum disserunt de necessitate gratiæ contra Pelagium, necessarium statuunt ad merendum vitam æternam, & opus quodlibet salutare agendum. Itaque ab hac disp. removemus opera bona moralia (si quæ sunt) quæ in vitam æternam conferentia non sunt, & ea tantummodò opera comprehendimus, quæ in vitam æternam sunt salutaria. Item relegamus creationis gratiam, quam necessariam esse ad benè moraliter agendum, nulli unquam dubitatum fuit, nec à Pelagio negatum. Quare gratiam auxiliantem inquirimus novo favore Dei superadditam creationis gratiæ; quam solam Theologicè usurpari gratiam statuimus disp. præterita sect. 1. & 2.

II. Igitur Baius magnus necessitatis gratiæ exaltator post lapsum peccati, depressor illius fuit ante peccatum, asserens merita naturæ integræ tam in homine, quam in Angelo non indigere auxilio gratiæ, sed ea facta fuisse solis viribus naturæ integræ. Constat ejus mens ex prop. 1. & iis, quæ præmisimus disp. 4.

III. Baiani verò, ut se tuerentur à damnatione Bullæ, vocibus accesserunt Catholicæ doctrinæ, rebus ab illa discedentes. Quippe pronuntiant, merita vitæ æternæ ab homine, & Angelo ante peccatum fieri auxilio gratiæ. Cum autem gratiam ejus auxilii explicant, proferunt indistinctam à gratia creationis, & cum ea omnino connexam, eique prorsus debitam. In quo reipsa à mente Baii non differunt.

IV. Quam mentem, quamvis satis in eorum scriptis manifestam, pleraque argumenta evincunt. Primò quia mordicus tuentur impossibilem esse statum puræ naturæ, in quo homo, aut Angelus creetur absque facultate proxima credendi Deo, sperandi, & diligendi Deum actibus conferentibus in vitam æternam, imo absque actuali dilectione Dei justificante, & merente fœlicitatem æternam, quia ea facultas proxima pertinet ad naturalem, & debitam integritatem, & conditionem naturæ rationalis, atque ea facultas proxima complectitur essentialiter auxilia interna necessaria ad actus salutares fidei, spei, & charitatis. Secundò quia docent, eos actus, qui à natura lapsa fiunt auxilio gratiæ, fieri à natura integra viribus liberi arbitrii supponentes doctrinam esse singularem, & Scholasticis inauditam, & novam. Si autem admitterent auxilium gratiæ novo favore Dei superadditum gratiæ creationis ad eos actus necessarium, non esset, quare vererentur novitatem doctrinæ, & se adversus Scholasticos tuerentur, cum ea doctrina communis, & frequens Scholasticis sit. Tertiò quia eo sensu volunt, actus salutares credendi, sperandi & diligendi Deum fieri facultate naturali liberi arbitrii in statu naturæ integræ, quo Pelagius eos fieri in statu naturæ lapsæ voluit, sola facultate naturali arbitrii absque auxilio gratiæ: nam plures probationes ex Augustino conficiunt, veram fore doctrinam Pelagii excludentem necessitatem gratiæ auxiliantis superadditæ creationi naturæ, si natura lapsa non fuisset in originale peccatum, & cum illo ægritudinem, & virium debilitatem non contraxisset. Quartò denique, quia objicientes sibi, qua ratione componatur, dilectionem Dei justificantem, & meritoriam vitæ æternæ esse debitam, & connaturalem naturæ integræ, & aliunde auxilio gratiæ elicitam, cum idem donum debitum, & gratiosum esse repugnet; totam gratiam revocant in solam gratiam antecedentem creationis, & illam negant fieri ex suppositione creationis naturæ, debitumque physicum non repugnare gratiæ, sed solùm debitum morale operum antecedentium, ut retulimus, & rejecimus anteriori disputatione n. 19. & seqq.

V. Itaque Baiani prædicantes necessariam gratiam ad merita vitæ æternæ non discrepant reipsà à Baio gratiam necessariam negante. Nam ejusmodi gratiam Baius non negat, nec negare potest. Tum quia primo rationis lumine notum est, creationem naturæ esse gratiosam, & antecedentem omne debitum morale ab operibus ipsius naturæ profectum. Tum quia eam gratiam expressè fatetur Baius, ut constat ex propositione 9. Bullæ, & lib. 1. de meritis operum c. 4. *Quæcumque Angelis, aut homini in sua creatione nullis præcedentibus meritis donata sunt, non improbanda ratione possent dici gratiæ munera, sicut prosequitur Augustinus epist. 95.* Quare Baiani subdolè loquuntur, & mentem Baii vocibus Catholicis dissimulant. Quam detegere operæpretium est, ne incautè auditores, aut lectores in doctrinam Baii damnatam ab Ecclesia reipsà impingant, ut eam detegere curarunt Ecclesiæ Patres in Pelagio voce gratiæ pro gratia creationis utente, & nos animadvertimus disp. antecedenti n. 10.

VI. Porrò Baius, & Baiani gratiam Theologicam superadditam naturæ, non solùm negant necessariam ad actus salutares, & meritorios fidei, spei, & charitatis in natura integra, sed etiam ad perseverantem eorum usum, & in justitia perseverantiam obtinendam, ut homo, & Angelus diuturna duratione viatores adipisci possent fœlicitatem æternam per merita tanquam mercedem, & coronam absque accessione novæ gratiæ superadditæ creationi naturæ. Quod expressius, quam Baius adstruunt, consequenter Baiani negantes perseverantiam esse do-

num ſpeciale Dei in natura integra, illudque deberi, & adſcribi auxilio gratiæ divinæ, ſed arbitrio creato, ut progreſſu oſtendemus.

VII. Huic doctrinæ conſentiunt hæretici noſtri temporis. Lutherus in commentario ad cap. 3. Geneſis agens de originali juſtitia ita claudit: *Quare ſtatuamus, juſtitiam non fuiſſe quoddam donum, quod ab extra accederet, ſeparatum à natura hominis, ſed fuiſſe verè naturalem; ut naturæ Adæ eſſet diligere Deum, credere Deo, agnoſcere Deum. Hæc tam naturalia fuere in Adamo, quam naturale eſt quod oculi lumen recipiunt.* Vbi fidem, & dilectionem Dei Adæ naturæ, & non gratiæ adſcribit, omninoque naturales actus aſſerit. Ejuſdem mentis fuit Calvinus lib. 1. inſtitutionum c. 15. §. 8. deſcribens primi hominis conditionem abſque ulla memoria gratiæ divinæ, & ſupernaturalium donorum, ut totam peccati jacturam in amiſſionem, & læſionem facultatis, & libertatis naturalis arbitrii referret. Dolus enim frequens hæreticorum eſt ad deprimendam, temerandamque libertatem arbitrii poſt peccatum, efferre vires illius ante peccatum.

VIII. Prætereo huic ſententiæ à fortiori ſubſcribere Pelagianos. Cum enim lapſæ naturæ tribuant vires ſufficientes ad merendum gloriam, & perſeverandum in gratia abſque auxilio ſuperaddito Dei, à fortiori illas tribuent naturæ integræ. Imo cum illorum etiam ſententia ſit, naturam humanam non eſſe infectam peccato originali, nullam propter peccatum originale diſcriminis rationem inter Adamum, & ejus poſteros ad neceſſitatem gratiæ adſtruendam aſſerere poſſunt.

IX. Cæterum Semi-Pelagiani ab hac ſententia diſcrepant, quatenus ſententia Baiana nullam gratiam, neque inchoantem, neque perficientem merita, & perſeverantiam neceſſariam agnoſcit; Semi-Pelagiana verò illam ad perficienda merita, & perſeverantiam in juſtitia neceſſariam admittebant, quamvis ad ea opera inchoanda arbitrium ſuis viribus naturalibus ſufficiens profitebantur, eo modo in natura integra, quo in lapſa. Quare pariter inter errores Maſſilienſium recenſet Hilarius in epiſt. ad Auguſtinum præcedere arbitrium gratiam ad perfectionem meriti, & perſeverantiæ in natura integra, ac in lapſa. Nam cum ſcripſiſſet Colum. 2. poſt medium: *Quod autem dicit Sanctitas ſua, neminem perſeverare niſi perſeverandi virtute percepta; hactenus accipiunt Maſſilienſes, ut quibus datur, inertis licet, præcedenti tamen proprio arbitrio tribuatur:* Continuò ſubdit: *Vnde in hoc ſolo volunt à primo homine omnium deſtare naturam, ut illum integris viribus voluntatis juvaret gratia volentem, ſine qua perſeverare non poterat,* &c. Obſerva, Maſſilienſes agnoviſſe in primo homine neceſſitatem gratiæ ad perſeverandum; ſed in eo erraſſe quod ejus voluntatem præcedere putabant, ut auxilio gratiæ juvaretur, id enim ſignificant illa verba *ut illum juvaret gratia volentem.*

SECTIO II.

Sancitur neceſſitas gratiæ auxiliantis Theologicæ ad merita naturæ integræ.

X. Catholica jam, & ab Eccleſia in Bulla contra Baium definita ſententia eſt, merita naturæ integræ indigere auxilio gratiæ Theologicæ ſuperaddito naturæ, ſicut eo indiget natura lapſa. Sub meritis naturæ integræ comprehendo; tum actus fidei, ſpei, & charitatis antecedentes juſtificationem, quibus ſcilicet Adamus, & Angeli ſe præpararunt ad juſtitiam obtinendam juxta communem Theologorum ſententiam; tum actus juſtificationem ſubſequentes, quibus gloriam promeruerunt; tum perſeverantiam in gratia, qua merita coronarunt. Quibus omnibus operibus negant Baius, & Baiani neceſſarium auxilium gratiæ Theologicæ novo favore Dei ſuperadditum naturæ. Hoc aſſertum ſanximus diſp. III. ſect. 6 & 7. de ente ſupernaturali. Nunc autem paulo fuſius exponendum eſt.

XI. Ita fert communis Scholaſticorum ſententia, tam Priſcorum cum Magiſtro, quam Recentiorum cum ſancto Thoma. Magiſter in 2. diſt. 19. ſic de Adamo ante peccatum proponit: *Verum homo ante peccatum eguerit gratia operante, & cooperante?* Reſpondet: *Ad quod breviter dicimus, quia non cooperante tantùm, ſed etiam operante gratia indigebat. Egebat itaque homo ea, non ut liberaret voluntatem ſuam, quæ peccati ſerva non fuerat, ſed ut præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per ſe non poterat. non enim poterat bonum mereri ſine gratia, ut Auguſtinus in Enchiridio evidenter tradit.* Expende contra Baianos, gloriantes ſe Auguſtini doctrinam tueri, oppoſitum, teſtante Magiſtro, evidenter ab Auguſtino tradi. Moxque ex Auguſtino colligit: *Non enim habebat quo pedem movere poſſet ſine gratiæ operantis, & cooperantis auxilio.* In quo ei conſentiunt Bonaventura in eadem diſtinct. 29. ar. 1. q. 2. Ægidius q. 1. ar. 1. Richardus ar. 1. q. 2. ad 4. Gregorius q. unica ar. 1. concl. 2 & 3. & diſt. 28. q. 1. ar. 1. & ar. 3. ad 12. cum aliis ejuſdem Interpretibus.

XII. Expreſſius ſanctus Thomas 1. 2. q. 109. ar. 2. in corp. *Virtute gratuita ſuperaddita virtuti naturæ indiget homo in ſtatu naturæ integræ, quantum ad operandum, & volendum bonum ſupernaturale.* quibus annectit: *Vlterius autem in utroque ſtatu indiget homo auxilio divino, ut ab ipſo moveatur ad benè agendum.* Rurſus ad 1. ait: *Oportet quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori principio, quod eſt ſupra mentem humanam, ſcilicet à Deo: unde mens hominis etiam ſani non ita habet dominium ſui actus, quin indigeat moveri à Deo.*

XIII. Idem ſtatuit de actibus ſalutaribus Angelorum in via 1. p. q. 62. ar. 2. *Vnde nulla creatura rationalis poteſt habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem; niſi mota à ſupernaturali agente, & hoc dicimus auxilium gratiæ. & ideò dicendum eſt, quod Angelus in illam beatitudinem voluntate converti non potuit, niſi per auxilium gratiæ.* Aſſentiunt D. Thomæ expoſitores in hunc locum, & præteritum; hiſque temporibus hæc veritas tanquam dogma Theologicum in omnibus Scholis Catholicis defenditur. Quod ſupponunt Theologi Colonienſes in Enchirid. Chriſtianæ inſtitutionis titulo de ſacramento Pœnitentiæ cap. *Sed interim*, ubi habetur: *Quod Deus conſtituerit hominem talem, qui gratia creatoris ſibi deſuper collata potuiſſet, niſi liberæ ſuæ voluntatis arbitrio male fuiſſet uſus, legi Dei perfectè obedire, ac ſatisfacere.*

SECTIO

SECTIO III.

Necessitas gratiæ Theologicæ ad merita naturæ integræ probatur ex sacris litteris.

XIV. PRima asserti probatio conficitur ex sacris testimoniis. Inprimis ex illo Ezech. 15. *Quid fiet de ligno vitis? etiam cum esset integrum, non erat aptum ad opus: quanto magis cum illud ignis devoraverit, & combusserit, nihil ex eo fiet operis.* Vbi quamvis historico sensu cives Hierosolymitanos intelligat Hieronymus, sensu spirituali intelligitur natura humana, ac si diceretur: si natura humana etiam integra ex se non erat apta, atque sufficiens sua sola virtute bonum opus efficere absque influxu vitis, sive auxilio gratiæ divinæ, quomodo illud agere potest, cum corrupta, & extenuata est peccato? Hic sensus colligitur ex illo loco Ioan. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Qui manet in me, & ego in eo; hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere.* Vbi communi interpretatione Patrum, *palmes*, significat naturam humanam, *vitis* Christum & fructus opera salutaria, quæ absque virtute derivata per Christum fieri ab homine nequeunt. In eumque scopum contra Pelagianos, & Semi-Pelagianos utuntur eo testimonio Augustinus lib. de natura & gratia c. 32. lib. de gratia Christi c. 29. tract. 81. in Ioan. lib. 2. contra duas epist. Pelagianorum c. 8. & alibi sæpe; Concil. Arausic. can. 7. Leo I ser. 8. de Epiphan. c. 2. Prosper ad Demetriadem post med. Epistolæ. Gregorius lib. 33. Moral. cap. 20. & alii Patres. Igitur, utrobique tam apud Ezechielem, quam apud Ioannem, lignum significat hominem, qui ex se, etiamsi integer sit, nullum actum salutarem, & frugiferum in vitam æternam ferre potest, nisi accedente virtute vitis divina.

XV. Secundò ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Argumentum sic conficio. Hoc testimonio voluit Paulus actum salutarem charitatis non fieri virtute naturali arbitrii, sed infusa Spiritus sancti per auxilium gratiæ divinæ, quod negavit Pelagius. At hoc testimonium non solùm complectitur actum charitatis salutarem elicitum à natura lapsa, sed etiam ab integra. ergo actus charitatis salutaris elicitus à natura integra fieri debet virtute infusa, & naturæ superaddita Spiritus sancti per auxilium gratiæ. quod negavit Pelagius. Consequentia est optima. Major propositio manifesta est ex Patribus, qui eo testimonio utuntur contra Pelagium, ut evincant, dilectionem salutarem Dei haberi non posse absque auxilio gratiæ Theologicæ superaddito naturæ; Augustinus, Prosper, & Fulgentius relati superiori disputat. n. 30. Minor propositio evidentissima est ex Augustino lib. 12. de civit. Dei c. 9. probante ex eo testimonio, dilectionem Angelicam Dei, in via fuisse infusam à Deo, ut ex instituto ostendimus anteriori disp. n. 30. Dilectio autem Angelica Dei non erat elicita à natura corrupta, sed integra.

XVI. Tertiò ex illo Corint. 4. *Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* sic autem arguo. Hoc testimonio respuit Paulus opera salutaria, quæ non sint accepta à Deo, sive non elicita auxilio gratiæ; hoc enim testimonio probant Ecclesiæ Patres frequenter necessitatem gratiæ Theologicæ ad opera salutaria contra Pelagium, & Massilienses, ut Patres Concilii Arausicani 2. can. 6. & 25. Gelasius Papa epist. 7. ad Episcop. Augustinus de Prædestin. Sanct. c. 5. lib. 1. ad Simplic. q. 2. in Enchir. c. 31. 32. 97. 98. & 99. de spiritu & litera cap. 30. & seq. de peccat. merit. & remiss. cap. 17. 18. & 19. epist. 143. ad Iulian. epist. 106. & ubicumque gratiæ necessitatem expendit: imo hoc præcipuè testimonio convictum se fuisse ad deserendum Semi-Pelagianorum errorem, fatetur lib. 1. de Prædestin. sanct. c 3. similiter Prosper adversus collat. c. 15. 29. & 30. ad capita Gallor. dub. 4. & lib. 1. de vocat. Gent. cap. 25. Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 18. & 20. lib. 1. ad Monim. c. 15. Basilius Homil. 22. de humilit. circa medium, & alii Patres passim. Rursus hoc testimonium non solùm comprehendit opera naturæ lapsæ, sed etiam stantis, & integræ, scilicet naturæ Angelicæ, ut Anselmus evidenter tradit lib. de casu diaboli c. 1. cujus argumentum præfigitur: *Quod etiam ad Angelos dicatur, quid habes quod non accepisti?* De quo nobis sermo fuit disp. præced. n. 29. Igitur hoc testimonio respuit Paulus opera salutaria auxilio gratiæ Theologicæ non elicita. Illatio ista innegabilis est.

SECTIO IV.

Idem probatur ex Concilio Arausicano, & Augustino.

XVII. SEcunda probatio sumitur ex Concilio Arausicano contra Pelagium coacto. quod can. 19. decernit: *Natura humana etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam creatore suo non adjuvante servaret. Vnde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit; quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?* Hic sancit contra Pelagium Concilium necessarium Adamo etiam integro auxilium gratiæ ad perseverandum in justitia, quale desideratur in homine lapso ad illam recuperandum, imo ex necessitate illius, quasi ex notiori colligit necessitatem hujus. ergo illius generis gratia, quæ est necessaria naturæ lapsæ, ad reparationem salutis, necessaria erat naturæ integræ ad ejus conservationem, & custodiam; atque adeò debebat esse gratia Theologica, & supernaturalis novo favore superaddita naturæ. Nam si solùm sit naturalis, & gratiæ creationis necessariò annexa, atque debita, non erit Theologica, neque asserto Pelagiano adversa, cum Pelagius solam gratiam supernaturalem novo favore naturæ superadditam negaverit, ut vidimus disp. superiori sect. 1. & 2.

XVIII. Rursus arguitur ex eodem Concilio can. 25. ad probandum non solum perseverantiam, sed etiam actus fidei, spei & charitatis, non posse fieri à natura integra sine auxilio gratiæ. Sic enim de fide asserit: *Illam præclaram fidem, quam in Patriarcharum laudem prædicat Apostolus, non per bonum naturæ quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam.* Vbi naturæ bonum, quod prius in Adam datum fuit à Deo, intelligendum est bonum integræ naturæ, quia illud solùm tum prius, tum in solo Adam datum fuit; nam seclusa integritate nunc etiam in reliquis hominibus bona naturalia dantur à Deo. Deinde illa explicatio boni naturæ, scilicet, *quod prius in Adam datum fuit*, non fuit frustra addita à Concilio, sed consulto, ut gratiam auxilii divini necessariam ad fidem significaret superio-

rem natura rationali, non ſolùm corrupta, ſed etiam integra. Cujus ea ratio fuit, ut gratiæ neceſſitatem contra Pelagianos ſtatueret independentem à tranſfuſione peccati originalis, quam Pelagiani negabant, & eos non ſolùm negando transfuſionem peccati originalis, & aſſerendo homines nunc naſci cum bono naturæ, quod prius in Adam datum fuit; ſed etiam rurſus neceſſitatem gratiæ ad opera ſalutaria negando, erraſſe contra fidem, oſtenderet. Quare Patres Arauſicani, tanquam fidei dogma credunt, fidem etiam in Adamo per gratiam Dei, & non per naturæ bonum fuiſſe collatam, ut ſignificat verbum *credimus*.

XIX. Tertia probatio eruitur ex mente Auguſtini, quam exprimunt plura teſtimonia. Dilectionem charitatis, qua Angeli in via adhæſerunt Deo, fuiſſe donum ſpeciale Dei ex gratia ipſius profectum, Auguſtini teſtimoniis oſtendimus præterita diſp. n. 30. Præterea Angelos *debere Deo*, quod juſtè vivant, ab eoque *acceptam* habere bonam voluntatem (quo loquendi modo ſignificare ſolet Auguſtinus auxilium gratiæ) vidimus ibidem n. 31. Rurſus Auguſtinum ſupponere perſeverantiam Adami, ſi daretur, fore donum acceptum à Deo, expendimus anteriori diſp. n. 53. & ſeqq.

XX. Ad hæc Auguſtinus in Enchirid. c. 106. de natura humana ante peccatum ſcribit: *Sine gratia nec tunc ullum meritum eſſe potuiſſet; quia etſi peccatum in ſolo arbitrio erat conſtitutum, non tamen juſtitiæ habendæ, vel retinendæ ſufficiebat liberum arbitrium, niſi participatione immutabilis boni divinum adjutorium præberetur.* paucíſque interjectis addit: *Sic homo in paradiſo ad ſe occidendum relinquendo juſtitiam idoneus erat per voluntatem; ut autem ab eo teneretur vita juſtitiæ, parum erat velle, niſi ille, qui eum fecerat, adjuvaret.* Quibus manifeſtè tradit, nullum in natura integra meritum ſine auxilio gratiæ eſſe potuiſſe, nec juſtitiæ habendæ, aut retinendæ ſufficere liberum arbitrium abſque adjutorio gratioſo Dei. Quod etiam perſpicuè decernit lib. de corrept. & gratia cap. 11. *Nec ipſum ergo Deus eſſe voluit ſine ſua gratia, quem reliquit in ejus libero arbitrio; quoniam liberum arbitrium ad malum ſufficit, ad bonum autem parum eſt, niſi adjuvetur ab omnipotente bono. Quod adjutorium ſi homo ille per liberum non deſeruiſſet arbitrium, ſemper eſſet bonus, ſed deſeruit, & deſertus eſt. Tale quippe erat adjutorium quod deſereret cum vellet, & in quo permaneret ſi vellet. Hæc eſt prima gratia, quæ data eſt primo Adamo.* En Deus etiam Adamo gratiam providit ad agendum bonum, & perſeverandum in illo, quia ſine adjutorio gratiæ non ſufficiebat ad bonum. Quibus ſubdit: *Dederat adjutorium, ſine quo in ea non poſſet permanere ſi vellet, ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio. Poſſet ergo permanere, ſi vellet, quia dederat adjutorium, per quod poſſet, & ſine quo non poſſet perſeveranter tenere, quod vellet.* quam gratiæ indigentiam ad perſeverandum ſæpius in eo capite inculcat. Rurſus lib. 13. de civit. c. 13. *Poſteaquam præcepti tranſgreſſio facta eſt gratia deſerente divina de corporum ſuorum nuditate confuſi ſunt.* Similiter lib. 11. Geneſ. c. 31. *Mox ut præceptum tranſgreſſi ſunt intrinſecus gratia deſerente*, &c. Quibus liquidò conſtat, primis parentibus ad implendum præceptum gratiam adfuiſſe divinam, eamque fuiſſe neceſſariam.

SECTIO V.

Idem ex aliis Patribus probatur.

XXI. AVguſtino conſentiunt alii Patres, ex quorum conſenſu quarta probatio componitur. Producam inprimis eos, qui componentes naturam integram cum lapſa, auxilium gratiæ abſque diſcrimine cum pari neceſſitate utrique commune pronuntiant. Fulgentius lib. de Incarn. & Grat. c. 16. *Quomodo de poſſibilitate ſolius liberi arbitrii ſi non prævenìatur gratia Dei, quantulumcumque ſibi bonæ voluntatis, & operis exordium repromittit, quæ nec ſana potuit Dei ſervare mandatum?* Ac ſi diceret; quomodo poterit natura nunc infirma quidquam ſalutare bonæ voluntatis, aut operis ſine auxilio gratiæ obtinere, ſi id non potuit, cum erat ſana? Qua arguendi ratione uſus fuis Ezechiel ſupra n. 17. & Concilium Arauſicanum n. 18. Conſentienter, & pulchrè Fulgentius lib. 2. ad Thraſymundum c. 3. *Ipſa igitur etiam homini reparando fuit neceſſaria, quia non alia ſtantem Angelum à ruina potuit cuſtodire, niſi illa quæ lapſum hominem poſt ruinam potuit reparare, una eſt in utroque gratia operata; in hoc ut ſurgeret, in illo ne caderet; in illo ne vulneraretur, in iſto ut ſanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non ſinit. Illius eſca, iſtius medicina.* Expende paritatem, & collationem gratiæ angelicæ cum humana, & rationem, ob quam ea ad reparationem hominis eſt neceſſaria, ſcilicet quia eadem ad innocentiam, & cuſtodiam Angeli neceſſaria eſt.

XXII. Bernardus ſimiliter ſerm. 1. de Annunciat. prope initium: *De bonis operibus certum omnino eſt, quod nemo hæc habeat à ſe ipſo. Nam ſi ſtare non potuit humana natura adhuc integra; quanto minus poterit per ſeipſam reſurgere jam corrupta?* Vbi eamdem gratiam deſiderat ad opera ſalutaria naturæ integræ, atque lapſæ, cum neceſſitatem naturæ lapſæ arguat tanquam omnino certam ex neceſſitate naturæ integræ. conſequenter ſerm. 22. in cant. col. 3. *Qui erexit hominem lapſum, dedit ſtanti Angelo, ne laberetur, ſic illum de captivitate eruens, ſicut iſtum à captivitate defendens; & hac ratione fuit æque utrique redemptio, ſolvens illum, & ſervans iſtum.* Refert pariter in Deum auxiliantem, & quod homo lapſus reſurgat à peccato, & quod Angelus ſtans non labatur. Non aliter Gregorius Hom. 14. in Ezech. *Vnigenitus Patris, qui ſurſum eſt firmitas Angelorum, ipſe deorſum factus eſt redemptio hominum; illis fortitudo ne cadant, nobis adjutorium ut ſurgamus poſt caſum.* Itaque ſicut nos divinæ gratiæ debemus vires, quibus ſurgimus poſt caſum, ita Angeli fortitudinem, qua non cadunt. His conſonant quæ tradit in 1 Reg. c. 2. illud Cantici: *Nec enim eſt alius extra te*, ſic exponens: *ſubauditur ſanctus.* Continuoque nectit: *Extra eum ſanctus aliquis eſſet, ſi abſque dono unigeniti, ſanctificationis ſpiritum habere potuiſſet. ſed quis hoc aſſerere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam conſtat? Scriptum quippe eſt: Verbo Domini cæli firmati ſunt, & ſpiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Ergo Angeli, ſicut homines, abſque dono unigeniti ſanctificationem habere, & abſque Dei virtute bonum agere, in eoque firmari nequeunt. paucíſque interpoſitis: *Si ergo etiam Angeli ſanctificati creduntur in Filio: multò magis de hominibus creditur, quia extra eum ſanctificationis gratiam invenire non poſſunt.* Igitur homines creduntur, non niſi per gratiam Dei opera ſanctitatis per-

perficere, quia Angeli gratia Dei indigent ad illa.

XXIII. Item assertum nostrum confirmant testimonia, quæ ex Anselmo, & Damasceno adduximus superiori disputatione num. 31. ad probandum, merita naturæ integræ esse verè gratiam, & donum Dei. Quibus adde ex eodem Damasceno lib. 2. fidei c. 3. *Creati sunt Angeli per sanctificationem Spiritus sancti perfecti pro suæ dignitatis, & ordinis ratione, illuminationem, & gratiam participantes.* Vbi sanctificationem Angelorum, utique actualem refert in Spiritum sanctum, & in illuminationem, & gratiam participatam ab ipso. Rursus ex Fulgentio lib. de Incarnat. & grat. c. 12. disserente de primo homine: *Si juvantem se gratiam non desereret, præmium vitæ æternæ tribueret Dei bonitas homini.* quibus attexit: *Creatus ergo primus homo accepit quidem gratiam, qua non posset peccare, si peccare nollet: nondum tantam accepit gratiam, qua nec peccare vellet omnino, nec posset.* Itaque quamvis gratia impeccabilitatis data non sit primo homini ante peccatum, sed ea in beatitudinem reservata, collata tamen fuit gratia, qua perseveraret, si vellet, sine peccato, & ad impeccabilitatis statum perveniret. Consentit Richardus de sancto Victore p. tr. 1. c. 20. & præsertim 21. quod aggreditur: *Hanc absque dubio, & sine omni contradictione sufficientem gratiam habuit ante peccatum, non ad omne bonum faciendum, sed ad omne debitum solvendum, & omne malum cavendum. Quanta, quæso, hæc potestas ad bonum, & contra malum fuit, quam ex cooperatione gratiæ habuit?* si habuit hanc potestatem ex gratia, sane non habuit ex natura. Item Rupertus lib. 2. de Trinit. c. 3. de primo homine condito ad similitudinem Dei disserens: *Divinæ rectitudinis, vel justitiæ similitudinem, nisi per gratiam assequi non potest.* Differit autem de rectitudine, vel justitia, non solùm habituali, sed etiam actuali. Basilius lib. de Spiritu sancto c. 16. *Sanctificatio non est absque Spiritu. Nec enim cælorum Virtutes suapte natura sanctæ sunt.* quibus jungit: *Si subtraxeris Spiritum, perierint Angelorum choreæ, & sanctificatio.* Sanctificatio, quæ non per naturam, sed per Spiritum sanctum habetur, proculdubio per gratiam Dei comparatur. Similia Athanasius epist. ad Serap. de divinitate Spiritus sancti: *Angeli, & aliæ creaturæ participant de Spiritu Dei, & quia ex se non habent, sed aliunde capiunt, ideò ab eo, cujus compotes facti sunt, excidere possunt.* Quia spiritus necessarius, ut Angeli adhæreant Deo, eis non ex se, sed ex gratia Dei competit, ideò ab eo per culpam discedere possunt. Tatianus discipulus Iustini Martyris orat. contra Græcos col. 5. *Verbum ante creatos homines produxit Angelos: utraque verò creatura arbitrii sui libertati permissa est, boni rationem, non sibi nativam, sed apud Deum solùm repositam habens.* Negat, boni rationem Angelis & hominibus primum creatis fuisse nativam, affirmatque apud Deum solùm tanquam gratiosam, & Dei propriam fuisse repositam. Magis scholasticè, & clarè Abbas Cellensis lib. 1. exposit. mysticæ tabernaculi Mosaici post medium de Angelis docet: *Spontanea volitione alii elegerunt bonum, alii malum: & de operante gratia, quam acceperunt in creatione, cooperantem meruerunt: qua non, sicut ex operante justificatur impius, sed qua cooperante juvatur ad bene volendum, & perseverandum pius.* Quid expressius?

SECTIO VI.

Stabilitur rationibus Theologicis.

XXIV. POstrema probatio petitur ex rationibus Theologicis: quarum prima sit. Pelagius negavit, posteros Adæ nasci peccato originali infectos, atque adeò asseruit, viribus naturalibus nasci æquè integros, & potentes ad bonum, ac Adamum ante peccatum, cum ex peccato Adami nullum vulnus, aut ægritudinem contraxerint. Ecclesia autem damnat Pelagium, non solùm quod posteris Adę peccatum originale negaverit, sed etiam quod eos asseruerit nasci viribus naturalibus absque auxilio gratiæ potentes ad actus salutares, & meritorios vitæ æternæ, eumque in utroque errasse contra fidem definit. Ergo definit, naturam rationalem etiam non vulneratam peccato, esse impotentem solis viribus naturalibus absque auxilio gratiæ ad actus salutares, & meritorios vitæ æternæ. Nam si natura nullo infecta peccato posset absque auxilio gratiæ opera salutaria, & meritoria perficere, solùm errasset Pelagius negando, Adæ posteros nasci peccato originali immunes, non verò negando, auxilium gratiæ posteris Adæ necessarium ad illa: siquidem, per te, hominibus peccato immunibus necessarium non est auxilium gratiæ. At Ecclesia declarat, Pelagium in utroque errasse, & utrumque errorem anathematizat, alterum ab altero distinguens. ergo natura immunis peccato indiget auxilio gratiæ ad opera salutaria, & meritoria perficienda. Confirmatur: Ecclesiæ Patres, & Concilium Arausicanum, cum statuunt contra Pelagium necessitatem gratiæ ad salutares actus, indiscriminatim docent eam naturæ integræ, atque lapsæ esse communem, imò arguunt, gratiam esse necessariam naturæ lapsæ, quia integræ necessaria fuit. ergo æquè certum definiunt, auxilium, gratiæ naturæ integræ, atque lapsæ ad actus salutares esse necessarium.

XXV. Secunda ratio est. Gratia Theologica est necessaria ad salutariter, & meritoriè operandum, non solùm consequenter, sed etiam antecedenter, non solùm ut facilè, sed etiam ut absolutè, & simpliciter possit natura operari, ut ex doctrina Ecclesiæ definita contra Pelagium illustravimus tom. 2. de Ente supernaturali disp. 105. sect. 6. Si autem natura rationalis posset ante peccatum absque auxilio gratiæ solis viribus naturalibus salutariter, & meritoriè operari, gratia Theologica post peccatum non esset necessaria ad posse simpliciter, & absolutè antecedens, sed ad posse tantùm facile, & consequens. Primò, quia post peccatum mansisse integras vires naturales hominis, & Angeli docet expresè Dionysius Areopagita expensus disp. præterita n. 65. & tuentur omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 33. lit. M. & sancto Thoma 1. 2. q. 85. art. 1. & lib. 4. contra Gentes cap. 52. ubi asserit, hanc doctrinam esse de fide. Secundò quia natura post peccatum solùm contraxit denuo concupiscentiam inclinantem in objectum turpe, & avertentem consequenter arbitrium ab objecto honesto, eoq; inducta est difficultas operandi honestè. Concupiscentia autem inclinans in affectus turpes, & reddens difficiles actus honestos ante peccatum viribus naturalibus possibiles, non tollit potestatem antecedentem agendi illos: quemadmodum in natura lapsa tentatio gravis superveniens honestè, & salutariter operanti,

non aufert potestatem antecedentem, sed solùm auget difficultatem salutariter operandi. Tertiò quia post peccatum manet natura cum eisdem principiis naturalibus, cum quibus erat potens ante peccatum ad amandum honestum, scilicet cum voluntate, & intellectu, & notitia naturali boni, & mali, assistente concursu generali Dei; nec apparet principium naturale antecedens peccatum, quod supervenienti peccato destruatur. Nam cætera principia, quæ ad salutariter operandum considerari possunt, ut habitus infusi, & auxilia gratiæ, actualis intrinsecè supernaturalia non pertinent ad principia naturalia, sed ad beneficia gratiæ, nec ad eos actus necessaria sunt, quos natura suis tantum viribus elicere potest.

XXVI. Explicatur; In eo instanti, in quo Adamus transgressus est præceptum potens illud salutariter implere, mansit natura, cum omnibus principiis necessariis ad illud implendum, cum eisque composuit peccatum; nam peccatum non potuit destruere principia necessaria ad libertatem implendi præceptum, siquidem ea libertas necessaria fuit, ut transgressio præcepti esset peccatum; si autem ea principia erant naturalia, & debita naturæ, & non gratiosa, potuerunt post peccatum permanere, sicut cum peccato in eodem instanti simul commorata sunt. ergo sicut natura in eo instanti, in quo peccavit Adamus cum solis principiis naturalibus fuit potens salutariter operari, poterat similiter cum eisdem post peccatum permanentibus absque auxilio superaddito gratiæ salutariter operari.

XXVII. Dices cum Baio: eadem principia post peccatum manere quidem posse; at non debita, & naturalia, sed gratiosa, & supernaturalia, quia ratione peccati demerentis illa potuerunt justè denegari à Deo. sed contra sic arguo. Notitia legis, & honestatis objecti comparata ex instructione humana sufficit ante peccatum ad impletionem salutarem præcepti, siquidem ad eam sufficiunt naturalia principia. At talis notitia potest comparari post peccatum absque gratia Theologica definita contra Pelagium, ut sæpius objicit Augustinus, præter notitiam legis, quæ admittebatur à Pelagio gratiosa, desiderans aliam gratiam internam ab Spiritu sancto infusam. ergo principia naturalia sufficientia ante peccatum ad impletionem præcepti possunt permanere post peccatum absque gratia Theologica definita contra Pelagium. Rursus post peccatum manet absque gratia Theologica potestas peccandi, & transgrediendi præceptum. At ea potestas permanere non potest absque potestate adimplendi; nam ad peccandum transgressione præcepti requiritur libertas adimplendi; peccare enim non potest homo, in eo quod evitare non potest. Demus itaque hominem innocentem primo peccare odio Dei, & in eo odio aliquandiu perseverare. Tunc non solùm in primo instanti, sed etiam in sequentibus peccaret tali odio. Ergo non solùm in primo instanti, sed etiam in sequentibus permanerent principia, quibus posset adimplere præceptum prohibens odium Dei; atque adeò post peccatum, possunt absque gratia Theologica permanere principia adimplendi legem, quibus ante peccatum eam poterat adimplere. Demum quia permanentia principiorum naturalium, etiamsi gratiosa sit, non sufficit, ut per ea infirmitas, & imbecillitas naturæ roboretur, & vires adquirat ad opera, ad quæ suis viribus impotens est, sicut de natura adjuta per gratiam loquuntur Concilia, & Patres Ecclesiæ. Tum quia ea infirmitas est Physica. & non moralis. Demeritum autem non inducit infirmitatem Physicam; quia Physicè non est infirmus ad videndum, qui perseverat oculis sanis post peccatum, quod demeretur, ut quis oculis privatus sit; nec infirmior est ad eliciendum contritionem peccator, qui plura commisit peccata, quam qui unum tantùm commisit, si æquali gratia præveniantur à Deo, quamvis prior magis demereatur talem gratiam, quam posterior. Tum quia infirmitas naturæ est in genere causæ efficientis, in eoque indiget roborari. Principia autem naturalia antecedentia peccatum, quibus post peccatum homo meretur privari, non concurrunt in genere causæ efficientis; nam ea alia esse non possunt, quam cogitationes, & affectiones honestæ, quæ in amorem naturalem honesti non conferunt concursum efficientem, sed formalem, siquidem præter illas nullum aliud principium requiritur, quam voluntas, & intellectus, quæ non censentur inter principia gratiæ, sed naturæ.

XXVIII. Dices secundo cum Baianis: post peccatum ad omnem honestum amorem requiri peculiare auxilium Dei ab eis distinctum, quæ ante peccatum ad amandum honestum desiderantur, scilicet quod resistentiam concupiscentiæ peccato supervenientem vincat, & roboret voluntatem ad ejus impetum infringendum; nam alias voluntas relicta suis viribus necessariò succumbet oppugnationi libidinis, quin adversus eam possit prævalere. Hæc solutio nititur duplici principio erroneo. Alterum, concupiscentiam necessitare voluntatem ad amandum objectum turpe: alterum, cum ea necessitate posse voluntatem peccare; de quibus copiosa erit disputatio lib. 2. Nunc refellitur primò; quia concupiscentia solùm inducit inclinationem ad objectum delectabile, qualem communi sententia inducit habitus vitiosus. At cum inclinatione ad objectum delectabile potest esse potestas antecedens ad amandum objectum honestum cum principiis antecedentibus peccatum, sicut potest esse eadem potestas post introductionem habitus vitiosi, cum eisdem principiis, quæ illam antecedunt, & sicut superveniente gravi tentatione arbitrium implere præceptum cum eisdem principiis, cum quibus poterat levi tentatione pulsatum. Quippe inclinatio ad objectum delectabile solùm affert difficultatem ad amorem honestum, non autem impossibilitatem antecedentem, & Physicam, qualem supponit gratia Theologica in natura lapsa. Secundò, quia ad superandam concupiscentiam sufficit affectio, & delectatio objecti honesti, quam Deus potest intendere, & augere in natura lapsa absque novo augmento virtutis Physicæ naturæ, quam gratia Theologica auget. Nam in natura integra potest esse affectio naturalis honesti inefficax, & simplex, quæ capax est intensionis, & augmenti. Demus igitur, affectionem objecti delectabilis inductam ex concupiscentia esse ut quatuor. potest affectio naturalis objecti honesti intendi ut octo. Tunc major est delectatio, & inclinatio voluntatis ad objectum honestum, quam ad objectum turpe, solo augmento affectionis naturalis antecedentis peccatum. At cum majori inclinatione, & affectione voluntatis ad objectum honestum poterit facilè prævalere voluntas adversus inclinationem, & affectionem objecti delectabilis absque augmento virium antecedentium peccatum. ergo ratione concupiscentiæ supervenientis peccato, non requiritur in natura lapsa auxilium alterius generis ab eo, quod ante peccatum præcessit, nec quod illi vires

Phy-

Physicas, & efficientes addat ad amandum honestum.

XXIX. Dices tertiò etiam cum Baianis : actus salutares naturæ integræ fieri necessariò virtutibus infusis naturæ innocenti debitis, & eas peccato supervenienti auferri ; atque adeò non posse actus salutares fieri in natura lapsa cum eisdem principiis, cum quibus fiunt in natura integra absque nova, & ingenti gratia Dei : quia ejusmodi virtutes, quamvis sint debitæ naturæ innocenti, sunt ei superadditæ & à solo Deo infusæ, ideoque supernaturales. Imo addunt, adeò esse ad actus salutares necessarias, ut nullus sit possibilis amor honestus naturalis, & non salutaris, quique viribus solis naturæ absque virtutibus infusis in lucem edi possit. Hæc solutio plura contradicentia implicat. Primò virtutes infusas esse debitas naturæ, & aliunde supernaturales, ut expendimus disp. præterita n. 71. & seq. Secundò virtutes supernaturales esse necessarias ad merita naturæ integræ, & aliunde posse naturam integram suis viribus elicere actus meritorios absque auxilio gratiæ requisito in natura lapsa contra Pelagium, ut retulimus de Baianis sect. 1. nam Pelagius solis viribus naturæ sic meritum tribuit, ut virtutes infusas simpliciter necessarias ad illud excluserit. Tertiò: naturam creari à Deo rationalem, & impotentem elicere amorem honesti naturalem, & non supernaturalem nam rationali naturæ non potest non esse possibilis amor naturalis honesti absque auxilio virtutum infusarum, ut progressu ex professo discutiemus.

XXX. Tertia ratio Theologica est. Actus salutares, & meritorii, sunt intrinsecè supernaturales, gratiaque Theologica ad eos necessaria debet esse supernaturalis intrinsecè, ut examinavimus tom. 1. de ente supernaturali disp. 44. & uberius tom. 2. disp. 104. Si autem posset natura integra solis viribus naturalibus absque auxilio gratiæ elicere actus salutares, & meritorios, hujusmodi actus, & gratia necessaria ad illos non essent intrinsecè supernaturales. Nam absolute continerentur in virtute nativa naturæ. Actus autem, qui in sola nativa virtute naturæ continentur, non possunt esse intrinsecè supernaturales. Explicatur ; actus intrinsecè naturales, & intrinsecè supernaturales differunt intrinsecè plusquam genere ; nam supernaturalitas intrinseca est excellentia quidditativa actus continens sub se plures specificas differentias. At si actus salutaris posset fieri à natura innocenti absque auxilio gratiæ, actus intrinsecè naturalis, & intrinsece supernaturalis non differrent intrinsecè. Nam actus charitatis salutaris, & meritorius vitæ æternæ elicitus à natura integra esset intrinsecè naturalis ; siquidem fieret sola virtute naturæ, absque auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali : actus verò charitatis meritorius vitæ æternæ elicitus à natura lapsa est intrinsecè supernaturalis, ut supponimus. Actus autem charitatis meritorius vitæ æternæ elicitus à natura integra non differt specie ab actu charitatis meritorio elicito à natura lapsa: tum quia eodem modo loquuntur sacri Scriptores, & Patres de utroque actu: tum quia eos comparat Baius sanitati amissæ, & recuperatæ, quæ sunt ejusdem speciei : Item quia justitia habitualis utriusque status, non est speciei diversæ. ergo actus intrinsecè naturalis, & supernaturalis essent ejusdem speciei intrinsecæ. Confirmatur ; actus charitatis elicitus à natura lapsa pendet essentialiter ab habitu, & auxilio gratiæ actualis intrinsecè supernaturalibus. ergo etiam actus charitatis elicitus à natura integra. Tum quia uterque est ejusdem speciei ; actus autem ejusdem speciei non possunt exigere essentialiter principia adeò diversa. Tum quia actus salutares naturæ lapsæ, non sunt excellentiores actibus salutaribus naturæ integræ. Essent autem excellentiores, si essent intrinsecè supernaturales, & exigentes excellentiora principia. Denique quia alias in natura lapsa, esset salutaris, & meritorius actus dilectionis Dei elicitus absque concursu habitus, & auxilii actualis intrinsecè supernaturalis. Nam etiam in natura lapsa est possibilis ejusmodi dilectio, ut lib. sequenti ostendemus. Ea autem esset ejusdem perfectionis, & meriti cum dilectione Dei elicita à natura integra absque habitu, & auxilio gratiæ actualis intrinsecè supernaturalibus.

XXXI. Postrema ratio Theologica est. Visio beata non potest haberi elicita à natura integra solis viribus naturalibus absque lumine gloriæ supernaturali elevante, & confortante intellectum ad videndum Deum. ergo nec actus meritorii talis visionis possunt fieri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ elevante, & roborante naturam. Antecedens certum de fide docent communiter Theologi cum sancto Thoma 1. p. q. 12. ar. 5. ex concilio Viennensi relato in Clementina *Ad nostrum de Heret.* Consequentia probatur. Tum quia eadem est ratio de merito, atque præmio naturæ integræ, cum in sententia Baii præmium etiam debitum sit lege naturali Dei post meritum. Tum quia medium, & finis ad eumdem ordinem spectant. Merita autem sunt media, & visio beata finis. Demum quia Ecclesiæ Patres, & sacri Scriptores eodem modo loquuntur de visione beata, ac de dilectione Dei in patria, eaque ratione incertum est, & inter Theologos controversum, an beatitudo nostra in visione Dei, an in ejus amore collocanda sit ?

SECTIO VII.

Argumenta Baii & Baianorum proponuntur, & diluuntur.

XXXII. Arguit Baius. Naturæ integræ debetur justitia salutaris conferens in vitam æternam. ergo etiam debentur principia necessaria ad actus conferentes in vitam æternam, statui justitiæ proprios, & connaturales. Principia autem debita naturæ, non sunt auxilia gratiæ, sed pertinent ad vires, & supellectilem naturæ. ergo auxilia gratiæ superaddita, & indebita naturæ, non sunt necessaria ad actus salutares naturæ integræ. Hic discursus legitimus est. Cæterum peccat in principio, & antecedente, cui nititur. Itaque nego, justitiam salutarem esse debitam naturæ integræ ; de quo erit disputatio sequens.

XXXIII. Arguunt secundò Baiani. Augustinus pluribus in locis asserit, Adamum per liberum arbitrium stare potuisse, & Angelos per liberum arbitrium stetisse, referens in liberum arbitrium, & non in gratiam Dei perseverantiam : quo loquendi modo non utitur differens de homine lapso post peccatum. ergo censet, primum hominem, & Angelos non eguisse ad perseverandum eo speciali auxilio gratiæ superaddito naturæ, quo indiget homo lapsus. Respondeo. Augustinus sic tribuit perseverantiam Adami, & Angelorum libero arbitrio, ut non excludat auxilium gratiæ superadditum naturæ,

turæ. Quia nullibi expressè illud negavit necessarium, & multis in locis, quæ superius adduximus, illud necessarium asseruit. Itaque per liberum arbitrium hominem, & Angelum stare potuisse docuit, quia supponebat arbitrium auxilio divinæ gratiæ præventum, & volebat una cum illo in libera arbitrii potestate sitam esse perseverantiam.

XXXIV. Nec Augustino inusitata fuit hæc loquendi forma de homine lapso, nec ab ejus mente aliena nostra explicatio. Nam lib. 1. Retractat. c. 9. ex variis suis operibus colligit plures propositiones, quibus asseruit nostram voluntatem pro sua libertate posse libere virtutem, aut vitium amplecti, in voluntate meritum esse, ipsum velle honestè vivere esse habere quod voluit. Deinde autem sic addit: *His, atque hujusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani, vel putare possunt, suam nos tenuisse sententiam. sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est, qua peccatur, & rectè vivitur, quod his verbis egimus.* Igitur his, & similibus loquutionibus non est mentis Augustini, gratiam auxiliantem excludere, sed in merito vitæ æternæ libertatis nostræ admonere. Quod etiam respondendum est ad similes phrases, quibus utuntur Basilius Hom. 9. *Quod Deus non sit Autor malorum* Leo I. epist. 93. ad Turibium c. 6. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia cap. 6. Autor Hypognost. lib. 3. & alii Patres.

XXXV. Tertiò arguunt ex discrimine, quod interesse docet Augustinus inter naturam integram, atque lapsam ad perseverandum in bono. Quippe lib. de bono perseverantiæ c. 7. de perseverantia sic pronuntiat: *Non est hoc omnino in viribus liberi arbitrii, quales nunc sunt; fuerat in homine antequam caderet, quæ tamen libertas voluntatis in illius primæ conditionis præstantia quantum valuerit, apparuit in Angelis, qui diabolo cum suis cadente in veritate steterunt.* continuoque subjicit: *Post casum autem hominis non nisi ad gratiam suam Deus voluit pertinere, ut homo non recedat ab eo.* Quibus expressè sancit, gratiam, quæ homini lapso necessaria est, ut perseveret in bono, & non recedat à Deo, non fuisse ante culpam necessariam Adamo. similiter lib. 3. Hypognost. circa principium: *Neminem posse per liberum arbitrium implere quod velit, rectè dicimus, nisi protoplastum solum potuisse, cum voluntàs liberi arbitrii fuisset sana ei ante culpam.* Si enim velit Augustinus, id posse liberum arbitrium præventum gratia, non rectè dicitur solùm protoplastum id posse per liberum arbitrium, cum etiam idem possit homo lapsus suffultus auxilio gratiæ. Voluit igitur Augustinus id potuisse protoplastum etiam absque auxilio gratiæ.

XXXVI. Respondeo. Cum Augustinus aliis in locis perspicuè docuerit, gratiam auxiliantem Dei necessariam fuisse Adamo ad perseverandum in bono, ut constat ex n. 19 & 20. non potest in his testimoniis mens ejus esse, gratiam Theologicam superadditam naturæ non fuisse Adamo ante peccatum ad perseverandum necessariam: sed solùm necessariam non fuisse ad posse simpliciter perseverare gratiam specialem ab ea distinctam, quæ primæ ejus integritati, statuique, in quo conditus fuit, ex lege Dei annexa erat. Itaque gratia potest comparari, aut cum natura secundum se seorsim ab statu elevationis supernaturalis sibi indebito, in quo primum condita fuit, aut cum natura complectente eum statum. Cum Augustinus vendicat gratiam ad perseverandum necessariam, confert illam cum natura secundum se seorsim ab statu supernaturali, & sibi indebito primæ creationis: quo pacto nos in hac disputatione gratiam cum natura conferimus. Cum verò gratiam necessariam negat confert illam cum natura complectente statum supernaturalem elevationis, in quo primum instituta fuit, quia sola gratia tali statui debita absque alia nova, & speciali gratia sufficiens erat Adamo, ut perseverare posset. Cæterum quia status naturæ lapsæ, est status damnationis, & peccati, excludens positivè suo demerito, & indignitate gratiam, ejus conditio, & creatio solas complectitur vires naturæ, & non gratiæ, atque adeò natura lapsa, non solùm secundum se, sed etiam ratione status, in quo creatur, speciali titulo indiget ad perseverandum, & benè, ac salutariter agendum auxilio gratiæ præ natura integra. Ac tandem istud solùm discrimen, & non aliud inter utramque naturam intendit explicare Augustinus, peculiaremque rationem gratiæ, quæ adest in auxilio naturæ lapsæ ratione status peccati, in quo nascitur. De quo vide quæ adduximus disp. præterita n. 46.

XXXVII. Respondeo secundò. Augustinus non diffitetur absolutè necessariam gratiam naturæ integræ, sed gratiam talem, & tantam, qualis, & quanta naturæ lapsæ est necessaria. Tum quia natura integra non indiget redemptione per Christum, quæ maxima gratia est, & naturæ lapsæ necessaria. Tum quia non eget auxilio frangente impetum concupiscentiæ, & aliorum plurium hostium removentium animum ab officio virtutum, quod naturæ lapsæ ad assequendum justitiam, & perseverandum in ea necessario opus est, & entitate, ac efficacitate intrinseca potentius, & majus esse debet, quam auxilium naturæ integræ necessarium, & sufficiens. Vtrumque discrimen perspicuè tradit Augustinus lib. de corrept. & grat. c. 11. Conferens Adamum in statu innocentiæ cum homine lapso, ut expendimus superiori disp. n. 46.

XXXVIII. Quartò objiciunt illud Augustini lib. de corrept. & grat. c. 11. De primo homine sic scribentis: *Vt bonum reciperet, gratia non egebat, quia nondum perdiderat.* Ergo dum peccato non perditur bonum meritum, non est necessaria gratia ad illud. Respondeo ex dictis. Primò non est necessaria gratia, quæ fit indignis, & demerentibus gratiam, qualis fit post peccatum major. tamen est necessaria gratia, quæ fieri potest, & solet non dignis, & non merentibus illam. Secundò non est necessaria gratia nova ab statu gratioso elevationis distincta. tamen est necessaria gratia statui elevationis annexa. Nec urget, continuò addere Augustinum: *Vt autem in eo permaneret, egebat adjutorio gratiæ*; cum etiam adjutorium ad permanendum in bono necessarium non sit gratia nova, & specialis ab statu elevationis distincta. Nam differit ibi Augustinus de auxilio perseverantiæ efficaci, & non solùm sufficienti. Auxilium autem efficax ad perseverandum etiam in natura integra est gratia specialis, & nova, ut cum plerisque Theologis docuimus tom. 2. de ente supernaturali disp. 111. sect. 6. & seq.

XXXIX. Quintò arguunt. Doctrina Augustini est, si homo non caderet, & nasceretur nunc, qualis primum conditus fuit, & ante peccatum extitit, veram fore sententiam Pelagii de adjutorio gratiæ. At sententia Pelagii fuit, homini ad merendum non esse necessariam gratiam. ergo homini ante casum

non

non erat gratia ad merendum necessaria. Minor, & consequentia probatione non egent. Majorem probant. Nam cum dixisset Pelagius: *Ipsam non peccandi possibilitatem non eam esse in arbitrii potestate, quam in naturæ necessitate*; Respondet Augustinus lib. de nat. & grat. c. 51. *Si iste, qui hunc librum scripsit, de illa hominis natura loqueretur, quæ primo inculpatà, & salva condita est, ut cum quis acciperetur hoc dictum.* Quod paulò ante similitudine declaraverat. Cum enim præmisisset Pelagius; *Possibilitatem non peccandi, velimus, nolimus, insitam esse naturæ*; Respondet: *De homine sanis pedibus tolerabiliter dici potest, velit, nolit, habet ambulandi possibilitatem; confractis vero, si velit non habet: vitiata est natura, de qua loquitur.* Quasi diceret; propter vitium jam contractum claudicat natura, & possibilitate naturali non peccandi; quam sana, & integra habuit, destituta est.

XL. Item cum Pelagius contenderet, naturam nunc posse justè vivere, & legem implere sine peccato, sicut potuit in Adamo ante peccatum, respondet Augustinus eodem lib. de nat. & grat. c. 3. *Natura hominis primitus inculpata, & sine ullo vitio creata est. Natura verò ista hominis, qua unusquisque ex Adam nascitur, jam medico indiget, quia sana non est.* Apertissimè indicans, eum, qui naturam tuetur sanam, omnino cogi, tollere Christi gratiam, tanquam nullo modo ad impletionem justitiæ necessariam. Quare cap. 43. disertis verbis pronuntiat: *Verum est, quod ait* (Pelagius) *quod Deus tam bonus, quam justus talem hominem fecerit, qui peccati malo carere sufficeret.* Atque adeò, justè vivere, & legem implere posset. Rationemque subjicit: *Quis enim eum nescit sanum, & inculpabilem factum, & libero arbitrio, atque ad justè vivendum potestate libera constitutum? sed nunc de illo agitur, qui gravibus saucius, confessusque vulneribus est.* Ergo totus conflictus Augustini cum Pelagio de necessitate gratiæ non comprehendit naturam sanam, sed infirmam, sententiamque Pelagii veram supponit in statu integritatis. Quod etiam repetit Augustinus ser. 2. de Verbis Apostoli.

XLI. Consequenter ejus discipulus Prosper de Ingratis c. 42. etiam peccati remissionem per liberi arbitrii vires absque auxilio gratiæ obtineri potuisse docet, si natura, ut facta primum est, post peccatum illæsa perstitisset:

Nam si nunc etiam illæsus vigor ille maneret,
In quo insons natura fuit; sua quemque voluntas
Conciliare Deo, pœnaque absolvere posset:
Ne quicquam Christus mortem moriende piaret:
Peccatum, & mundi sanguis non tolleret agni:
Nec genus humanum generari rursus egeret
Conditione nova: quoniam sapientia sana,
Sana fides, sanum arbitrium, mens libera morbo
Vitam agerent dignam summorum principatu.

Scilicet quia per illæsas arbitrii vires, tametsi peccasset, potuisset, sicut ante, credere, diligere, & peccati pænitere, & ita remissionem adipisci sine ulla medicina gratiæ Christi, quæ ad eos actus esset necessaria.

XLII. Respondeo. Hæc objectio mihi argumento est, Baianos easdem, quas Pelagianos, vires tribuere naturæ secundum se secluso peccato ad merendum vitam æternam; eamdemque gratiam Dei, quam Pelagius exclusit necessariam, scilicet à gratia creationis naturali distinctam, naturalique conditioni naturæ superadditam, eos excludere ad merendum necessariam. Itaque ante peccatum nihilo differt Baiana à Pelagiana doctrina. Siquidem volunt, ante peccatum veram esse Pelagianam doctrinam de viribus naturæ sine gratia Dei sufficientibus ad merendum. Sed absit à viris catholicis tam erronea sententia, & ab Augustino, Pelagianorum gladio, tanta infamia, quantam ejus menti Baiani affingunt. Constans enim est, ut vidimus, gratiam etiam in statu innocentiç eum prædicasse ad merendum necessariam, & Augustini phrasi gratiam significare donum à gratia naturali creationis distinctum, naturalique conditioni naturæ superadditum.

XLIII. Quare ex præteritis dicendum est, aliud esse, requiri gratiam simpliciter, quæ sonat beneficium à beneficio creationis naturalis distinctum; aliud gratiam requiri distinctam ab statu supernaturali elevationis, in quo natura rationalis de facto condita est. Item aliud gratiam esse necessariam; aliud esse necessariam gratiam resistentem: etiam aliud desiderari gratiam sanantem. Natura sana ante peccatum, & post peccatum infirma, convenit in necessitate gratiæ superadditæ naturali conditioni, & creationi naturæ. Tribus tamen differt natura infirma post peccatum à natura sana quoad necessitatem gratiæ. Primò quod auxilium necessarium naturæ lapsæ ad merendum non solùm est distincta gratia à gratia creationis, sed etiam ab statu, in quo natura nunc creatur, quippe qui auget rationem gratiæ, & novam misericordiæ rationem in ejus collationem inducit, quod sit statu peccati, & damnationis positivè indignus gratia, & resistens collationi ipsius; ejusdem enim beneficii collatio est major gratia facta positivè indigno, & demerenti, quam facta non demerenti, nec indigno positivè. At verò idem auxilium in statu innocentiæ non est gratia nova ab statu, in quo natura condita est, moraliter distincta, quod sit status supernaturalis elevationis in finem gloriæ, cui debentur auxilia ad merendum illam absque positiva indignitate illorum. Secundò in statu naturæ lapsæ requiritur gratia concupiscentiæ resistens, quæ in statu innocentiæ reipsa necessaria non erat, quod abessent motus inordinati appetitus avocantes hominem ab usu virtutum. Tertiò in statu naturæ lapsæ requiritur gratia sanans, quæ complectitur redemptionem Christi, auxilia pœnitentiæ, & remissionem peccati, qua non indigebat natura sana.

XLIV. Igitur Augustinus comparans naturam sanam cum infirma non excludit à sana necessariam gratiam à creatione distinctam, sed distinctam ab statu, in quo primum condita est. Item gratiam resistentem concupiscentiæ, & gratiam sanantem, quas naturæ infirmæ necessarias profitetur. Nec abs re contra Pelagium. Nam Pelagius contra Augustinum, & Ecclesiam negabat primò, Adamum conditum fuisse in statu supernaturali sanctitatis, & gratiæ: quare Augustinus auxilium, quod interdum docet à gratia naturali creationis distinctum negat ab statu supernaturali elevationis distinctum. Secundò negabat conditum fuisse motibus concupiscentiç immunem, sed illis, sicut posteros, obnoxium: quare Augustinus gratiam resistentem concupiscentiæ negat Adamo necessariam, quia, sicut posteri, rebellioni appetitus subjectus non fuit. Tertiò negabat peccatum originale inficiens naturam posterorum, atque adeò medici, & redemptoris necessitatem: Quare ut per omnia Pelagio reluctetur Augustinus, gratiam sanantem morbum naturæ, & reficientem imbecillitatem ipsius posteris Adami necessariam profitetur.

XLV. Ita-

XLV. Itaque teſtimonia objecta n. 39. & 40. ex lib. de nat. & grat. promptum eſt explicare. Primum ex cap. 51. non cedit Pelagio aſſerenti ipſam non peccandi poſſibilitatem in neceſſitate eſſe naturæ ſecundum ſe conſideratæ. Nam ante verba nobis objecta opponit Pelagio Auguſtinus: *Vbi eſt inſeparabilis poſſibilitas, ei accidere non poteſt voluntatis infirmitas, vel potius voluntatis adjacentia, & perfectionis indigentia. Si ergo ita eſt, unde venit: velle adjacet, perficere autem bonum non adjacet?* Quibus probat, neceſſariam eſſe gratiam reſiſtentem motibus concupiſcentiæ, qui retardant perfectionem boni voliti. Cum ergo immediatè nectit: *Si enim iſte*, &c. ſignificans naturę primo conditæ ſanæ talem gratiam non eſſe neceſſariam. ubi notas, abſolutè etiam de natura ſana non acceptari dictum Pelagii, *ſed utcumque*, ſcilicet quia licet non egeret gratia victrice concupiſcentiæ, nec gratia ab ſtatu ſupernaturali, in quo primum condita eſt, ſeparabili; indigeret tamen gratia ſeparabili ab ipſa creatione, & conditione naturæ. Conſequenter c. 53. mox addit: *Quando iſtis* (Pelagianis) *rectiſſimè dicitur; quare ſine adjutorio gratiæ Dei dicitis hominem poſſe eſſe ſine peccato? Non tunc de illa gratia quæſtio eſt, qua homo eſt conditus, ſed de iſta, qua fit ſalvus per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, pro qua fideles orant; Ne nos inferas in tentationem, ſed libera nos à malo.* Quæ gratia proculdubio eſt concupiſcentiæ, & aliis tentationum impulſibus reſiſtiva. ergo gratia, quæ naturæ ſanæ, atque ſalvæ primum conditæ negatur ab Auguſtino ad poſſibilitatem non peccandi neceſſaria, auxilium eſt gratiæ concupiſcentiæ, & tentationibus reſiſtens.

XLVI. Item ea gratia eſt ſanativa naturæ, qua ſana natura egere non poterat. nam verbis objectis immediate ſubdit: *quamquam inſeparabilem habere poſſibilitatem, id eſt, ut ita dicam, inamiſſibilem non debuit illa natura dici, quæ vitiari poſſet, & medicum quærere.* Quaſi diceret; natura ſana utcumque dici poteſt habere poſſibilitatem non peccandi, quam non habet infirma, ſed non inamiſſibilem, cum poſſit vitiari, & medico, medicinaque gratiæ ſanantis egere, qua non eget dum ſana eſt. Quod etiam expreſſit poſt ſimilitudinem præmiſſam, & nobis objectam continuò ſubdens: *vitiata eſt, medicum implorat: ſalvum me fac Domine; clamat; ſana animam meam: clamat. Quid intercludit has voces, ut defendendo quaſi præſentem poſſibilitatem, futuram impediat ſanitatem?* Ergo poſſibilitas, quam tribuit naturæ ſanæ præ infirma, ſolam excludit gratiam ſanantem.

XLVII. Id clarius exhibent teſtimonia objecta n. 40. Nam quod ex c. 3. opponitur, eo differentem naturam primitus creatam à natura lapſa proponit, quod lapſa præ illa medico indiget, ſcilicet redemptione Chriſti ad expiationem peccati originalis neceſſariam, quæ, ut præmiſimus, gratia eſt ſpecialis naturæ lapſæ. Quò pertinent, quæ mox ſubjungit: *Vitium, quod curatione opus habet, non ab inculpabili Artifice contractum eſt, ſed ex originali peccato, quod commiſſum eſt libero arbitrio. Si enim jam ſimus nova creatura in Chriſto, tamen eramus natura filii iræ, ſicut & cæteri: Deus autem, qui dives eſt in miſericordia, propter multam dilectionem, qua dilexit nos, & cum eſſemus mortui delictis, convivificavit nos Chriſto, cujus gratia ſumus ſalvi facti. Hæc igitur Chriſti*, &c. Igitur gratia, qua non eguit natura ſana, non eſt alia, quam Chriſti gratia, in ejus redemptione ſanante morbum originalis peccati conſtituta.

XLVIII. Identidem quod ex c. 43. depromptum eſt. præmiſerat enim: *Melius itaque Dei cauſa agitur, cum & creator, & ſalvator agnoſcitur, quam cum defenſa velut ſana, integriſque viribus creatura, opitulatio ſalvatoris inanitur.* Eò itaque tendit Auguſtinus, ut auxilium ſalvatoris, & redemptoris, quod Adamo ante peccatum neceſſarium non fuit, nobis poſt peccatum neceſſarium perſuadeat. Subjunxeratque teſtimonio objecto, in quo ad hominem illum Euangelii, qui incidit in latrones, & ſemivivus relictus fuit, Auguſtinus alluſit: *Qui etiam ſi in ſtabulo eſt, adhuc curatur.* ergo ſufficientia ad curandum malum, quam primo homini conceſſit, ſolam gratiam ſalvantem, & ſanantem excludit. Quod totus capitis contextus ſatis declarat, & ipſius etiam teſtimonii verba præ ſe ferunt, eo ſolùm primum hominem à lapſo diſtinguentia, quod primus ſanus, & inculpatus creatus eſt, lapſus verò infirmus, & vulneribus ſaucius, confoſſuſque eſt; quæ ſolam medicinam gratiæ ſanantis in hoc præ illo neceſſariam conficiunt.

DISPUTATIO VII.

Quale sit auxilium gratiæ ad merita naturæ integræ necessarium?

Cum viderimus, naturam integram sine auxilio gratiæ nullum meritum vitæ æternæ habere posse; videndum nunc est, quale sit ejusmodi auxilium? Quam disputationem non instituimus cum Baio, qui tale auxilium negat, sed cum solis Baianis, qui voce tenus auxilium ad merita naturæ integræ necessarium, ipsique naturæ secundum se debitum admittentes esse gratiam, rursus de qualitate illius fusè differunt, assertaque promunt omninò exotica, & à communibus Theologiæ dogmatibus diffidentia.

SECTIO I.

Præmittitur tale auxilium non esse solùm habituale, sed etiam actuale.

I. Cum supponamus, admittentibus etiam Baianis, Adamum in statu innocentiæ præditum fuisse justitia habituali infusa, & consequenter habitibus infusis fidei, spei, & charitatis, qui gratiam habitualem sectantur, supponendum quoque est, actus earum virtutum post infusam gratiam elicitos ab Adamo processisse ex concursu habituum. Nam eorum munus est juvare voluntatem suo concursu ad eos actus eliciendos: quemadmodum in homine justificato post lapsum juvant voluntatem creatam ad similes actus. Itaque controversia superest de auxilio gratiæ actualis; an scilicet præter habitus infusos aliud auxilium supernaturale gratiæ necessarium, quod voluntatem excitet, moveat aut modo aliquo applicet ad agendum, ideoque actualis motio, excitatio & applicatio sit voluntatis ad actum; sicut in homine lapso præter habitus infusos ejusmodi gratia actualis desideratur? Qua de re copiosè disseruimus tom. 2. de ente supernaturali disp. 111. sect. 6. & seqq.

II. Communi Theologorum suffragio receptum est, gratiam ad merita naturæ integræ necessariam non solùm esse habitualem, sed etiam actualem, excitantem, & moventem arbitrium ad operandum, sicut ad merita naturæ lapsæ desideratur in homine justificato post infusionem habituum. Ita S. Thomas, & Magister cum aliis, quos recensuimus disp. præterita sect. 2. Item alii plurimi eorum, quos adduximus tom. 2. de ente supernaturali disp 106. & 111. sect. 6. docentes, universim absque discrimine gratiam actualem esse necessariam ad actus salutares præsentibus habitibus infusis etiam in statu innocentiæ.

III. Primum probatur ex concilio Arausicano 2. can. 19. *Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adjuvante servaret: unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire quam accepit: quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?* Hic agere Patres Arausicanos de gratia actuali Adamo necessaria duo suadent. Alterum, quia post integritatem, & justitiam, in qua Adamus conditus fuit, hanc gratiam desiderant, quæ post primæ suppositionem non potest esse habitualis, sed actualis. Alterum, quia ab ea gratia fit argumentum ad gratiam, quæ naturæ lapsæ ad salutis reparationem necessaria est. Hæc autem gratia etiam est actualis. Quibus adde, in hoc Canone definiri necessitatem gratiæ contra Pelagium. Præcipua autem controversia cum illo fuit de necessitate gratiæ actualis.

IV. Secundò probatur ex Augustino. Tum quia lib. de corrept. & gratia c. 11. conferens Adamum in statu innocentiæ justificatum cum justificatis naturæ lapsæ decernit utrisque ad benè operandum, & perseverandum necessariam esse gratiam, *sed disparem*, ut ipse ait. Disparitatem autem constituit in disparitate status, propter quam Adamus facilimè, & nullo impediente hoste poterat operari bonum, justi vero post lapsum difficilimè, & impetu concupiscentiæ, & aliorum hostium resistente; ideoque hi potentiori auxilio gratiæ, quam Adamus indigebant ad bonum prosequendum, & perseverandum in illo. At hæc disparitas non cadit in gratiam habitualem, quæ in utroque statu par esse potest, & efficacitatis æqualis. ergo illam constituit in gratia actuali utrisque necessaria, & dispari. Tum quia ut vidimus superiori disp. n. 20. docet Augustinus, primos Parentes transgressos fuisse præceptum Dei *Gratia deserente divina.* At non deserente gratia habituali, quæ non deserit hominem, nisi prius deseratur per peccatum ab ipso. ergo deserente gratia actuali, non quidem sufficienti, sed efficaci. Demum quia Augustinus definit necessitatem gratiæ ad meritum, & perseverantiam naturæ integræ contra Pelagium negantem illam. Pelagius verò negabat necessitatem gratiæ actualis, & Augustinus illam propugnabat. ergo definit in statu naturæ integræ necessitatem gratiæ actualis.

V. Tertiò probatur ex aliis Patribus Ecclesiæ quos adduximus præcedenti disp. sect. 4. Primumque ex Fulgentio, Bernardo, & Gregorio colligentibus necessitatem gratiæ in statu naturæ lapsæ ex ejus necessitate in statu naturæ integræ. At hæc necessitas ad merita naturæ lapsæ est gratiæ actualis: ergo etiam ad merita naturæ integræ. Præsertim quia Fulgentius in utroque statu expressit necessitatem gratiæ prævenientis & operantis, quæ sunt qualitates actualis gratiæ; & in secundo testimonio omnimodam unitatem, & paritatem assignat inter utriusque status gratiam ad operandum necessariam. Quæ paritas & unitas nulla esset, si in statu naturæ integræ sola gratia habitualis; in statu verò naturæ lapsæ, gratia actualis operaretur meritum. Deinde ex aliis Patribus productis ibidem n. 23. qui de gratia præsertim actuali intelligi debent. Anselmus enim gratiam, quam Angeli ad sanctificationem participant *Illuminationem* appellat, Basilius *Spiritum Dei*, quo subtracto pereunt Angelorum cho-

ræ. Similiter Athanasius, Abbas Cellensis *operantem gratiam*. Quæ proprietates soli gratiæ actuali adaptari solent.

VI. Quartò, hæc veritas stabilitur Theologicis rationibus, quas expendimus superiori disputatione sect. 5. Prima; quia Ecclesia definit necessariam gratiam, quam Pelagius negavit. Pelagius autem negavit necessariam gratiam in utroque statu, non solùm habitualem, sed præcipuè actualem. Secunda; quia gratia actualis ad actus salutares naturæ lapsæ definitur necessaria, non solùm ut facile, sed etiam ut simpliciter, & absolutè, non solùm ut consequenti, sed etiam ut antecedenti potestate fieri valeant. At si in statu naturæ integræ non esset necessaria actualis, non esset in statu naturæ lapsæ necessaria ad simpliciter, & antecedens posse, sed solùm ad facilè & consequens, cum ex peccato, & concupiscentia supervenienti sola difficultas operandi cum principiis naturæ integræ contigerit homini. Tertia; quia non est major supernaturalitas intrinseca actuum naturæ lapsæ, quam actuum naturæ integræ. Esset autem major, si plura principia intrinsecè supernaturalia vendicarent actus salutares naturæ lapsæ, quam naturæ integræ. At plura principia intrinsecè supernaturalia vendicarent actus naturæ lapsæ, quam naturæ integræ, si illi desiderarent gratiam actualem, quam isti non desiderant, siquidem gratia actualis à Patribus sancita contra Pelagium intrinsecè supernaturalis fuit, ut ibidem præmisimus. Quarta à priori, & efficax; quia actus salutares naturæ integræ, supponunt per se cogitationem, & affectionem simplicem boni infusam à Deo, & supernaturalem, sicut actus salutares naturæ lapsæ. Nam voluntas non potest amore prosequi bonum absque prævia notione, & affectione simplici, ut ex professo ostendimus tom. 2. de ente supernaturali disp. 103. sect. 1. Aliunde notio, & affectio boni per se requisita, & prævia ad amorem intrinsecè supernaturalem & infusum debet esse intrinsecè supernaturalis, & infusa. ut docuimus de ente supernaturali disp. 40. sect. 7. & disp. 105. At cogitatio, & affectio boni per se infusa, & intrinsecè supernaturalis, præviaque necessario ad meritum, locum habet inter gratias actuales, ut copiosè exposuimus tom. 2. de ente supernaturali disp. 102 & 103.

VII. Nihilominus non desunt Theologi, qui desiderantes præter concursum habituum infusorum gratiam etiam actualem ad actus salutares naturæ lapsæ excludunt eam necessariam ad actus salutares naturæ integræ. Ita relati ab Alvarez de auxiliis disp. 106. n. 1. Quibus consentire videtur Bellarminus tom. 3. lib. de gratia primi hominis cap. 4. ubi distinguens gratiam habitus, & gratiam motionis, & excitationis actualis inducentis arbitrium ad operandum honestè, negat in statu naturæ integræ necessarium auxilium gratiæ posterioris generis excitans, & suadens interius voluntatem.

VIII. Moventur primò autoritate Augustini. Nam de corrept. & gratia c. 11. loquens de Adamo ait: *Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti* (homines lapsi) *cum dicunt: video aliam legem in membris meis*, &c. Scilicet quia Adamus non indigebat adjutorio gratiæ actualis, quo indigent homines post lapsum ratione concupiscentiæ resistentis operationibus honestis. Item quia lib. de bono perseverantiæ c. 7. & lib. 3. Hypognost. relegat à primo homine necessitatem gratiæ, quam ejus posteris tribuit, ut arguunt testimonia objecta præcedenti disp. n. 35. At hæc gratia non potest esse alia, quam actualis, nam habitualis utrique statui communis est. Secundò ratione corruptionis naturæ lapsæ. Nam cum hæc secum adduxerit infirmitatem virium, & resistentiam concupiscentiæ ad prosequendum honestum, qua carebat natura integra, indiget speciali titulo natura corrupta juvari amplius, seu pluribus auxiliis, quam natura integra. Hoc autem amplius, & uberius auxilium, non potest esse aliud, quam auxilium gratiæ actualis, excitans, & movens arbitrium ad agendum, quod opus non erat homini integro. ergo homo integer non indiget auxilio gratiæ actualis, quo indiget homo lapsus.

IX. Hæc momenti non sunt. Primò Augustinus solummodò docet, aliam esse gratiam naturæ lapsæ à gratia naturæ integræ. Discrimen autem utriusque gratiæ non refert in qualitatem gratiæ habitualis, & actualis, sed in duas alias proprietates gratiæ actualis naturæ lapsæ. Altera est, gratiam actualem naturæ lapsæ debere esse resistivam concupiscentiæ, qualis non est gratia naturæ integræ; ideoque potentiorem, ut efficax sit, quam est necessaria naturæ integræ gratia. Altera, gratiam naturæ lapsæ in ratione beneficii, & gratiæ esse specialiorem, & majorem, quam est gratia naturæ integræ, propter indignitatem, & demeritum gratiæ, quod ratione peccati ab Adamo contracti nativitas ipsius supponit. Quas discriminis rationes exposuimus præterita disp. sect. ult. Secundò infirmitas naturæ lapsæ, & resistentia concupiscentiæ, solùm arguit naturam lapsam, ut impetum concupiscentiæ & suggestionum internarum frangat, indigere robustiori auxilio gratiæ actualis præ natura integra, non verò naturam integram nullam omnino actualem gratiam desiderare, ut ex Augustino arguebamus n. 4. Quemadmodum in natura lapsa homo graviter tentatus indiget potentiori auxilio gratiæ actualis, quam homo nulla, aut levi tentatione pulsatus, et efficaciter tentationi resistat, quamvis ut ad resistendum sufficiens sit, utrique statui, seu conditioni par gratia valere possit, ut alibi exponemus.

SECTIO II.

Baianorum sententia.

2. Baiani admittunt, auxilium actuale ad merita naturæ integræ necessarium, sed ipsi naturæ secundum se debitum, eoque voce tenus gratiam. quod sic exponunt. Primò asserunt, ejusmodi auxilium esse longe differens ab auxilio naturæ lapsæ, scilicet esse auxilium *sine quo non*, non autem auxilium *quo* voluntas operatur, etiamsi reipsa ejusmodi auxilio Adamus crediderit Deo, speraverit, & dilexerit Deum, & Angeli rursus perseveraverint in bono. Quippe quia non est auxilium prædeterminans indifferentiam voluntatis, sed eam in sua indifferentia relinquens, consequenti voluntatis determinationi subjectum, ab eaque, ut operetur, dependens. Secundò tale auxilium non esse causam principalem meriti, cui meritum jure possit adscribi, sed eam causalitatem exercere arbitrium adjutum auxilio; ideoque meritum non esse æquè principaliter donum, & opus Dei, ac est donum, & opus arbitrii, sed magis principaliter arbitrii, quam Dei. Tertiò discretionem merentis à non merente,

per-

perseverantis à non perseverante, non esse à Deo, seu ab eo auxilio, sed ab arbitrio determinante auxilium. Quartò auxilium exspectare actionem arbitrii, ut agat. Denique in ejusmodi auxilium, & meritum cum eo elicitum non venire testimonia sacra, quæ Patres Ecclesiæ pro gratia auxiliante Dei adversus Pelagium contendunt, ut Rom. 5. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* 1 Cor. 4. *Quis est qui te discernit? Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ad Philip. 2. *Deus est qui operatur velle, & perficere,* & alia similia. Quæ de solo auxilio naturæ lapsæ intrinsecè efficaci volunt intelligi.

XI. Auxilium autem naturæ lapsæ volunt primò esse prædeterminans voluntatem creatam, nullamque in actu primo indifferentiam relinquens, connexum intrinsecè cum consensu, & incompossibile cum dissensu. Secundò nullam cum eo auxilio libertatem indifferentiæ voluntati creatæ relinqui, sed solam libertatem à coactione, & violentia. Tertiò in natura lapsa nullum dari auxilium præter auxilium prædeterminans, atque adeò eis, qui non operantur, nullum provideri à Deo auxilium gratiæ sufficiens, quia illud inutile, & maximè perniciosum esset. Quartò, ejusmodi auxilium prædeterminans non esse qualitatem mortuam, sed vitalem, scilicet dilectionem efficacem honesti infusam à Deo. Demum non esse commune omnibus operationibus voluntatis creatæ, etiam indifferentibus, & moraliter malis, quia ejusmodi prædeterminatio, ex diametro repugnat doctrinæ Augustini, & sacras Scripturas obscurat, & enervat.

XII. Vbi in limine maximè prænotandum est, longum, latumque discrimen, quo hæc sententia dissidet à communi sententia tam Iesuitica, quam Dominicana, ut fas nobis sit contra illam pugnare, & errorum pericula, quæ dissimulat, revelare. Licet enim prohibitum ab Ecclesia sit, typis scripta dare, quæ disserant de materia auxiliorum, quæ Romæ coram Pontifice Clemente VIII, & Paulo V publicis disputationibus discussa fuit à familia Dominicana, & Iesuitica; affirmante alterâ auxilium efficax gratiæ in utroque statu naturæ, tam lapsæ, quam integræ esse qualitatem physicè prædeterminantem, & altera eam in utroque statu negante: interdictum tamen non est de aliis auxiliorum efficacium generibus, quæ cum periculo fidei in scholas Catholicas invehi possunt disputare, ut de auxiliis Calvinisticis, & Lutheranis; præcipuum enim Theologorum munus est, fidem Catholicam ab his errorum segmentis sartam, tectam tueri, venenaque dissimulata doctrinæ fidelibus advertere. Quamvis autem hæc Baianorum opinatio in fronte appareat in statu naturæ integræ consentire cum doctrina Societatis, & in statu naturæ lapsæ cum Thomistarum doctrina, eoque ejus impugnationem sub interdicto Ecclesiæ comprehendi, quod non possit ea feriri, quin alterutra sententiarum, aut Iesuitica, aut Dominicana ictum patiatur: cæterum si res seriò, & attentè consideretur, constabit evidenter, quanta sit hujus novi dogmatis distantia à reliquis opinionibus, quas hucusque Scholæ Catholicæ tanquam probabiles sustinuerunt, & Sedes Apostolica publicis earum disputationibus permisit. Quod quia plerique assequuti non sunt, credunt, disputationem, quam nos cum Baianis aggredimur, non esse ab Ecclesia permissam. Nobis autem oppositum omnino persuasum est evidenti luce convenientibus novitatem periculosam doctrinæ Baianæ à cæteris hucusque in Theologia frequentibus longo intervallo dissidentem. vide disp. 24. sect. 2.

XIII. Quamquam enim conveniat cum Theologorum Societatis sententia in asserendo, auxilium naturæ integræ non determinare arbitrium ad agendum, sed illud indifferens relinquere, nulla ratione sibi intrinseca connexum cum consensu, & incompossibile cum dissensu; tamen pluribus, iisque maximi momenti rationibus ab ea dissentit. Primò quod nostri Theologi unanimi consensu docent, auxilium gratiæ pariter in statu naturæ lapsæ servare libertatem indifferentiæ arbitrii, & pariter in statu naturæ integræ, ac lapsæ cum tali indifferentia eam gratiam non solùm esse auxilium *sine quo non*, sed etiam auxilium *quo*; ubi arbitrium cum auxilio operatur, & ex sufficienti efficax redditur. Secundò Deum non solùm meritorum naturæ lapsæ, sed etiam naturæ integræ medio auxilio gratiæ esse causam principalem, imo & principaliorem, quam arbitrium, Deoque ea merita principaliter adscribenda tanquam dona, & opera peculiaria Dei. Tertiò Deum medio auxilio gratiæ etiam in statu naturæ integræ discernere merentem à non merente, perseverantem à non perseverante, & prædestinatum à reprobo, discretionemque istam potius à Deo, quam ab arbitrio creato proficisci. Quartò gratiam, ut operetur, non exspectare actionem arbitrii, sed prævenire excitando, & movendo arbitrium ut agat, arbitrioque agente una, & simul cum eo in meritum concurrere. Quintò etiam in statu naturæ integræ vera esse testimonia sacra pro gratia Dei à Patribus Ecclesiæ contra Pelagium contenta, atque adeò meritum non esse volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, non posse hominem in bono merito, quasi non acceperit à Deo, gloriari; Deum operari in nobis velle, & perficere; nec solùm facere meritum, sed etiam facere ut nos faciamus. Quæ omnia Baiani negant, & falsissima pronuntiant.

XIV. Cum enim Theologi Dominicani nostris objiciunt omnia, quæ Baiani admittunt, esse consectaria nostræ sententiæ, tanquam Theologica absurda, & Pelagiana, constanter nostri supponunt absurda & Pelagiana esse, & eorum ex nostra sententia consequentiam negant, totosque nervos in ejus connexionis solutione contendunt. Itaque Baiani auxilium intrinsecè indifferens in statu naturæ integræ promunt, admissis omnibus sequelis absurdis, & Pelagianis, quæ contra illud ab assertoribus physicæ prædeterminationis objiciuntur. Quorum consequentium assertio, non est Societatis sententia, quamvis ex illa contendant inferri, sicut non est sententia assertorum physicæ prædeterminationis per eam adimi arbitrio libertatem, quamvis nostri Theologi id ex physica prædeterminatione, tanquam Calvinianum contendant inferri, quia id meritò negant, & in ejus connexionis solutione totum studium conferant.

XV. Identidem licet Baianorum sententia conveniat cum opinione Dominicanorum in assertione auxilii intrinsecè efficacis, & connexi cum consensu, incompossibilisque cum dissensu; ideoque prædeterminantis arbitrium in statu naturæ lapsæ; cæterum pluribus maximæ considerationis assertis longissimè distat. Primò enim Theologi Dominicani constanter docent, auxilium naturæ integræ in eis, qui cum eo operantur, non solùm esse *sine quo non*, sed

ſed etiam auxilium *quo*, ſicut eſt auxilium naturæ lapſæ, & æquè prædeterminans, ac illud, & omnia oppoſito aſſerto conſequentia, quæ Baiani de auxilio naturæ integræ promunt, eſſe abſurda Theologica, & Pelagiana. Secundò in natura lapſa auxilium prædeterminans non pertinere ex parte actus primi ad poſſe ſimpliciter voluntatis, ſed ex parte actus ſecundi ad actualiter operari, & in eis, qui reipſa operantur, dari aliud auxilium præveniens, & excitans, quod ad poſſe, & actum primum voluntatis pertineat. Secundò tale auxilium prædeterminans relinquere voluntatem cum libertate indifferentiæ in actu primo, non ſolùm à coactione, & violentia, ſed etiam à neceſſitate ſolutam. Quartò in eis, qui non operantur, dari auxilium gratiæ ſufficiens & non prædeterminans. Quintò major pars eorum tuetur, tale auxilium non eſſe actum vitalem intellectus, & voluntatis, ſive imperium intellectus, ſive dilectionem efficacem voluntatis, ſed qualitatem mortuam, ſuapte natura tranſeuntem. Item ſextò eam qualitatem, & prædeterminationem, non ſolùm ad bonos, ſed etiam ad malos actus, quoad materiale illorum, imo ad univerſos cauſarum creatarum effectus eſſe neceſſariam, ſivè ratione indifferentiæ voluntatis, quæ non à ſe, ſed ab alio primo principio ad omnem actum determinari debet, ſive ratione ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam, quæ abſque motione, & concurſu prævio cauſæ primæ exire nequit in opus. Quæ omnia pernegant Baiani tanquam Auguſtinianæ doctrinæ, & ſacris litteris adverſantia, vaniſque Ariſtotelicæ Philoſophiæ principiis innixa.

XVI. Conſulantur ſcriptores utriuſque Scholæ, & Baianorum ſcripta, & manifeſtò compertum erit, veriſſimum eſſe diſcrimen, quod propoſuimus ſententiæ Baianæ, à ſententia tam Dominicana, quam Ieſuitica; Baianamque eſſe conflatum quoddam figmentum ex utraque ſententia cum omnibus abſurdis ſequelis, quæ adverſus utramque ab adverſariis oppoſitæ factionis opponuntur, & à ſuis autoribus negantur, & contento ſtudio liberantur; atque adeò Baianos utramque complecti non qualiter à ſuis autoribus aſſeritur, ſed qualiter ab utriuſque adverſariis, ut oppoſita ab omnibus Catholicis deſeratur, abſurda, & erronea, perſuaderi contenditur. Quare hæc ſententia non ſolùm habet hoſtes, ſed cenſores etiam acerrimos utriuſque Scholæ ſcriptores, ſive utriuſque ſententiæ aſſertores, nullaque ratione foveri, ſaverive poteſt decreto Pontificum Clementis VIII, & Pauli V, quod ſolùm pro ſedanda contentione mutua familiæ Prædicatorum, & Societatis editum fuit, & his temporibus anno 1625 à ſanctiſſimo D. N. Vrbano renovatum. Nunc ergo de qualitate auxilii naturæ integræ erit cum Baianis concertatio; in libro ſequenti verò de qualitate auxilii naturæ lapſæ.

SECTIO III.

Primum aſſertum ſuperioris ſententiæ rejicitur.

XVII. HÆc Baianorum ſententia, in Scholis Catholicis nova, & inaudita eſt, nullumque pro ſe Patronum Scholaſticum habet. eam cenſent Pelagianam ſcriptores Dominicani, & Ieſuitici. Dominicani quidem, dum objiciunt tanquam conſequentia Pelagiana contra auxilium intrinſecè indifferens dogmata, quæ nunc Baiani amplectuntur, & probant; Ieſuitici verò, dum eorum conſequentiam negant, ſupponentes ea Pelagiana eſſe, & Theologica abſurda, & quæ tuto admitti, & defendi non poſſunt in nullo ſtatu naturæ. Vtrique enim ſcriptores inter ſtatum naturæ integræ, & ſtatum naturæ lapſæ nullum quoad gratiæ auxiliantis qualitatem, de qua mutuo contendunt, diſcrimen faciunt. Quos hac in re, atque horum dogmatum cenſura cæteri Scholaſtici ſequuntur.

XVIII. In primis falſum eſt, nullum eſſe in natura integra auxilium *quo*, ſed auxilium tantùm *ſine quo non*: quod eſt primum Baianorum aſſertum. Nam in natura integra fuerunt plura auxilia re ipſa efficacia, quibus homines, & Angeli rectè operati ſunt, cum Angeli auxilio Dei perſeverantes fuerint, & homines quoque auxilio divino actus fidei, ſpei, & charitatis ſalutares ante lapſum elicuerint. At auxilium efficax, quo reipſa actus ſalutaris elicitur, & perſeverantia obtinetur, eſt auxilium *quo*, & non ſolùm auxilium *ſine quo non*. Nam hæc differentia, & uſurpatio divini auxilii deſumpta eſt ſolùm ex Auguſtino de corrept. & gratia c. 11 & 12. diſſerente de perſeverantia Adami, & aſſerente, eum habuiſſe auxilium ſine quo non poſſet perſeverare, non verò auxilium quo reipſa perſeveraret, taleque auxilium poſtponente auxilio naturæ lapſæ pluribus juſtis ad perſeverandum collato, quia pluribus non ſolùm diſpoſitum eſt auxilium, quo perſeverare poſſent, & ſine quo perſeverare non poſſent, ſed etiam quo reipſa perſeverantes ſint, cum reipſa perſeverantiam fuerint conſequuti. Hæc autem doctrina auxilium *quo*, non diſtinguit ab auxilio efficaci, nec auxilium *ſine quo non* ab auxilio puræ ſufficienti: quare ſi Adamus reipſa perſeveraſſet auxilio collato à Deo, non meminiſſet Auguſtinus hujus diſcriminis auxiliorum, ſicut ejus non meminit diſſerens de Angelis, qui reipſa perſeverantes fuerunt nec de hominibus, & Angelis non perſeverantibus quoad opera fidei, & charitatis, quæ auxilio divino perfecerunt. ergo in ſtatu naturæ integræ provideri à Deo poteſt auxilium *quo*, & non ſolùm *ſine quo non*.

XIX. Reſpondent Baiani, auxilium *quo* apud Auguſtinum non eſſe, quo voluntas reipſa operatur, ſed tale, quo operatio ipſa donetur, & quo voluntas inducatur ad operandum, faciente Deo, ut ipſa velit, & operetur. At auxilium naturæ integræ non eſſe ejuſmodi: tum quia voluntas creata determinat auxilium Dei ad operandum, facitque ut ipſum operetur: tum quia habitus (quamvis reipſa voluntas cum eo operetur, quod indifferens ſit ad non operandum) non inducit voluntatem ad operandum, nec facit, ut voluntas velit, & operetur, nec ulla ratione ab eo operatio donatur. Aſſumptum verò probant ex Auguſtino ſupra cap. 12. *Primo itaque homini datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret, ut perſeveraret, ſed ſine quo per liberum arbitrium perſeverare non poſſet. Nunc verò Sanctis in regnum Dei per gratiam prædeſtinatis, non tantum tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed tale, ut eis perſeverantia ipſa donetur; non ſolum ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verum etiam ut per hoc donum non niſi perſeverantes ſint.* Præmiſerat item c. 11. *Tanto amplius datur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum quibus ſic dare Deo placuit, ut non ſolum adſit, ſine quo permanere non poſſumus, etiamſi velimus, verum etiam tantùm, ac tale ſit, ut velimus. eſt quippe in nobis per hanc Dei gratiam, non ſolum poſſe quod volumus, verum etiam*

velle

velle quod possumus. Quibus satis exprimit Augustinus duo requiri ad auxilium *quo*: alterum, ut meritum donetur: alterum, ut voluntatem inducat ad agendum, faciatque ut velit, & agat.

xx. Sed frustra. Nam inprimis auxilio gratiæ merita naturæ integræ donari à Deo, manifestum evicimus ex Augustino, & aliis Patribus disp. 5. sect. 3 & 4. Deinde auxilium gratiæ, quamvis intrinsecè efficax non sit, nec cum voluntatis consensu connexum inducere nos posse ad agendum, & facere, ut faciamus, ostendimus tom. 1. de ente supernaturali disp. 30. sect. 27. Tum quia præcepta, & suasiones hominum verè inducunt alios, quibus præcipiunt, & suadent ad agendum, eaque propter præcipientibus, & suadentibus adscribuntur aliorum actiones, & ad laudem, & vituperium, ad præmium, & pœnam imputantur. Tamen præcepta, & suasiones externæ hominum non connectuntur intrinsecè cum aliorum actionibus, sive bonis, sive malis. Tum quia ad actionem liberam non potest induci voluntas, nisi concurrente consensu libero ipsius, qui possit adesse, & abesse cum quovis antecedenti principio actionis; atque adeò principium inducens, & faciens ut voluntas liberè velit, & operetur, non potest adeò determinare actionem, ut ea non pendeat etiam à determinatione ipsius voluntatis. At si principium inducens sit intrinsecè connexum cum actione, nullus datur locus consensui libero, & determinationi activæ arbitrii, ut satis multis nostri scriptores demonstrant. ergo auxilium intrinsecè indifferens, potest inducere voluntatem ad volendum, & agendum, & facere, ut velit, & agat, atque adeò accedente consensu voluntatis esse auxilium *quo*, & non solùm *sine quo non.*

xxi. Explicatur à priori. Principium faciens, ut arbitrium liberè velit, & operetur, non vendicat connexionem intrinsecam cum actione libera arbitrii, sed solam inclinationem, seu propensionem, & motionem ad illam. at auxilium naturæ integræ fert secum propensionem, & motionem arbitrii ad rectè agendum, quia cogitatio, & affectio simplex honesta præveniens necessariò mentem excitat, movet, & inclinat arbitrium ad agendum. ergo auxilium naturæ integræ, quamvis non sit intrinsecè connexum cum actione arbitrii, potest facere, ut arbitrium libere velit, & faciat. Probatur assumptum ex ipsa essentia libertatis, cujus proprium est, sic moveri à Deo ad agendum, ut ipsa ex se ipsa agat, & per se ipsam ultimo moveatur, & determinetur. Quam sic explicat D. Thomas 1. 2. q. 108. ar. 1, ad 2. *Liber est, qui sua causa est secundum Philosophum. Ille ergo liberè aliquid agit, qui ex se ipso agit. Quod autem homo agit ex habitu suæ naturæ convenienti, ex se ipso agit, quia habitus inclinat ad modum naturæ. Quia igitur gratia Spiritus sancti est, sicut interior habitus nobis infusus, inclinans nos ad rectè operandum, facit nos liberè operari ea, quæ conveniunt gratiæ, & vitare ea, quæ gratiæ repugnant.* Expende rationem causalem, propter quam gratia interior facit, ut liberè operemur ea, quæ conveniunt gratiæ, scilicet quia inclinat nos ad agendum. Item exemplum habitus, quo utitur, nam habitus inclinatio non determinat physicè voluntatem, nec cum actione voluntatis connectitur. Demum solam inclinationem gratiæ desiderare, ut ea ratione homo sit liber in agendo, & ex seipso moveatur, & agat, suæque actionis, & determinationis causa sit.

xxii. Sic explicant Ecclesiæ Patres illud Ezechielis 11. *Spiritum novum tribuam in visceribus eorum, & dabo eis cor carneum, ut in præceptis meis ambulent, & judicia mea custodiant, faciantque ea*: scilicet, ego faciam, ut faciatis, dando vobis gratiam, & spiritum, quo vestrum cor lapideum, & rebelle fiat blandum, & molle, hoc est, propensum ad opera pietatis, & præcepti. Sic Theodoretus ad ea verba: *Spiritum novum vocavit animæ ad honesta impetum, cum enim ad contraria propensi ferrentur, mutationem in melius novum spiritum appellavit. Quemadmodum cum dixisset alterum cor, non naturæ mutationem significavit, sed mentis in melius propensionem.* Itaque sola propensione in melius, soloque impetu animæ ad agendum honesta datur à Deo novus spiritus, novumque cor quo facit, ut homines in operibus salutaribus justitiæ ambulent, sicut passionum propensio & impetus facit, ut ab eis avertantur. Item Theodoretus c. 36. Ezechielis. *Quia verbis, & operibus, & infinitis adhibitis miraculis, non illis tantùm, sed etiam omnibus gentibus, ut ad pietatem accederent, persuasit, non coëgit; se, ait, dedisse animis ad meliora propensionem.* Ergo sola persuasio, & animæ propensio, quæ per Dei verba, opera, & miracula hominibus inditur, sufficit ut vera sint Ezechielis testimonia, quibus Patres Ecclesiæ, & omnes Theologi tribuimus gratiæ divinæ spiritum facientem, ut præcepta Dei faciamus, & in ejus justificationibus ambulemus, quin major alia vis, & connexio intrinseca gratiæ cum voluntatis consensu requiratur. Vbi notare est, Theodoretum, & Theophilactum solam gratiæ propensionem interpretari spiritum novum, & cor novum, ut eversionem libertatis arbitrii præcaverent. Præmiserat enim Theodoretus: *His non liberi arbitrii eversionem declaravit, sed futurum ab ipso auxilium.* Theophilactus verò; *Illud, dabo, nequaquam liberam lædit voluntatem.* Nimirum quia si gratiæ facienti ut faciamus ampliùs darent, eversionem illi, & læsionem libertatis tribuerent. Igitur gratia faciens, ut liberè faciamus, sola propensione, & inclinatione ad rectè agendum id munus exequitur.

xxiii. Illustratur exemplis. Homines verè dicuntur facere, ut amici aliis benefaciant, & aliorum inimicitiam deponant, quamvis nihil operentur, quod cum amicorum actione intrinsecè connexum sit, solùm quia eos inclinant, & afficiunt ad ea opera. Item Deus fecit, ut Christus mortem pro hominibus subiret, Christique voluntatem moriendi, non solùm ejus humanitati, sed etiam divinitati, & Deo Patri debemus. Tamen in Baianorum sententia Christi voluntas non fuit præventa auxilio intrinsecè efficaci, & prædeterminante, sed indifferenti, cum in Christo non fuerit natura corrupta, sed integra. ergo Deus faciens ut faciamus, non indiget ejusmodi auxilio. Rursus dæmon suis suggestionibus, & concupiscentia suis motibus faciunt, & operantur, ut consentiamus in peccatum. tamen nec dæmonis suggestiones, nec concupiscentiæ motus intrinsecè connectuntur cum voluntatis consensu. siquidem cum eis possumus auxilio gratiæ componere dissensum. ergo similiter motus gratiæ possunt facere, ut eis consentiamus absque vi intrinseca incompossibili cum dissensu. Augustinus enim lib. 1. contra duas epistolas Pelagianorum c. 19. voluit, hominem gratia Dei in bonum opus excitari, sicut diaboli suggestionibus incitatur in malum, sic Pelagium redarguens: *cur enim non dixisti hominem Dei gratia in bonum opus excitari, sicut dixisti in malum diaboli suggestionibus incitari?* Faciunt igitur dæmo-

nis ſuggeſtiones ut operemur, malum, ſicut motus gratiæ, ut operemur bonum.

XXIV. Quod aſſumptum in ſacris litteris pervium eſt Ephel. 2. *Princeps poteſtatis aëris hujus operatur in filios diffidentiæ.* 2 Theſſal. 2. *Cujus eſt adventus ſecundum operationem ſathanæ, in omni virtute, & in omni ſeductione iniquitatis iis qui pereunt.* Quibus conſtat, ſicut datur gratia Dei operans, ita etiam dari motionem, ſeu malitiam Dæmonis operantem. De concupiſcentia Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur, à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus, ut concupiſcentia, cum conceperit, parit peccatum.* Quaſi concupiſcentia ſuis motibus & illecebris velut ſemine parens ſit peccati? Item Rom. 7. *Paſſiones peccatorum operabantur in membris noſtris, ut fructificarent morti.* Dignus conſideratione eſt quod ſubdit: *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum.* ſcilicet concupiſcentia: Cujus motibus tantùm defert Apoſtolus, ut ejus cauſalitatem præferat cauſalitati ipſius arbitrii; ſolum quia motus concupiſcentiæ præveniunt arbitrii conſenſum, & faciunt, ut arbitrium illum præſtet. Quis jam dubitet motionem ab arbitrio fruſtrabilem poſſe facere, ut arbitrium liberè conſentiat, & velit?

XXV. Nec urget, habitum non facere ut faciamus, quod Baiani ſupponunt n. 19. Tum quia D. Thomas adductus n. 21. oppoſitum cenſet, quia inclinat in opus bonum. Tum quia gratia actualis præ habitu infuſo habet excitare, & movere, allicere, & impellere arbitrium, ut conſenſum præſtet. Quod neceſſarium eſt, ut aliquod principium internum faciat, ut nos faciamus. Nec item urget, arbitrium facere, ut auxilium naturæ integræ operetur, ſiquidem illud, cum indifferens ſit, determinat ad operandum. Nam componitur auxilium facere, ut operetur arbitrium cauſalitate formali antecedenti, excitando, & movendo arbitrium ad operandum, & arbitrium facere, ut auxilium operetur cauſalitate comitanti efficienti determinando pro ſua libertate auxilium. Tum quia, ut vidimus, etiam motus concupiſcentiæ, & Dæmonis ſuggeſtiones operantur peccatum, ſive faciunt ut arbitrium operetur inducendo, & inclinando arbitrium ad illud: tamen arbitrium pro ſua libertate facit, ut tales motus ſuum effectum conſequantur determinando actionem peccati, ſiquidem Baianorum opinione arbitrium nullo Dei concurſu ad actum peccati prædeterminatur. Tum quia etiam Baianorum opinione auxilium naturæ lapſæ facit, ut rectè operemur: tamen etiam arbitrium facit, ut tale auxilium fructus ſalutares rectæ operationis edat, aſſerente Hieronymo lib. 2. in Matthæum, cum elucidat parabolam ſinapis. *Noſter animus ſuſcipiens granum prædicationis, & fovens ſementem humore fidei facit in agro ſui pectoris pullulare.* Vides, voluntatem facere, ut homo edat fructus ſalutares in vitam æternam. His diutius, quam fas alicui videbitur, inſtiti, quia video, Baianos his loquutionibus inſiſtere, ut auxilium naturæ integræ, quia intrinſecè indifferens eſt, negent auxilium *quo*, & ejuſdem excellentiæ, atque virtutis cum auxilio naturæ lapſæ, & auxilium naturæ lapſæ intrinſecè efficax, & incompoſſibile cum libertate à neceſſitate pronuntient, teſtimoniaque ſacra gratiam Dei auxiliantem complectentia ab ſtatu naturæ integræ relegent.

SECTIO IV.

Refellitur ſecundum aſſertum ſuperioris ſententiæ.

XXVI. SEcundum aſſertum ſententiæ Baianorum erat, auxilium naturæ integræ non eſſe tale, cui meritum jure poſſit adſcribi, cauſamque meriti eſſe minus principalem, quam arbitrium. Quod non ſolum de auxilio actuali, ſed etiam habituali, atque adeo etiam de ipſo Deo volunt intelligi. Hæc aſſertio diſſentit à communi ſcholarum Catholicarum doctrina, & ab ipſis Baianis traditur tanquam ſingularis, & peregrina. licet enim frequens controverſia ſit, an arbitrium adjutum gratia ſit cauſa principalis, an ſolum inſtrumentalis meriti? Nullus tamen ſcholaſticorum negavit, Deum eſſe principem autorem meriti, potioremque præ arbitrio cauſalitatem in meritum conferre. Ita ſupponunt Magiſter in 2. diſt. 27. §. Cum ergo, Bonaventura diſt. 26. ar. unico. q. 6. D. Thomas. ar. 5. ad 3. quem refert, & ſequitur Conradus 1.2. q.111. ar. 2. Ægidius in 2. diſt. 26. q. 2. ar. 1. & diſt. 28. q. 1. ar. 3. Argentina diſt. 28. q. 1. ar. 2. Gregor. q. 1. ar. 3. ad 12. Capreolus ibidem. Ruardus ar. 7. pag. 16. 17. & 30. Item Medina 1. 2. q. 3. ar. 2. dub 1. ad 1. Machin. 1. p. diſp. 16. ſect. 3. concl. 1; Ex noſtra Societate conſtanter Pater Suarez 1. tom. ad 3. partem diſp. 31. ſect. 6. ſolut. 4. argumenti, & lib. 3. de auxilus cap. 15. n. 20. diſp. 30. met. ſect. 11. n. 46. & lib. 2. de attributis negativis capite 10. n. 14. & noviſſimè tom. 3. de gratia lib. 6. c. 6. & 7. Pater Albertinus tom. 1. q. 6. Theologica ex 2. principio philoſophico n. 5. Pater Arrubal 1. p. diſput. 19. n. 3. Pater Faſolus 1. p. q. 12. ar. 5. n. 27. Pater Granadus 1. p. tract. de viſione Dei diſput. 6 n. 22. Qui omnes Baianorum ſententiam ſupponunt, non ſolùm falſam, ſed etiam erroneam, & Pelagianam. quibus ego conſentio.

XXVII. Primò quia hæc ſententia demeritis, & auxilio naturæ lapſæ, jure cenſetur erronea & Pelagiana, quia Patres, & Concilia Eccleſiæ una cum neceſſitate gratiæ definiunt contra Pelagium primatum, & principalitatem cauſalitatis divinæ per gratiam. ergò idem de meritis, & auxilio naturæ integræ cenſendum eſt. Antecedens admittunt Baiani, Conſequentia probatur, quia Patres, & Concilia doctrinam de neceſſitate, & cauſalitate gratiæ tradunt ſine diſcrimine communem naturæ integræ, atque lapſæ. Tum quia Pelagius eam ſine diſcrimine negavit, imò corruptionem naturæ per peccatum non agnovit, ut arguebamus diſp. præterita n. 24. Tum quia Concilium Arauſicanum, & Patres parem faciunt utrique ſtatui doctrinam, imò ex ſtatu naturæ integræ ad ſtatum naturæ lapſæ illam arguunt, ut expendebamus diſp. præcedenti n. 21. Confirmatur: Baiani non audent negare neceſſitatem gratiæ in ſtatu naturæ integræ propter dogmata Conciliorum, & Patrum aſſerta contra Pelagium. At hæc dogmata pariter adſtruunt neceſſitatem, & principalitatem cauſalitatis divinæ per gratiam in merita vitæ æternæ nullo facto diſcrimine. ergo audendum illis non erat detrahere primatum, & principalitatem cauſalitatis divinæ per gratiam. eodem namque fundamento poterant contra neceſſitatem gratiæ audere.

XXVIII. Secundò merita naturæ integræ, ſunt vere, & proprie dona accepta à Deo. Dona autem donanti potius, quam accipienti tribuenda ſunt. ergo

go merita naturæ integræ Deo potius donanti, quam arbitrio accipienti sunt tribuenda. Minor, & consequentia negari non possunt, nec à Baianis negantur, cum ideò ipsi merita naturæ integræ dona Dei specialia negent. Majorem autem constantem ex sacris litteris, & Patribus, Theologicisque rationibus præmisimus disp. 5. sect. 3. & seqq.

XXIX. Tertiò: illi causæ potius adscribendus est effectus, quæ potiorem causalitatem confert in illum. At Deus per gratiam potiorem causalitatem, quam arbitrium, confert in merita naturæ integræ. ergo Deo potius, quam arbitrio, adscribendum est naturæ integræ meritum. Major, & consequentia probatione non egent. Minor probatur; quia arbitrium unicam tantum causalitatem efficientem tribuit in meritum. Deus autem plures, tum per seipsum immediatè, tum per habitum infusum, tum per gratiam actualem probabili plurimorum opinione. Deinde has causalitates confert Deus principaliori titulo, atque virtute, quam arbitrium, scilicet tanquam causa elevans infirmitatem arbitrii ad actus intrinsecè supernaturales, & arbitrium tanquam causa elevata à Deo; Deus, & gratia virtute nativa, & connexa in eodem ordine cum effectu, arbitrium virtute tantùm obedientiali, & inferioris ordinis, & connexionis; Deus tanquam causa subordinans, & arbitrium tanquam subordinata Deo; Deus tanquam prima, & tribuens totam suam virtutem arbitrio, arbitrium tanquam causa secunda totam suam virtutem accipiens à Deo. Insuper Deus præter causalitatem efficientem confert etiam formalem intrinsecam per gratiam actualem prævenientem arbitrium, movendo, excitando & inclinando arbitrium ad operandum, quod arbitrium non præstat comparatione Dei. At quis neget, hæc omnia munia, quæ Deus exercet ad meritum naturæ integræ, sicut ad meritum naturæ lapsæ sufficere ad potiorem, & principaliorem causalitatem Dei præ arbitrio creato? ergo Deo potior, & principalior causalitas in meritum naturæ integræ deferenda est.

XXX. Illustratur, & confirmatur assumptum præcedentis argumenti. Si conferamus arbitrium cum Deo, arbitrium concurrit ad meritum supernaturale tanquam instrumentum Dei, non verò Deus tanquam instrumentum arbitrii. ergo Deus in eo concursu principalior causa est, quam arbitrium. consequentia est bona, nam potior est causa principalis, quam instrumentalis. Antecedens probo ex doctrina Patrum. Prosper lib. 2. de vocatione gentium cap. 26. asserit *voluntatem præparari à Deo ut receptricem, & famulam donorum suorum.* Quod enim inter causas morales famulantem inter Physicas instrumentalem intelligimus. Item epist. ad Demetriadem col. ult. *Implet Spiritus sanctus organum suum, & tanquam fila chordarum tangit digitus Dei corda Sanctorum.* En Sanctorum corda organa, seu instrumenta Spiritus sancti vocantur, in quæ spiritus divinus virtutem, ac motum influit. Hugo Victorinus lib. 1. de Sacramentis p. 6. c. 17. *Bona volunas instrumentum est, Spiritus sanctus est artifex.* Quid expressius?

XXXI. Accedit Bernardus tract. de lib. arbit. col. antepenul. *At condenda merita dignatur sibi Deus adhibere creaturarum ministeria.* Causæ enim instrumentalis est ministerium, & famulatum præbere principali: item ejus est causam esse, per quam principalis operetur. Vnde colligit Bernardus ibidem: *Quid ergo si non Pauli, sed Dei loquentis in Paulo, vel operantis per Paulum, & verba sunt, & opera?* paulo-que superius: *Ibi Deus homini benignè merita constituit, ubi per ipsum, & cum ipso boni aliquid operari dignanter instituit.* Vt autem cerneres suam hanc doctrinam naturæ integræ, atque lapsæ, quippe Angelo, atque homini esse communem, anterioribus columnis præmiserat: *Per quos, & cum quibus operatur Deus, boni sunt, vel Angeli, vel homines, qui, quod vult Deus, agunt pariter, & volunt. Qui enim bono, quod opere complent, voluntate consentiunt, opus omnino, quod per eos Deus explicat, ipsis communicat.* In primis Deus hominibus, & Angelis bona opera *communicat*, sive donat: deinde per eos, quæ vult opera, perficit, tanquam per instrumenta, quæ suo imperio obediunt; nam instrumenti proprium est id esse, per quod agit causa principalis, quia ipsius virtute actionem exercet. Aliter enim comparantur inter se duo ignes in unam combustionem convenientes, quin neuter comburat per alium, quam duæ aliæ causæ, quarum una tum per se immediatè, tum mediatè per aliam, & non è contra in opus incumbit; sane quia priores causæ, tanquam duo agentia dispa-rata, posteriores verò tanquam causa principalis, & instrumentalis in agendum conveniunt.

XXXII. In rem veniunt Patres, qui prædicant, voluntatem Christi Domini fuisse organum, & instrumentum divinitatis, non solùm ad patranda miracula, verùm etiam ad eliciendas liberas volitiones tolerandi passionem, & assumendi lætitiam, vel tristitiam, cum opus erat. Nam voluntas Christi Domini non pertinet ad statum naturæ corruptæ, sed integræ, liberique, & absque necessitate passiones humanas ferebat præventa auxiliis gratiæ divinæ, eodemque modo illas ferret, & divinitati serviret, quamvis visione beata destituta esset. Igitur Damascenus lib. 3. de Fide cap. 15. sic habet: *Non enim quemadmodum per carnem divinitas verbi operabatur, hunc etiam in modum per divinitatem ejus caro patiebatur: nam caro divinitatis organum erat.* Per carnem humanitatem intelligit, quam asserit fuisse organum divinitatis ad tolerandum passionem; atque adeò divinitas per humanitatem, & non humanitas per divinitatem operabatur, & patiebatur. Quibus post pauca subdit: *Agit utraque in ipso natura, cum alterutrius communicatione: Verbo quidem operante ea, quæ sunt verbi propter autoritatem, & potestatem divinitatis, quæcumque sunt præcipua, & regia; corpore verò absolvente quæcumque sunt corporis munia, ad voluntatem Verbi, quod ipsi connitur, cujus & factum est proprium. Non enim à seipso ad naturales passiones alacritatem operabatur, nec ipsam ex tristibus occasionem & refutationem, aut ea, quæ extrinsecus accidunt, passus est. Sed movebatur secundum obsequium naturæ verbo volente, & permittente secundum dispensationem pati ipsam, & agere propria.* Quibus perspicuè tribuit verbo, & divinitate autoritatem, & principalitatem operandi; corpori verò, & humanitati famulatum, & ministerium instrumenti, non solùm ad agenda miraculosa, & regia, sed etiam ad liberè, & voluntariè assumenda naturalia, & humana, tam alacria, quam tristia. Quibus consonat Augustinus Psal. 56. *Psalterium, & Citharam* intelligens carnem, seu humanitatem Christi; quoniam per illam ceu instrumentum miracula, & passiones liberas operata est divinitas: *Dominus duo genera factorum operatus est, miracula, & passiones. Miracula, desuper fuerunt; Passiones de inferiori fuerunt. Illa, quæ fecit miracula, divina erant, sed per carnem fecit. Caro ergo divina operans Psalterium est, caro humana patiens Cithara est.* Sicut igitur Cithara

thara eſt inſtrumentum Citharœdi, ita caro Chriſti fuit inſtrumentum Dei, ad gratos paſſionis ſonos edendos.

XXXIII. Roboratur ſuperior probario. Miracula externa Chriſti Domini referunt Patres in divinitatem tanquam in cauſam principalem, quamvis humanitas phyſico concurſu illa patraret, ut fert probabilis plurium Theologorum opinio. ergo etiam opera interna libera. Tum quia Patres eodem modo conferunt cum divinitate opera interna paſſionis, ac opera externa miraculotum. Tum quia actus interni patiendi non erant minus ſupernaturales, quam actiones miraculoſæ, cum harum plures ſolùm quoad modum, illæ autem quoad ſubſtantiam fuerint ſupernaturales: aliunde verò poteſtas patrandi miracula æquè indifferens conceſſa ſit humanitati, arbitrioque, & determinationi ipſius ſubjecta, ac poteſtas eliciendi actiones internas, quæ indifferentia Baianis fundamentum eſt detrabendi Deo principem cauſalitatem in opera naturæ integræ. Inſuper ex illo Hebr. 9. *Qui per Spiritum ſanctum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo.* Vbi poſtremum totius vitæ Chriſti opus, & noſtræ reparationis ſacrificium defert Apoſtolus non tam humanitatis arbitrio, quam gratiæ Spiritus ſancti illud moventi, ut interpretatur S. Thomas his verbis: *Ponit Apoſtolus cauſam, quare Chriſtus ſanguinem ſuum fudit, quia hæc fuit Spiritus ſanctus, cujus motu, & inſtinctu, ſcilicet charitate Dei, & proximi hoc fecit*; *Eſaiæ* 59. *Cùm venerit quaſi fluvius violentus, quem Spiritus Domini cogit.* Rurſus Chriſtus Dominus actionem liberam docendi homines refert in Patrem potius, quam in ſuam humanitatem, ut conſtat ex illo Ioannis 7. *Doctrina mea non eſt mea, ſed ejus, qui miſit me*: Cujus rationem reddit: *quia ego à me ipſo non loquor.* Tamen actio docendi erat Chriſto libera, & ipſius liberæ determinationi ſubjecta, ſicut actiones naturæ integræ. Ergo actiones naturæ integræ referri poſſunt in Deum, tanquam in autorem magis principalem, quam creaturam.

XXXIV. Igitur cum actiones humanitatis Chriſti fuerint actiones naturæ integerrimæ, & hæ præcipuum autorem habuerint Deum, cui præ humanitate adſcribuntur, quod humanitas tanquam miniſtra, & cauſa inſtrumentalis divinitatis eas operata ſit, nulla eſſe poteſt ratio demendi Deo cauſalitatem magis principalem in opera libera ſupernaturalia hominis integri, & Angelorum, cum ad ea etiam Deus tanquam cauſa principalis, & voluntas creata tanquam inſtrumentalis mutuo comparandæ ſint. Cujus ratio à priori eſt; quia cauſa inſtrumentalis cenſetur illa, quę operatur per virtutem acceptam ab alia, eodem genere concurrente cum ipſa ut expoſuimus lib. 2. Phyſic. & diſput. 31. ſect. 2. de ente ſupernaturali. At voluntas creata operatur actus ſupernaturales per virtutem acceptam à Deo, eodem genere cauſæ efficientis concurrente cum ipſa. Relege, quæ in eadem diſp. ſect. 3. adduximus ad probandum in genere arbitrium creatum, ut efficiens actus ſupernaturales eſſe inſtrumentum Dei, quia vim eamdem habent, comparatione naturæ integræ. Neque obſtat, plures Theologos, quos ibidem recenſuimus ſect. 2. probabili opinione tueri, voluntatem creatam etiam ad actus ſupernaturales eſſe cauſam principalem. Quia nullus aſſeruit, Deum non eſſe æquè, ac magis principalem, quam arbitrium creatum, etſi quæ cauſa illarum inſtrumentalis alterius cenſenda eſt, eam non eſſe Deum, ſed voluntatem creatam.

SECTIO V.

Vlterior refutatio præcedentis aſſerti.

XXXV. VT principatus Dei, & gratiæ divinæ in merita naturæ integræ, quem Baiani audacter, & ſuperbè negant, firmus, & ſtabilis cordibus Catholicorum inſideat, ſuperioribus probationibus adjungendæ ſunt, quæ ex ſacris litteris, & Patrum ſcriptis, Conciliorumque ſanctionibus favere illi poſſunt, ne detrahamus Deo gloriam, quam ex meritis Angelorum, & primorum Parentum ſibi jure vendicat, & immeritò Baianus negat, adſcribens arbitrio creato, & non Deo præclaras omnes naturæ integræ actiones, præferenſque cauſalitatem voluntatis creatæ, cauſalitati Dei, & gratiæ divinæ.

XXXVI. Ex ſacris litteris favet illud Eccleſ. 24. *In omni populo, & in omni gente primatum habui, & omnium excellentium, & humilium corda virtute calcavi.* Nam hic gloriatur divina Sapientia de primatu, quo in omni creaturarum rationalium collectione ſibi ſubjicit corda, omnium non ſolùm natura humilium, ſed etiam excellentium, libera omnium arbitria, quo voluerit convertens. Quare Paulinus epiſt. 27. col. 4. docet proprium Dei facinus glorioſum eſſe in liberas aliorum actiones dominari, & eas ſibi proprias præ ipſis operantibus aſciſcere: *Per electas animas ſemetipſum immiſit, ut in omni gente primatum teneat.* At vana, & inanis eſſet hæc laus, & gloriatio divina, ſi primatum, & principatum non haberet in corda, ſive arbitria Angelorum, & primorum parentum, qui perfectione, & ſtatu naturæ reliquas omnes creaturas excellunt, cum nobilior creaturarum pars à primatu, & Dominio Dei eſſet exempta. Quo ſpectat quod præmiſerat de ſe Sapientia: *Ego in altiſſimis habitavi, & gyrum cæli circuivi ſola*, ut ejus imperium & dominatio complecteretur Angelicas creaturas, quæ in altiſſimis conditæ ſunt, & habitant: Item quod ſubjicit: *Ego ſapientia ſicut aquæductus exivi de paradyſo*, ut ſignificaret ſuam poteſtatem in paradyſo cum primis parentibus exercuiſſe, & gratiæ ſuæ fluentis illos irrigaſſe: atque adeò primatum ſuum in cælos, & paradyſum in Angelos, & primos parentes porrexiſſe. Ergo credendum eſt, Deum virtute gratiæ primatum habere in libera naturæ integræ, Angelorum, & hominum obſequia, ſibique ea tanquam propria opera aſciſcere poſſe.

XXXVII. Item illud Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, deſurſum eſt deſcendens à Patre luminum.* Ex quo teſtimonio colligit Bernardus de gratia & lib. arbit. diſſerens indiſcriminatim de hominibus & Angelis, ut notavimus n. 31. merita liberi arbitrii adſcribenda Deo præ arbitrio creato: *Non libero arbitrio à ſe, ſed deſurſum potius à Patre luminum deſcendere merita utentur.* Expende *potius à Patre luminum*, quam à libero arbitrio merita deſcendere. Aliquibuſque in confirmationem adductis ſubjungit: *Dei ſunt procul dubio munera, tam noſtra opera, quam ejus præmia: & qui fecit ſe debitorem in illis, fecit nos promeritores ex his. Ad quæ tamen condenda merita dignatur ſibi adhibere creaturarum miniſteria.* Deo adſcribit tanquam munera ab ipſo donata, non ſolùm præmia, ſed etiam merita, eaque adeò Dei propria opera cenſet, ut creaturis ſolùm miniſterium, & Deo dignationem

nem in eo disponendo, & adjungendo tribuat.

XXXVIII. Ad hæc accedunt alia testimonia, quæ merita naturæ lapsæ in Deum potius, quam in arbitrium creatum revocanda, nostræ fidei persuadent, ut illud Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* 1 Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti? si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis?* Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere*, & alia similia. Ex quibus Ecclesiæ Patres evincunt, merita nostra in Deum tanquam in potiorem, & principaliorem causam referenda esse, ut gratias pro illis tanquam pro muneribus à Deo acceptis reddamus, & vanam nostrarum virium præsumptionem comprimamus. at hæc testimonia etiam complectuntur merita naturæ integræ, ut progressu ostendemus. ergo etiam merita integræ naturæ in Deum tanquam in potiorem, & principaliorem causam revocanda sunt.

XXXIX. Ex Conciliis Senonense in præfat. col. 2. Veritatem istam expresse decernit concludens: *In omnibus operibus efficiendis liberum arbitrium operatur & gratia: primò tamen, & principaliùs gratia.* quibus post pauca subjungit: *Qui primatum boni operis libero arbitrio adscribit, non gratiæ, Pelagianus censendus est.* En manifestè censet Pelagianos, nostros adversarios, qui primatum, & principalitatem causæ adimunt gratiæ, & tribuunt arbitrio. Vt enim Senonensis doctrina de necessitate gratiæ comprehendit statum naturæ integræ, proculdubio etiam doctrina de primatu, & principalitate ejusdem eum statum comprehendit, cum pariter utramque, scilicet necessitatem, & principalitatem decernat, nec ratio sit definitionem necessitatis, & non principalitatis ad statum naturæ integræ extendendi. Concilium Valentinianum Tertium anno 855. sub Lothario Imperatore c. 2. *Fideliter tenemus, & placet tenere, Deum bonos præscisse omnino per gratiam suam bonos futuros.* Observa, *omnino per gratiam*, utique tanquam per causam principaliorem arbitrio, cum arbitrium omnino excludi non possit à bonitate morali. Quod adeò certum significat Concilium, ut id tanquam de fide credat, tenereque placeat. At etiam Angelos, & primos Parentes in statu naturæ integræ bonos futuros præscivit Deus. ergo per gratiam tanquam per causam omnino principalem, arbitrioque creato principaliorem. Conciliis necto Conventum Episcoporum Aphrorum ad Zosimum Papam suam de auxilio gratiæ sententiam promentium: *Nec nostrum deesse sentimus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitamus auxilium.* Postrema verba adeò necessarium Dei auxilium significant, ut illud magis, quam arbitrium in singulis motibus prævaleat.

XL. Ex Patribus Ecclesiæ plurimi idem obsignant. Relege quos adduximus disp. præterita sect. 4. tribuentes manifestè gratiæ Dei Angelorum perseverantiam, & merita. Fulgentius pari modo adscribit gratiæ divinæ reparationem hominis, & custodiam Angeli à ruina. Bernardus *æquè* asserit *utrique* (homini, & Angeli) *fuit redemptio, solvens illum, & servans istum.* Gregorius: *Sursum est firmitas Angelorum, deorsum redemptio hominum, illis fortitudo ne cadant, nobis adjutorium ut surgamus post lapsum.* Item Angelis accommodat illud *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Colligens inde dono unigeniti, & spiritui Dei totam eorum sanctificationem tribuendam, sicut hominum sanctificatio tribuitur. In quorum Patrum testimoniis duo considera: alterum, paritatem gratiæ ante lapsum, & post lapsum: alterum, ante lapsum gratiæ adscribere perseverantiam, & firmitatem Angelorum, nulla mentione facta arbitrii. Quippe quia gratia potissima, & principalis causa fuit perseverantiæ, & sanctitatis Angelorum, in quam ea revocari debet, sicut reparatio & sanctitas hominum. Recole testimonia.

XLI. Quibus rursus adjunge ex Chrysostomo ad Rom. 11. serm. 19. *Potior pars gratiæ sit, non tamen totum.* Baianus econtra; potior pars arbitrii sit, & non gratiæ. ex Hieronymo lib. 4. in Hieremiam c. 18. *Ita libertas arbitrii reservanda est, ut in omnibus excellat gratia largitoris.* Baianus, ut reservet libertatem integram naturæ detrahit excellentiam gratiæ. Prosper lib. 2. de vocatione gentium c. 10. *Totius meriti principalis causa est gratia.* Quod asserit ut gratiæ, & non arbitrio deputetur principaliter meritum. Dionysius de divinis nominibus c. 4. inter plurima operum genera, quæ Deo adscribi debent, annumerat: *Stationes omnes & motus, qui sunt mentium, qui sunt animarum*; scilicet Angelorum & hominum. rationemque subdit; *quia Deus statio omnibus est, & motus, quod est super omnem stationem, & omnem motum collocans unumquodque, & movens ad divinum motum.* Vbi in Deum manifestè refert perseverantiam, & motum Angelorum & hominum tendentem in Deum, adeò ut Deum appellet ipsam eorum stationem, & motum.

XLII. Demum id colligitur ex doctrina Augustini serm. 94. de tempore: *Sed voluntas (inquis) mea bona est. Fateor tua, sed ipsa à quo data, à quo excitata?* Itaque quamvis bona merita tribuantur arbitrio, præcipuè tamen Deo illa donanti tribuenda sunt, eo ipso quod arbitrium illa non eliciat, nisi excitatum, & præventum gratia divina, qua etiam arbitrium naturæ integræ præventum & excitatum fuit. similiter in Enchirid. c. 32. Ideò verè dictum censet, *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis*, quoniam præparatur voluntas à Domino: *Quomodo non volentis, neque currentis sed miserentis est Dei; nisi quia & ipsa voluntas sicut scriptum est, a Deo præparatur.* paucisque interpositis: *Porrò si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissimè contradicat; restat, ut propterea rectè dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Quæ confirmat & repetit lib. 1. ad Simplician. q. 2. En Augustinus ex Apostolo arguit, bonum meritum non esse æquè hominis ac Dei, idque hominem Christianum absque hæretica audacia verbis Apostoli contradicente negare non posse; solùm *quia Deus præparat voluntatem adjuvandam, & adjuvat præparatam.* At Deus etiam auxilio suæ gratiæ præparat voluntatem bonam hominis integri, & adjuvat præparatam, ut præmisimus tota disp. præcedenti, & Baiani negare non audent, ne se Pelagianos & Augustinianæ doctrinæ de gratia temeratores profiteantur. ergo nulli Christiano audere licebit negare Dei potius, quam arbitrii creati esse bonum meritum naturæ integræ. Plenæ sunt paginæ scriptorum Augustini contra Pelagium hujusmodi testimoniis. Quare audacia maxima Baianorum est oppositum asserere.

SECTIO

SECTIO VI.

Tertium assertum Baianorum repellitur.

XLIII. Tertium Baianorum assertum est, Deum auxilio suæ gratiæ in statu naturæ integræ non discernere merentem à non merente, perseverantem à non perseverante, nec prædestinatum à reprobo; sed discretionem libero arbitrio adjuto gratia, & non gratiæ, aut Deo tribuendam: atque adeò in eo statu non esse verum illud Apostolicum 1 Cor. 4. *Quis est qui te discernit? Quid habes quod non accepisti? Quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod non solùm de discretione in actu secundo facta per actus salutares arbitrii; sed etiam de discretione in actu primo, tam intrinseca per auxilia gratiæ, quam extrinseca per benevolentiam specialem, & prædestinationem antecedentem Dei volunt intelligi. Quia nihil est antecedens, quo Deus in statu naturæ integræ unum alteri præferat, & inæqualem faciat; meritum autem subsequens, quod eam inæqualitatem formaliter constituit, non est donum acceptum à Deo, nec principaliter ab eo profectum præ arbitrio creato. Addunt id non solùm de facto, sed etiam de possibili repugnare: quia in statu naturæ integræ repugnat auxilium gratiæ præveniens, quod arbitrium determinet, & non determinetur ab arbitrio.

XLIV. Etiam hoc assertum censent Pelagianum utriusque Scholæ Dominicanæ, & Iesuiticæ Theologi, & cæteri omnes, qui eos sequuntur. Nam Dominicani tanquam Pelagianum objiciunt nostræ sententiæ de auxilio efficaci gratiæ intrinsecè indifferenti, quod foret ex ea, Deum non discernere benè operantem à non operante, nec prædestinatum à reprobo. Iesuitici vero consequens Pelagianum esse admittentes, negant constanter consequentiam. Quare utrique discretionem in actu secundo Deo tribuunt, quia Deo tanquam longe principaliori causæ adscribunt meritum formaliter discernens unum ab alio. Discretionem verò in actu primo in Deum referunt, quia Dominicani auxilium præveniens physicè inæquale, Iesuitici verò moraliter, & in ratione beneficii inæquale adstruunt. Itaque omnes execrandum dogma putant aliud asserere; quidquid sit, an rectè, & consentienter suis principiis tueantur.

XLV. Primò improbatur Baianorum assertio. Testimonium Apostoli; *Quis est qui te discernit? Quid habes quod non accepisti?* comprehendit non solùm homines lapsos, sed etiam Angelos, & Adamum in statu naturæ integræ. At hoc testimonium adscribit Deo præ arbitrio creato discretionem rectè operantis à non operante. ergo etiam in statu naturæ integræ discretio rectè operantis à non operante, Deo adscribenda est. Minor, & consequentia manifestæ sunt, & à Baianis admittuntur. Majorem ex præterita disput. probamus. Nam Angelis quoque dictum esse: *Quid habes quod non accepisti?* manifestè docet Anselmus lib. de casu Diaboli c. 1. ut monstravimus disp. 5. n. 29. Rursus idem de Adamo verum esse supponit Augustinus lib. de corrept. & grat. c. 10. Vbi postquam ex eo testimonio præmiserat, perseverantiam esse donum acceptum à Deo, aggreditur exponere quomodo id verum esse possit in Adamo non perseverante, nec perseverantiam accipiente, supponens ex eo testimonio perseverantiam non aliter, quam acceptam à Deo habere potuisse, ut ibidem manifestum reliquimus n. 53. & seqq. Confirmatur: ex eo testimonio Pauli arguunt Concilia, & Patres Ecclesiæ contra Pelagium bona merita auxilio gratiæ esse elicita, & dona à Deo accepta, in eisque tanquam propria virtute partis nullum nisi vanè, & superbè gloriari posse, ut præmisimus disp. præt. n. 16. At doctrina Ecclesiastica de gratia auxiliante Dei, communis est meritis naturæ integræ, quæ propterea non audent Baiani negare auxilio gratiæ necessario elicita. ergo Concilia, & Patres Ecclesiæ commune esse meritis naturæ integræ supponunt dogma Apostolicum in eo testimonio contentum.

XLVI. Secunda probatio ex præteritis conficitur. Merita naturæ integræ adscribenda sunt Deo præ arbitrio creato, ut constat ex sect. præced. ergo Deo etiam adscribenda est discretio merentis à non merente. Nam meritum in genere causæ formalis discernit merentem à non merente, sicut albedo album à non albo. Causæ autem principali efficienti formam, cui adscribitur productio & existentia formæ, adscribitur quoque effectus formalis ipsius, sicut effectus formalis albi adscribitur tanquam efficienti principio principali albedinis. ergo cum discretio, & differentia merentis à non merente sit effectus formalis meriti, & meritum adscribatur principaliter Deo, discretio quoque, & differentia Deo principaliter adscribenda est. Explicatur, & confirmatur: liberum arbitrium est causa efficiens discriminis, quo peccator discernitur à justo, juxta illud Iudæ Apostoli de Hæreticis: *Hi sunt, qui segregant semetipsos*, id est, exponente sancto Thoma, *separant semetipsos per Hæreses, & Schismata*: quia liberum arbitrium est causa principalis efficiens peccatorum, quæ formaliter discernunt peccatores à justis. ergo similiter Deus principaliter efficiens merita naturæ integræ, erit causa principalis discriminis merentis à non merente.

XLVII. Tertia probatio fit etiam ex dictis. Merita naturæ integræ sunt dona specialiter accepta à Deo, in Deumque tanquam donatorem revocantur, ut sancivimus disp. 5. sect. 3. & seqq. ex sacris litteris, & testimoniis Patrum, fundamentisque rationis. ergo in Deum revocanda est discretio, & inæqualitas constituta per merita. Nam in donatorem revocatur inæqualitas, & discretio facta per dona; ideoque Baiani consequenter negant, Deum esse donatorem meritorum & perseverantiæ naturæ integræ.

XLVIII. Quarta ex Augustino, qui lib. 12. de civit. c. 9. differens de discrimine Angelorum, quorum alii aliis persistentibus in amore Dei defecerunt ab illo, ita loquitur: *Aut minorem acceperunt amoris divini gratiam, quam illi, qui in eadem persisterunt: aut si utique boni æqualiter creati sunt, istis mala voluntate cadentibus, illi amplius adjuti ad illam beatitudinis plenitudinem pervenerunt. Confitendum est igitur, etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum.* Vbi totam discretionem perseverantium Angelorum à non perseverantibus refundit in Deum, scilicet, aut quia perseverantes majorem ab eo acceperunt amoris divini gratiam, aut quia amplius ab eo adjuti sunt. Vnde quia Deo deferenda est discretio perseverantium à non perseverantibus etiam inter Angelos, colligit Augustinus, Deo etiam deferendam charitatem,

tatem, per quam discreti sunt, tanquam diffusam, & donatam illis per Spiritum sanctum, ut significat illatio illa: *Consitendum est igitur.* Rursus lib. de correp. & gratia cap. 16. proponit quæstionem, utrum perseverantia Adami foret donum acceptum à Deo, consequenterque referenda in Deum discretio consequens illam? cui respondet eodem modo loquens de Angelorum, ac delapsorum hominum perseverantia, scilicet *Deum sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium.* Vtique quid posset eorum liberum arbitrium in peccato dæmonum, & primorum parentum, & quid posset suæ gratiæ beneficium in perseverantia lapsorum hominum, & Angelorum non labentium. At in perseverantia lapsorum hominum ostendit Deus suæ gratiæ beneficium discernens perseverantes à non perseverantibus. ergo etiam in perseverantia Angelorum, siquidem omnino parem constituit Augustinus ordinationem, & providentiam vitæ Angelorum, & hominum.

XLIX. Confirmatur ex iis quæ scribit ad illud Ecclesiastici 33. *Quare dies diem superat, & annus annum à sole? A Domini scientia separati sunt; facto sole, & præceptum custodiente per Dei sapientiam dividuntur, & immutavit tempora, & dies festos ipsorum, & ex ipsis exaltavit, & magnificavit Deus.* Qua analogia dierum, & annorum intelligi putat Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. versus finem discretionem justorum à peccatoribus, & prædestinatorum à reprobis factam ex dispositione divina, ut interpretantur plures expositores cum nostro Cornelio. sicut enim dies diem superat, cum alius alio sit lucidior, placidior, salubrior, fertilior, imo etiam festivior, & sanctior, quamvis ex parte ipsorum nulla sit ratio discriminis, unusque, & idem sol omnium sit causa; quia Deus sua providentia disponit cursum solis, & suis legibus decernit festivitatem & sanctitatem dierum; ita ex hominibus, & Angelis alius alium superat meritis, sanctitate, & beatitudine æterna, quamvis ex parte ipsorum naturæ nulla eos ratio, seu causa discernat, quia Deus sua providentia, & auxiliorum gratiæ dispositione eos dividit, & inæquales facit. At hoc testimonium doctrinam continet Angelis, & hominibus communem, ut significat quod mox subditur: *Contra malum bonum est, & contra mortem vita; sic & contra virum justum peccator. & sic intuere in omnia opera Altissimi. Duo, & duo, unum contra unum.* Vbi discretionem unius ab alio, & antithesim unius contra alium docemur intueri in omnibus operibus Domini factam dispositione divina. *Vtique* (ait Augustinus supra,) *ut ex deteriorum comparatione emineant, proficiantque meliora, quæ tanquam per gratiam meliora sunt.* Quare ex hoc testimonio explicat Augustinus lib. 11. de Civit. c. 18. Antitheta universitatem creaturarum ornare ea etiam Angelis, & hominibus accommodans. *Nec enim Deus ullum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem sæculorum, tanquam pulcherrimum carmen, etiam ex quibusdam quasi antithetis honestaret.* pauloque post: *Sicut ergo contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt, ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia contrariorum oppositione sæculi pulchritudo componitur. Apertissime hoc positum est in libro Ecclesiastico hoc modo: contra malum bonum est, & contra mortem vita; sic contra pium peccator, & sic intuere in omnia opera Altissimi: bina, & bina, unum contra unum.* Itaque, docente Augustino, omnes rerum divisiones, & antitheta, etiam justorum & peccatorum, prædestinatorum, & reproborum, tam in Angelis, quam in hominibus, in Dei providentiam referenda sunt, ut ex oppositione, & divisione eorum, justi præ peccatoribus, prædestinati præ reprobis, Angelique perseverantes præ cadentibus magis elucescant per gratiam divinam ab aliis deterioribus discreti, ut ad Simplicianum exposuit Augustinus.

SECTIO VII.

Vberior impugnatio præcedentis asserti.

L. Quinta probatio à priori conficitur. In statu naturæ integræ homines, & Angeli merentes, & perseverantes discernuntur à non merentibus, & non perseverantibus; tum per actuale meritum, & perseverantiam in actu secundo, tum per auxilia gratiæ in actu primo. At Deus est causa principalis meritorum actualium, & auxiliorum gratiæ discernentium. ergo est causa principalis totius discretionis naturæ integræ. Consequentia est optima. Minor quoad auxilia gratiæ à Baianis conceditur, & negari non potest, cum solus Deus auxiliorum gratiæ largitor sit: quoad merita verò actualia superioribus satis ostendimus, Deum esse principem causam eorum. Major de discretione actuali, & in actu secundo per meritorum & perseverantiæ actus manifesta est. De discretione per auxilia gratiæ præveniente perseverantiam, & merita est difficultas, quod possit unus mereri, & perseverare præ alio absque ulla inæqualitate physica, & intrinseca auxiliorum gratiæ. Tamen quia ad discretionem beneficii, & gratiæ sufficit inæqualitas moralis & ea necessariò intervenit, cum unus reipsa meretur, & perseverat præ alio, fatendum est, ante absolutam existentiam meriti & perseverantiæ præcedere discretionem factam à Deo.

LI. Nam idem quoad entitatem physicam donum potest esse majus, & minus beneficium, majorisque, & minoris pretii ex variis circumstantiis, in quibus confertur, scilicet magis æstimabile si profuturum, minus si non profuturum est, & tale futurum à largitore prævidetur. Etenim magis æstimatur eadem numorum quantitas, cum ad captivitatis redemptionem, & ex ejus intentione conceditur, quam cum conceditur ad ludum, seu negotiationem, in qua nullum speratur lucrum, sed potius prævidetur damnum: quare ex solo damno emergenti, & lucro cessanti inæquali, quamvis contingenti, & defectibili mutuatio eorumdem bonorum, etiam juxta leges justitiæ, inæqualem parit fructum & lucrum supra sortem principalem. At auxilia gratiæ etiam in statu naturæ integræ sunt dona gratis concessa à Deo, & eis, qui prævidentur merituri, & perseveraturi, magis profutura, & moraliter magis proficua, quam aliis, qui non merituri, & perseveraturi præsciuntur, etiamsi physicè, & quoad entitatem intrinsecam omnibus æqualia sint; siquidem maximum lucrum, & emolumentum hominis, & Angeli est meritum vitæ æternæ, & perseverantia cum gloria infallibiliter futura, quæ ex largitione auxiliorum gratiæ præsentiuntur certo obventura. ergo largitio eorum antecedens actualem & absolutam existentiam meritorum perseverantiæ, & gloriæ in eo, cui

adeò

adeò profutura sunt, majus, & ingentius beneficium est, quam in alio, cui non sunt profutura. Confirmatur ad hominem: Bajani docent, auxilium sufficiens, quod videtur à Deo non sortiturum effectum, non esse homini proficuum, sed nocivum, quamvis ab eo non proficiscatur nocumentum, sed ab arbitrio resistente illi: quare non ab intrinseco, sed ab extrinseco eventu detrahitur auxilio ratio beneficii. ergo potiori titulo augebitur major ratio beneficii ab eventu extrinseco emolumenti procedentis ab ipso; siquidem magis cum auxilio connectitur emolumentum ab ipso profectum, quam nocumentum non solùm non profectum ab ipso, sed etiam oppositum motioni, & inclinationi ipsius.

LII. Respondent. majorem æstimationem moralem auxilii efficacis, & congrui præ auxilio incongruo, & inefficaci non esse referendam in Deum, sed in arbitrium creatum; quia tota inæqualitas moralis provenit à consensu conditionato arbitrii, qui in statu conditionato nullam supponit inæqualitatem, sed omnimodam æqualitatem, & in eo statu arbitrio potius, quam auxilio futurus adscribitur. Inprimis jam superioribus ostendimus, actum meritorium Deo potius, quam arbitrio adscribendum, tam in statu absoluto, quam conditionato. Deinde probamus, existentiam absolutam congruitatis & efficaciæ auxilii à solo Deo proficisci, tanquam à principio absolutè donanti, quamvis non constituatur intrinsecè ab ipso. Nam congruitas, & efficacia absolutè existens auxilii desumpta ex consensu conditionato antecedit existentiam absolutam consensus. Prout autem antecedit absolutam existentiam consensus arbitrii, non existit absolutè ex aliqua actione, seu usu absoluto ipsius arbitrii; si enim ab usu, & actione absoluta arbitrii penderet, prior esset usus absolutus libertatis arbitrii, quam existentia absoluta congruitatis, & efficaciæ auxilii: ergo auxilium gratiæ prout efficax, & congruum à solo Deo existit, & donatur arbitrio, cum præter arbitrium non restet aliud principium, à quo donetur auxilium quà efficax, & congruum est. Minor, & consequentia constant. Major probatur, quia prius est arbitrium consensurum auxilio, si detur, quam auxilium absolutè dari, & arbitrium consentire; valet enim consequentia: *arbitrium absolutè consentit auxilio. ergo verum est arbitrium consensurum auxilio, si detur*; tamen consequentia non valet: *arbitrium consentiet auxilio, si detur: ergo absolutè datur auxilium, & arbitrium consentit*: quare veritas conditionata consensus est independens à veritate absoluta, secus verò absoluta à conditionata. Igitur cum congruitas, & efficacia absolutè existens auxilii solùm complectatur entitatem intrinsecam auxilii, & eventum conditionatum, & ambo antecedant absolutum consensum arbitrii, tota efficacia, & congruitas auxilii absolutè existens antecedit existentiam absolutam consensus arbitrii. At non donata ab arbitrio. ergo donata à solo Deo.

LIII. Dices, repugnare congruitatem & efficaciam essentialiter constitutam ex consensu conditionato, & non absoluto, intelligi existentem absolutè, quin intelligatur absolutè existens consensus arbitrii, qui eam constituit: nam absoluta existentia compositi continet absolutam existentiam partium, sicut absoluta existentia hominis existentiam absolutam corporis, & animæ. Contra sic arguo. ut apprehendatur existens absolutè congruitas auxilii, sufficit apprehendi absolutè existens connexio absoluta existentis auxilii cum consensu conditionato, quamvis consensus conditionatus non apprehendatur absolutus. nam eo ipso apprehenditur existens absolutè connexio auxilii cum consensu absoluto; quæ, & non aliud est efficacia auxilii; si enim apprehendo arbitrium consensurum si detur auxilium, & rursus auxilium absolutè dari, infallibile est, arbitrium absolutè consensurum. At potest apprehendi existens absolutè connexio auxilii cum consensu conditionato priusquam apprehendatur absolutè existens consensus absolutus. ergo potest apprehendi existens absolutè efficacia auxilii, priusquam apprehendatur absolutè existens consensus arbitrii. Probatur minor. ut apprehendatur absolutè existens connexio auxilii cum consensu conditionato, qua conditionatus est, non requiritur existentia absoluta consensus, sed sufficit existentia absoluta auxilii, & existentia conditionata consensus; nam existente absolutè auxilio, & consensu sub conditione auxilii, existit absolutè compositum ex utroque, quale requiritur ad inferendum absolutè consensum arbitrii. ergo ut apprehendatur existens absolutè connexio auxilii cum consensu conditionato, qua conditionatus est, non requiritur apprehendi absolutè existens consensus arbitrii.

LIV. Explicatur. Propositio conditionata enuntians Petrum convertendum, si vocetur à Deo, est absolutè vera, & propositio de præterito enuntians Petrum peccavisse, est vera de præsenti, quamvis veritas formalis non sit intrinseca, & essentialis propositioni, sed coalescat partim ex repræsentatione intrinseca judicii interni, partim ex reali existentia objecti, sicut efficacia non est intrinseca, & essentialis auxilio, & coalescit partim ex entitate auxilii, partim ex consensu conditionato arbitrii. Tamen objectum propositionis conditionatæ, non est existens absolutè, nec objectum propositionis de præterito, est existens de præsenti. ergo similiter potest esse, & apprehendi absolutè existens efficacia auxilii, antequam apprehendatur, & re ipsa sit absolutè existens consensus arbitrii: Item sicut veritas formalis propositionis conditionatæ, & de præterito producitur à solo intellectu, quamvis non producatur objectum. ita etiam efficacia auxilii producitur, & donatur absolutè à solo Deo, priusquam absolutè producatur, & donetur consensus arbitrii. Rursus voluntas est causa difformitatis cum lege, quæ convenit actioni probibitæ comedendi carnes die Veneris, quamvis ea difformitas non sit adæquatè intrinseca actioni, nec à voluntare delinquentis producatur lex eam actionem prohibens, & difformitatem actionis constituens. ergo à Deo similiter potest produci, & donari ante consensum absolutum efficacia auxilii constituta ex ipso consensu sub conditione futuro, quamvis non donetur, nec producatur à Deo pro eo priori consensus. Ratio universalis est; quia ut producatur, & existat ab aliqua causa compositum, non est opus, ut ab ea producantur, & existant omnes partes talis compositi, sed sufficit ab ea existere, & produci eam partem, aut compositionem, quæ ultimo ad compositum necessaria est, & reliquis suppositis essentialiter cum composito connectitur, sicut homo producitur ab homine, quamvis ab eo non producantur corpus, & anima, sed sola unio, & causa creata facit, ut creatura coexistat Deo, & ab eo cognoscatur producta, quamvis nec Deus, nec cognitio divina à creatura producantur, quia producitur ea pars compositi coexistentis, & cogniti, quæ cum eo composito necessario connectitur.

At

At supposita veritate conditionata consensus sub auxilio gratiæ, existentia absoluta auxilii connectitur cum efficacia ipsius ante absolutum consensum. ergo à Deo infundente, & donante existentiam absolutam auxilii infunditur, & donatur efficacia auxilii. Atque adeò in Deum refundenda est inæqualitas, & discretio merentis à non merente, constituta per talem efficaciam, ante omnem actionem, & consensum absolutum arbitrii.

LV. Objicies, inde fieri etiam refundendam in Deum inæqualitatem, & discretionem peccantis à non peccante; atque adeò etiam peccatum, quia in Deum referri debet inefficacia antecedens auxilii desumpta ex dissensu conditionato arbitrii; siquidem auxilii inefficacia antecedit dissensum arbitrii, sicut efficacia consensum, & prout antecedit inefficacia dissensum non potest absolutè existere ab arbitrii absoluto dissensu, sicut nec efficacia ab absoluto consensu prout illum antecedit; atque adeò ea inefficacia antecedens, & inæqualitas constituta per ipsam erit existens à solo Deo, & consequenter peccatum, cum quo talis inefficacia connectitur. Respondeo. Quamvis referatur in Deum existentia absoluta auxilii inefficacis, & inefficacia ipsius, non debet in eum referri dissensus peccaminosus arbitrii, sicut in eum refertur consensus meritorius, quod in eum referatur existentia absoluta efficaciæ auxilii. Ratio discriminis est. Tum quia auxilium efficax gratiæ positivè concurrit ad consensum movendo, & excitando arbitrium, illique cooperando ad consensum: auxilium verò inefficax non concurrit positivè ad dissensum ipsius, cum ex se potius avertat arbitrium à dissensu, quam ad illum incitet, & moveat. Tum quia auxilium efficax confertur à Deo ex affectu, & intentione consensus: auxilium verò inefficax non confertur ex affectu, & intentione dissensus, sed potius consensus. Vt autem in Deum conferentem auxilium inefficax, & inefficaciam antecedentem ipsius referretur dissensus, sicut refertur consensus, opus erat, ut auxilium conferret positivè aliquem concursum in dissensum, sicut efficax in consensum, & auxilium conferretur à Deo ex affectu, & intentione dissensus, sicut auxilium efficax ex affectu, & intentione consensus. Quare Deus non est causa discretionis positivæ, sed tantum negativæ peccantis à non peccante, sicut est causa discretionis positivæ merentis à non merente; quia inefficacia antecedens auxilii gratiæ non discernit positiva conducentia in peccatum, sicut efficacia antecedens in meritum. Sicut igitur non est inconveniens, Deum esse causam permittendi peccatum, & derelinquendi peccatorem; ita nec tribuendi peccatori auxilium inefficax, cum inefficacia antecedenti ipsius: quia permissio peccati, & derelictio peccatoris comprehendit essentialiter inefficaciam auxilii.

LVI. Vrgebis. Deus est causa cogitationis, & affectionis simplicis boni delectabilis, quæ positivè movet, & incitat arbitrium ad consensum prohibitum ipsius; nam isti motus sunt necessarii arbitrio antevertentes libertatem ipsius. Rursus isti motus sunt efficaces ad consensum prohibitum ante absolutam existentiam consensus. ergo Deus, in quem revocatur existentia absoluta efficaciæ antecedentis eorum motuum, erit causa consensus prohibiti, & discretionis positivæ consentientis objecto prohibito à dissentiente eidem. Respondeo. Non est constans omnibus Theologis, Deum esse causam motuum incitantium arbitrium ad peccatum, sicut nec esse habitus vitiosi causam. esto eorum causa sit, excludendus tamen est Deus à causalitate peccati ex eis principiis, ex quibus excluditur concursus generalis Dei. Quare sicut concursus generalis non constituit Deum causam peccati, nec actus pravi, quia is concursus paratur à Deo indifferens ad actum probum ex intentione, & affectu vitandi cum libertate arbitrii actum pravum, & exercendi actum probum: ita nec eorum motuum dispositio reddit Deum causam peccati, nec actus pravi, quia ea ex se indifferens est, & providetur à Deo ex affectu, & intentione dissensus liberi eorum, vitandique cum majori victoria & merito arbitrii peccatum. Item sicut Deus moraliter non est causa positiva, sed permissiva tantùm actus peccati, quamvis physica, & positiva actione concurrat in illum: ita nec inæqualitas, & discretio antecedens consensum arbitrii constituta per efficaciam eorum motuum erit moraliter positiva, sed permissiva tantùm comparatione Dei, quamvis tales motus positiva, & physica motione incitent arbitrium ad consensum peccati, quia Deus eos non sinit ex aliqua intentione etiam inefficaci consensus, sed potius dissensus. Qua de re uberius alibi. Nunc contra Baianos adverto, in eorum sententia potius, quam in nostra Deum fore per eos motus causam discretionis antecedentis peccatum; quia in eorum sententia sic disponuntur tales motus in eis qui peccant, ut sit connexio omnino antecedens eorum cum peccato, siquidem docent Baiani, eis, qui reipsa peccant, nullum provideri auxilium gratiæ sufficiens, & necessarium ad dissentiendum, atque adeò ex negatione talis auxilii proveniente a Deo manere arbitrium antecedenter determinatum ad consentiendum, etiam independenter à consensu libero conditionato arbitrii: quæ determinatio antecedens à nobis prorsus respuitur. De quo etiam alibi.

LVII. Ex dictis rursus conficitur discretio antecedens facta à Deo, non solùm per auxilia specialia, sed etiam per amorem specialem. Nam Deus providens auxilium congruum merenti, & perseveranti prævidet congruitatem ipsius, & illud largitur quia congruum est volens congruitatem & affectus; sive allectus congruitate, quam homini, vel Angelo donat. At hic amor peculiaris est, & major, quam is, quo Deus providet auxilium sufficiens, & incongruum, quod prævidet non sortiturum effectum. ergo Deus discernit amore benevolentiæ specialis merentem, & perseverantem à non merenti, & non perseveranti, etiam in statu naturæ integræ. Consequutio est legitima. Minor per se nota. Nam Deus non amat congruitatem auxilii non merenti & non perseveranti, sive illud non tribuit, quia congruum est, & affectus, seu allectus congruitate ipsius, sicut amat, & tribuit merenti, & perseveranti, siquidem reipsa non prævidet congruum, & voluntas divina non potest affici in bonitatem auxilii sibi ignotam. Major probatur: quia congruitas auxilii prævisa à Deo priusquam provisa, vere est amabilis: tum quia conducit ad consequendum finem, quem Deus intendit: tum quia nullus est hominum, & Angelorum, qui data optione eligendi inter auxilium congruum, & incongruum, non æstimaret, & amaret potius congruum, quam incongruum. Vbi autem congruitas amabilis est Deo, & exequutio conceditur creaturæ ex intentione benè operandi, & consequendi vitam æternam, non est quare credatur,

datur oon eſſe reipſa volita, & amata à Deo: tum quia Deus nullum largitur bonum creaturæ oon volens, præſertim ſupernaturale, & conferens in vitam æternam: tum quia ea ratione commendatur magis amor ſpecialis Dei erga prædeſtinatos præ reprobis, quem ſignificant ſacræ litteræ, & teſtimonia Patrum.

LVIII. Vt id explicem, adverto ex tractatu de Prædeſtinatione Dei, bifariam poſſe Deum conferre auxilium congruum, quia congruum ex amore ſpeciali creaturæ, ſcilicet affectu efficaci, & præfinitivo conſeoſus, & affectu ſpeciali inefficaci intrinſecè & efficaci extrinſecè, atque adeò non præfinitivo conſenſus. Vtrumque credo poſſibilem providentiæ naturæ integræ, ſicut providentiæ oaturæ lapſæ, credereque debent Baiani, qui præfinitione divina efficaci etiam omnino antecedenti conſenſum non ſolum abſolutum, ſed etiam conditionatum credunt illæſam relinqui libertatem ſufficientem ad meritum, & conſequutionem coronæ gloriæ, & in ſtatu naturæ lapſæ eam provideotiam erga omnes prædeſtinatos reipſa intervenire tuentur. Quare crediderim, reipſa ſpecialem Dei amorem in ſtatu oaturæ integræ, non ſolùm fuiſſe inefficacem, ſed etiam intrinſecè efficacem præcurrente eſſentialiter ſcientia conditionata conſenſus. Nam omnia fere argumenta, quæ eam providentiam ſuadent in ſtatu naturæ lapſæ, militant etiam io ſtatu naturæ integræ, & nullum eſt fundamentum prædeſtinationem Angelorum ab hominum prædeſtinatione tanto diſcrimine diſcernendi. Item conſequenter ſtatuendum eſt, prædeſtinationem Angelorum ad gratiam, & gloriam fuiſſe ante præviſa merita, quod Baiani negant, quia bominum lapſorum prædeſtinatio non ſolùm ad gratiam, ſed etiam ad gloriam, mea, & Baianorum opinione intrinſecè efficax ante præviſa abſolutè merita, facta eſt. Atque adeò tandem prædeſtinatus à reprobo diſcernitur, tum meritis, tum auxiliis gratiæ, tum amore ſpeciali meritorum, & auxiliorum, tum ſpeciali electione, & intentione efficaci finis gloriæ. Quæ ootavi tanquam ſuperioribus conſentientia, & omnino Baianorum aſſertis diſſentientia, probationem eorum in aliud opus reſervans. Quod autem Baiaoi in re, de qua diſſeruimus, addunt, impoſſibile eſſe in ſtatu naturæ integræ diſcretionem merentis, & perſeverantis à non merente, & non perſeverantis fieri à Deo, & non à ſolo libero arbitrio adjuto gratia Dei, acriori impugnatione dignum eſt, quam dabimus ſect. 14.

LIX. Poſtremam refutationem exhibet illa increpatio Pauli: *Quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Nam ſi homines, & Angeli in ſtatu naturæ integræ ſe diſcernerent, & non Deus, poſſent in eo ſtatu in ſeipſis gloriari, & noo in Deo de diſcretione, qua aliis præferrentur, totam gloriam ſibi arrogantes, & negantes illam Deo, & omnem prorſus gratiarum actionem; nam Deo non poteſt dari gloria de opere non perfecto ab ipſo, nec fieri gratiarum actio pro dono ab ipſo non accepto: diſcretio autem meritorum & gloriæ in ſententia Baianorum non eſſet facta, nec accepta à Deo, ſed à libero arbitrio creato. At impium, & blaſphemum videtur aſſerere, nullam debere Deo gloriam, nullam gratiarum actionem, ſed totam ſibi: Angelos beatos, quod Dæmonibus prælati fuerint, quod aliis cadentibus ipſi perſtiterint, quod aliis contra Dei gloriam inſurgentibus ipſi victoriam ab eorum ſuperbia reportaverint, quod alus ad infernum detruſis ipſi fuerint æternam beatitudinem adepti; nec de his omnibus poſſe in Domino gloriari.

LX. Baſilius in regulis brevioribus interrogat. 247. quærit: *Quæ eſt gloriatio in Domino?* reſpondet: *Gloriatio in Domino eſt quandocumque quis rectè facta ſua non ſibi adſcribit, ſed Domino, ac dicit: omnia poſſum in eo, qui me confortat.* Angeli non poſſunt, ex Baianorum opinione, ſuperiora omnia Domino adſcribere, ſed ſibi. ergo in Domino gloriari non poſſunt. Beda lib. variar. q. 9. de Angelis, ſuperbiam Dæmonum, qua à Deo diſceſſerunt, refert in affectum, quo de ſuis operibns principem gloriam ſibi potius, quam Deo requiſierunt: *Malus*, inquit, *inde Diabolus, quia non quæ Dei, ſed quæ ſua ſunt, requiſivit. Nulla autem major iniquitas, quam non in Deum, ſed in ſe velle quemquam gloriari.* Si autem Angelus non poteſt ſua rectè facta opera in Deum referre, nec eorum gloriam Deo adſcribere, nec ea à Deo accepta credere, quomodo poterit in Deo potius, quam in ſe gloriari? quomodo increpari *Quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Apocal. 4. *Seniores ante ſedentem in throno mittebant coronas ſuas ante thronum dicentes: Dignus es Domine Deus noſter accipere gloriam, & honorem, & virtutem, quia tu creaſti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt.* Quod exponens Gregorius lib. 22. Mor. c. 5. ſcribit: *Coronas namque ſuas ante thronum Domini mittere, eſt certaminum ſuorum victorias non ſibi tribuere, ſed authori, ut ad illum referant gloriam laudis, à quo ſe ſciunt vires accepiſſe certaminis.* Angeli ſedent ante thronum coronati propter victoriam à Dæmonibus partam, & non poſſunt Deo gloriam, & honorem canere, coronaſque ſuas ante thronum abjicere: ſiquidem non poſſunt ſuas victorias, & certamina Deo tribuere, gloriamque, & laudem eorum Deo potius, quam ſibi arrogare. Quo quid vanius, & ſuperbius doceri poteſt?

LXI. Ad hæc: Gregorius Nazianzenus in 1. Apologet. col 8. docet, bominem cum libertatis indifferentia creatum, quia ad Dei gloriam pertinebat, ut ejus operum gloria non eſſet tota Dei, ſed etiam aliqua ex parte ipſius hominis. donata tamen à Deo, & principe parte ſibi reſervata: *Singularis, & eximiæ Dei bonitatis argumentum eſt, facere, ut noſtra quoque aliqua ex parte ſit virtus, neque natura nobis inſeratur, ſed voluntate animæque propoſito excolatur, arbitrioque libertate parem in utramque partem motum habente.* Non negabunt Baiani, arbitrium parem in utramque partem motum habens bomini convenire in ſtatu naturæ integræ. Tunc autem ſentit Nazianzenus, gloriam, & laudem eximiam divinæ bonitatis, & liberalitatis conciliare, quod *virtus aliqua ex parte noſtra ſit*, & non ſit omnino divina, manifeſtè ſignificans potiorem ſaltem partem magis eſſe divinam, quam humanam. Conſequenter idem Nazianzenus orat. de Chriſti nativitate circa med. agens de hominis creatione ait: *Hunc arbitrii libertate donatum, ut bonum non minus illius eſſet, qui elegiſſet, quam ejus, qui ſemina præbuiſſet, in paradiſo collocat. Talem enim eſſe conveniebat eum, qui primum eſſet creatus.* Quam Nazianzeni mentem utrobique commentans Nicetas ſcribit: *Tam excellens, & eximia fuit Dei erga genus humanum benignitas, ut virtutem, non beneficio tantùm ſuo hominibus contingere voluerit, verum etiam effecerit, ut ad eam adipiſcendam ipſi quoque partes ſuas adjungat. Atque ita rerum præclarè geſtarum laus non tota Dei ſit, ſed etiam hominum.* Itaque Dei beneficio virtus contingit homi-

homini, etiam primum creato, sed non adeò, ut ipse quoque suas partes non adjungat; rerum ab eo præclarè gestarum laus & gloria Deo deferenda est, sed non adeò tota, ut aliqua etiam pars homini pro usu suæ libertatis impenso non reservetur. Quasi diceret: quamvis princeps, & major pars operis, & gloriæ Dei sit, aliqua tamen licet minor ipsius hominis est, eaque beneficio Dei homini contingens. Ubi igitur Patres partes hominis etiam integri agunt, non audent potiores, & majores Deo negare. Qua igitur ratione omnis Deo gloria, atque laus operum naturæ integræ detrahetur?

LXII. Demum præterita confirmo ex gloria eximia, quam humanitas Christi, natura quidem integerrima suis præclaris operibus Deo peperit, & sacræ litteræ frequenter clamant, & Ecclesiæ Patres ubique prædicant. Ita Ioannis 8. *Si ego glorifico meipsum, gloria mea nihil est*, cap. 14. *Hoc faciam, ut glorificetur Pater in filio.* Psal. 20. *Magna est gloria ejus in salutari tuo.* Psal. 29. *Conscidisti saccum meum, & circumdedisti me lætitia, ut cantet tibi gloria mea, & non compungar: Domine Deus meus in æternum confitebor tibi*, aliisque in locis, quæ Patres, & interpretes exponunt de Christo, qua homine, & de præclara illa gloria, quam media Christi humanitate Deus sibi acquisivit. Igitur si præcipua gloria facinorum Christi Deo potius, quam ejus humanitati canenda est, si Christi humanitati non licet in se sola gloriari, sed in Deo; cur licebit hominibus, & Angelis in statu naturæ integræ non solum potiorem gloriæ, & laudis partem, verum etiam totam sibi adscribere, & eam demere Deo? impia sanè hæc sunt, & blasphema dogmata.

SECTIO VIII.

Quartum assertum Baianorum refutatur.

LXIII. Quartum pronuntiatum erat, Deum, & gratiam in statu naturæ integræ exspectare arbitrium creatum ad operandum, prioremque esse operationem arbitrii, quam Dei, & gratiæ: quia auxilium suapte natura indifferens datum est arbitrio, ut operetur, si velit; atque adeò prius est arbitrium velle, quam auxilium gratiæ operari. item auxilium pendet à determinatione arbitrii, non verò arbitrium à determinatione auxilii; arbitrium facit, ut auxilium operetur, non verò auxilium, ut operetur arbitrium: quæ arguunt arbitrium prius esse, quam auxilium in operando. Consequenter censent Baiani, eos, qui in statu naturæ lapsæ tuentur auxilium efficax gratiæ esse suapte natura indifferens, & non determinans arbitrium, sicut in statu naturæ integræ, teneri admittere, auxilium gratiæ exspectare voluntatem creatam operatione priorem; atque adeò eos incautè in Semi-Pelagianorum errorem incidere, qui inceptionem, & inchoationem operis salutaris tribuebant arbitrio prævenienti gratiam.

LXIV. Hoc pronuntiatum manifestè sapit Massilianismum, consentibus omnibus Theologis Scholæ Iesuiticæ, & Dominicanæ, dum utrique negant tanquam Semi-Pelagianum in utroque statu naturæ tam lapsæ, quam integræ voluntatem creatam operatione priorem exspectari à Deo, & auxilio gratiæ: quidquid sit, an inferatur, vel non ex indifferentia auxilii. Quod hoc argumento evinco. error Semi-Pelagianus est, Deum, & gratiam exspectare ad operandum voluntatem creatam operatione priorem. Hic error damnatur ab Ecclesia pro omni statu naturæ tam lapsæ, quam integræ. ergo error Semi-Pelagianus est ab Ecclesia damnatus, Deum, & gratiam in statu naturæ integræ exspectare ad operandum voluntatem creatam operatione priorem. Consequentia est optima.

LXV. Minor probatur. Ecclesia eadem universalitate damnat errorem Pelagii asserentis gratiam non esse necessariam, nec ad initium, nec ad perfectionem operis, qua damnat errorem Semi-Pelagianorum asserentium, gratiam non esse necessariam ad initium, & inchoationem operis, quamvis necessaria sit ad ejus perfectionem, de quo nullus dubitavit, nec ulla dubitandi ratio est. Necessitas gratiæ adversus Pelagium definitur ab Ecclesia communis utrique statui naturæ, ut constat ex tota disputatione præterita. ergo etiam necessitas gratiæ ad initium, & inchoationem operis definitur ab Ecclesia communis utrique statui naturæ, tam lapsæ, quam integræ. At necessitas gratiæ ad initium, & inchoationem operis excludit voluntatem creatam operatione priorem, quam gratiam: tum quia Ecclesia, cum stabilit necessitatem gratiæ ad initium, & inchoationem operis docet, Deum, & gratiam non exspectare voluntatem creatam operatione priorem, tum quia operatio voluntatis creatæ antecedens operationem gratiæ initiaret, & inchoaret opus absque prævenienti gratia, quia gratia non potest prævenire operationem priorem operatione gratiæ, atque adeò ad eam operationem non potest esse gratia præveniens necessaria causa. ergo Semi-Pelagianus damnatur ab Ecclesia pro omni statu naturæ tam lapsæ, quam integræ.

LXVI. Confirmatur: si quis assereret, arbitrium creatum in statu naturæ integræ incipere, & perficere opus absque auxilio gratiæ, Pelagianismi argueretur, testimoniisque Conciliorum, & Patrum adversus Pelagium productis revinceretur. ergo qui asserunt, in statu naturæ integræ, arbitrium incipere opus salutare absque auxilio gratiæ prævenienti, Semi-Pelagianismi arguendi sunt, eisdemque Conciliorum, & Patrum testimoniis, quibus Massilienses revincendi. Nam testimonia Conciliorum, & Patrum eodem modo adversus Semi-Pelagianos, quo adversus Pelagianos, lata sunt; nulloque facto discrimine inter utrumque statum naturæ; nec arbitrio incipienti potius, quam perficienti opus salutare favent. Quare eisdem solutionibus sese posset tueri, qui in statu naturæ integræ perfectionem operis arbitrio absque gratia tribueret, quibus is, qui tribueret inceptionem. Nam si velit, testimonia Conciliorum, & Patrum pro incipiendo opere solùm intelligenda in statu naturæ lapsæ, quia in eo concupiscentia viget, & facultas benè operandi periit: eodem modo velle potest, etiam pro opere perficiendo solùm in eo statu Conciliorum, & Patrum testimonia intelligenda.

LXVII. Major nunc probanda est, scilicet errorem Semi-Pelagianum esse, gratiam exspectare voluntatem creatam operatione priorem. Baiani eam negare consequenter non possunt. Arguunt enim, assertores auxilii intrinsecè indifferentis in statu naturæ lapsæ incidere in Semi-Pelagianismum, quia auxilium suapte natura indifferens, non potest non exspectare operationem arbitrii priorem, idque Semi-Pelagianum est ab Ecclesia damnatum. ergo si damnatio Ecclesiæ comprehendit utrumque

 statum

ſtatum naturæ, etiam erit Semi-Pelagianum, idem in ſtatu naturæ integræ aſſerere. Rurſus id conficiunt manifeſta Conciliorum, & Patrum teſtimonia. ſufficiat pro re ounc omnibus conſtante Arauſicanum Concilium II. canone 4. *Si quis voluntatem noſtram Deum exſpectare contendit, reſiſtit Spiritui ſancto*, &c. Item can. 6. *Qui humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubjungit gratiæ adjutorium, reſiſtit Apoſtolo*, &c. Expectare enim, & ſubjungere, ſignificat adjutorium gratiæ eſſe poſterius operatione arbitrii. Item Senonenſe Concilium in præfatione col. 2. fine: *Qui primatum boni operis libero arbitrio adſcribit, non gratiæ, Pelagianus cenſendus eſt.* Vbi non eſt ſermo ſolum de primatu principalitatis, ſed etiam prioritatis. Rurſus Gelaſius Papa epiſt. 7. *Quis audeat dicere, Chriſtianos aliquid habere boni ſine gratia, quando magiſter gentium clamat cuncta in ſe bona concludens: Gratia Dei ſum id quod ſum? ut oſtenderet, quia donum gratiæ non ipſe præceſſerit, ſed fuerit ſubſequutus, atque monſtraret cooperatorem ſe eſſe gratiæ ſubſequendo.* Nota Paulum oſtendiſſe, ſe non præceſſiſſe, ſed potius ſubſequutum fuiſſe gratiam. Qua phraſi Gregorius Hom. 9. in Ezechielem: *Præveniente gratia, & bona voluntate ſubſequente, hoc, quod omnipotentis Dei donum eſt, fit meritum noſtrum. Quod bene Paulus brevi ſententia explicat dicens: Plus omnibus laboravi. Ac ſi diceret, in bono opere. laboravi, non ego, ſed & ego. In hoc enim quod ſolo Domini dono præventus ſum, non ego: in eo autem quod Domini voluntate ſequutus ſum, & ego.* In re clara prætereo copioſam teſtimoniorum ſegetem Auguſtini, Proſperi, Fulgentii, & aliorum Patrum, quæ poſſent produci.

LXVIII. Dicent primò Baiani, arbitrium non operari prius, quam conferatur gratia, ſed prius, quam gratia operetur, quia collatio gratiæ non eſt pendens ab operatione arbitrii, ſed ſola ejus operatio poſt gratiam gratis collatam: Semi-Pelagianos autem velle, arbitrii operationem anteire non ſolùm operationem, ſed etiam infuſionem gratiæ, cum voluerint, gratiam propter merita dari. Inprimis eadem ſolutione poterant à Semi-Pelagianiſmo excuſare eos, qui in ſtatu naturæ lapſæ negant auxilium gratiæ intrinſecè efficax, & determinans arbitrium. Nam ſicut in ſtatu naturæ integræ ex indifferentia auxdii non colligitur operatio arbitrii antecedens infuſionem gratiæ, ſed ejus operationem, quę anteceſſio per vos abſq; Semi-Pelagianiſmo aſſeritur: Ita nec in ſtatu naturæ lapſæ rectè colligitur anteceſſio arbitrii, quam Semi-Pelagiani contenderunt. Deinde ſuperiora teſtimonia manifeſte excludunt operationem arbitrii præcedentem, non ſolùm infuſionem, ſed etiam operationem gratiæ, cum voluntatem in omni bona operatione ſubſequentem potius, quam antecedentem adſtruant. Præterea quia Eccleſia non ſolum definit contra Semi-Pelagianos gratiam dari propter meritum operationis arbitrii, ſed etiam operationem aliquam ſalutatem arbitrii eſſe, quæ non procedat à gratia. operatio autem arbitrii antecedens operationem gratiæ eſſet ſalutaris inchoatio operis gratiæ, quin procederet à gratia, nam gratia non operante, nulla operatio procedit ab illa. Demum quia Bernardus perſpicuè docet, operationem arbitrii, & gratiæ realiter eſſe ſimultaneam, & eamdem: Vbi autem operationis ſimultas, & identitas realis eſt, non poteſt eſſe realis ejus prioritas. Audi tract. de libero arbitrio col. penult. de gratia aſſerentem: *Sic autem iſta cum libero arbitrio operatur, ut tantùm illud in primo præveniat, in cæteris comitetur: Ad hoc utique præveniens, ut etiam ſibi deinceps cooperetur. Ita tamen quod à ſola gratia cœptum eſt, pariter ab utroque perficitur, ut mixtim, non ſingillatim, ſimul, non viciſſim per ſingulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium ſed totum ſingula opere individuo peragunt. Totum quidem hoc, & totum illa: ſed ut totum in illo, ſic totum ex illa.* Expende arbitrium, & gratiam *ſimul* & *opere individuo* agere, ut ſimultatem, & indiviſionem, ſeu identitatem realem operationis utriuſque deprehendas.

LXIX. Dicent ſecundo, prioritatem operationis arbitrii in ſtatu naturæ integræ non eſſe realem, ſed tantùm rationis, quia operatio arbitrii ſola ratione, & virtualiter ab operatione gratiæ diſtinguitur: de qua prioritate non fuit contentio Semi-Pelagianorum cum Auguſtino & cæteris Patribus Eccleſiæ. Non deſinam inſiſtere conſequentiæ Baianorum. Arguunt Baiani, auxilium gratiæ intrinſecè indifferens naturæ lapſæ, cum non determinet arbitrium, ſed potius determinetur ab illò ad operandum, neceſſario exſpectare operationem arbitrii, atque adeò gratiæ operationem eſſe poſteriorem operatione arbitrii, & conſequenter ejus gratiæ aſſertores eſſe Semi-Pelagianos. Nunc igitur quæro; an ex indifferentia auxilii arguant prioritatem realem, an ſolum rationis inter operationem arbitrii, & gratiæ? ſi realem? etiam in ſtatu naturæ integræ eadem prioritas realis ex indifferentia auxilii arguenda eſt, atque adeò Semi-Pelagiana ſententia. ſi rationis tantum prioritas? ſimiliter in ſtatu naturæ lapſæ ex indifferentia auxilii, ſola rationis prioritas conficietur. cum autem hæc prioritas abſque Semi-Pelagianiſmo aſſeratur Baianorum opinione in ſtatu naturæ integræ, quia de illa non fuit diſſertatio Eccleſiæ cum Semi-Pelagianis, etiam in ſtatu naturæ lapſæ eadem rationis prioritas confecta ex indifferentia auxdii aſſeri poterit abſque ullo Semi-Pelagianiſmi periculo. Quid igitur contra auxilium intrinſecè indifferens naturæ lapſæ buccinant Baiani? Fortius nos Semi-Pelagianiſmum objicimus auxilio indifferenti naturæ integræ à Baianis aſſerto. Per vos ex indifferentia auxilii colligitur expectatio, & poſterioritas realis operationis gratiæ ab Eccleſia contra Semi-Pelagianos damnata. Per vos in ſtatu naturæ integræ datur ſolùm auxilium indifferens. ergo in ſtatu naturæ integræ datur realis exſpectatio, & poſterioritas operationis gratiæ ab Eccleſia damnata. Conſequentia eſt legitima. Major, & minor ſunt Baianorum aſſerta.

LXX. Deinde operatio ſpecifica, & atoma arbitrii non eſt prior etiam ratione noſtra, operatione ſpecifica, & atoma gratiæ. Primò quia non datur ordo prioris, & poſterioris, niſi inter extrema diſtincta, ut eſt per ſe notum. Actio ſpecifica, & atoma arbitrii non eſt diſtincta, etiam ratione ab actione ſpecifica, & atoma gratiæ. ergo inter actionem arbitrii, & gratiæ non datur prioris, & poſterioris ordo. Minor probatur; quia ratio ſpecifica, & atoma actionis arbitrii, complectitur ſupernaturalitatem, & ratio ſpecifica, & atoma actionis gratiæ vitalitatem, & voluntarietatem. At ſupernaturalitas actionis arbitrii non poteſt præſcindi ab influxu gratiæ, nec vitalitas, & voluntarietas actionis gratiæ ab influxu arbitrii. ergo ratio ſpecifica, & atoma actionis arbitrii, nequit ratione præſcindi ab actione ſpecifica & atoma actionis gratiæ.

gratiæ. Secundò quia esto ratione distinguantur hæ duæ actiones, ut altera sit prior, quam altera, etiam ratione requiritur, ut posterior apprehendatur dependens à priori, & prior independens à posteriori: nam, ut exposuimus lib. 2. physicorum, prioritas *à quo* vendicat dependentiam posterioris, & independentiam prioris, extremaque mutuo pendentia absolutè sunt simultanea, & comitantia. At actio arbitrii non apprehenditur cum fundamento independens ab actione gratiæ, nec actio gratiæ ab actione arbitrii. ergo neutra apprehenditur prior, nec posterior, sed ambæ simultaneæ, & comitantes.

LXXI. Dices; ad prioritatem actionis arbitrii sufficere dependentiam actionis gratiæ ab illa, juxta illud Aristotelis in Postprædicam. cap. 11. *Alterum quod est causa quovis modo; ut alterum sit, prius natura non incongrue dici potest*: cujus exemplum adhibet in oratione, quæ vera, vel falsa dicitur ab objecto, & eo posterior est, quamvis verè non pendeat ab illo, sed aliquo modo, scilicet quoad veritatem, & falsitatem. sed contra. Nam ea ratione etiam actio gratiæ erit prior actione arbitrii; quia actio arbitrii aliquo modo pendet ab actione gratiæ, siquidem sine actione gratiæ non posset fluere ab arbitrio. Deinde Aristoteles asserens sufficere, ut alterum sit prius altero, esse aliquo modo causam, non significat solam dependentiam unius extremi absque independentia alterius constituere ordinem prioris, & posterioris; nam causa est independens ab effectu, & objectum ab oratione.

LXXII. Objicies. Non valet consequentia; Arbitrium concurrit: ergo concurrit gratia: valet autem: concurrit gratia: ergo concurrit arbitrium. ergo prior est concursus arbitrii, quam concursus gratiæ. Respondeo. Hoc argumentum non probat prioritatem inter concursum specificum arbitrii, & gratiæ, sed inter concursum genericum arbitrii, & specificum gratiæ: nam à concursu specifico arbitrii, scilicet eo, quem præstat in actum supernaturalem & salutarem, valet consequentia ad concursum gratiæ. Deinde non probat prioritatem rationis *à quo*, de qua disserimus, sed prioritatem consequentiæ. Demum idem probat in statu naturæ lapsæ.

LXXIII. Iterum objicies. Testimonia adducta n. 67. probant, concursum arbitrii esse posteriorem concursu gratiæ, cum asserant voluntatem subsequi gratiam. ergo concursus arbitrii, & gratiæ non sunt simultanei. Respondeo. Ea testimonia non significant voluntatis operationem subsequi operationem gratiæ, sed solùm subsequi ipsam gratiam, quia reipsa voluntatis operatio est effectus gratiæ. Nec aliud voluerunt Patres docere, per voluntatem subsequentem auxilium gratiæ, nam eam simul asserunt cooperationem gratiæ; cooperatio autem simultatem denotat.

LXXIV. Demùm contra Baianos duo pronuntio. Alterum, si operatio arbitrii asserenda est ratione prior operatione gratiæ ob dependentiam concursus gratiæ à concursu arbitrii, potiorem, & majorem prioritatem adscribendam operationi gratiæ, quam operationi arbitrii. Nam potior, & major est dependentia arbitrii à gratia, quam gratiæ ab arbitrio, cum sit gratia causa principalior, arbitrioque tribuat virtutem, qua operatur, & non solùm cum illo efficiat opus, sed etiam illud prævio concursu formali excitet, & moveat ad præstandum suum concursum, ut exposuimus sect. 4. & 5. Quare exspectatio, & posterioritas operationis gratiæ cum sola prioritate operationis arbitrii, à Baianis asserta, etiamsi solius rationis sit, continet implicitè Massilianismum, quia fundatur in primatu principalitatis, quem Baiani adscribunt arbitrio in merita naturæ integræ.

LXXV. Alterum est, eam rationis prioritatem, quæ actioni arbitrii tribuitur in statu naturæ integræ, tribuendam quoque in statu naturæ lapsæ. Nam fundamentum ejus prioritatis in utroque statu idem est. Nam etiam in statu naturæ lapsæ arbitrium concurrit immediatè in actum salutarem, & concursus gratiæ divinæ pendet à concursu arbitrii. Fundamentum autem ejus prioritatis in statu naturæ integræ est dependentia gratiæ à concursu arbitrii. Ita Basilius Hom. 10. in examer. *Vt similitudine insigniamur Dei, nobis relinquitur, & à nostro pendet liberæ voluntatis arbitrio.* Gregorius Nisenus lib. de Beatitud. tit. 5. ad quintam Beatitudinem: *Accipiendi quod desideratur, & inveniendi quod quæritur, & introducendi quo cupimus, penes nos potestas est, & à nostro pendet arbitrio, cum velimus.* Olympiodorus in Ecclesiastem c. 3. *Spiritualis nativitas, & interitus pendet à nobis, opus enim est cum divina operatione, & gratia, nostra quoque electione.* Theophilactus Rom. 9. in 17: *Non volentis*, &c. *Nostra voluntate indiget Dominus ad nostram salutem: quemadmodum artifex opus habet materia, & cooperatoribus.* Hæc Patres proferunt de homine jam lapso, eisque satis exprimunt dependentiam Dei, & gratiæ divinæ à concursu arbitrii, quæ prioritatis concursus arbitrii fundamentum est.

LXXVI. Item sicut in statu naturæ integræ vera est causalis, gratiam operari, quia vult arbitrium, ita etiam est vera in statu naturæ lapsæ. Argumentum autem prioritatis concursus arbitrii in statu naturæ integræ, sumunt Baiani ex veritate prædictæ causalis. Assumptum frequens est in scriptis Patrum. Augustinus de Prædestinat. Sanctor. c. 6. admittit veram hanc propositionem: *Illi homines, quia voluerunt, crediderunt; illi, quia noluerunt, non crediderunt.* Fulgentius epist. 6. ad Theodorum c. 7. fine, & c. 8. init. *Vt ad Deum veniamus currimus, & ideò currimus, quia currere volumus.* Irenæus lib. 4. adversus Hæreses c. 9. *Homo liber in arbitrio factus, ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* Demum aliis prætermissis Concilium Valentinianum tertium c. 5. decernit: *Alios salvari æterna salute, quia per gratiam Dei in redemptione sua fideliter permanent: alios, quia noluerunt permanere, redemptionisque gratiam potius irritam facere, quam servare elegerunt, ad perceptionem æternæ beatitudinis nullo modo pervenire.* Vbi secunda causalis explicatio est primæ, ut sensus sit, quia voluerunt permanere. In his locis Patres disserunt de homine lapso. ergo etiam in statu naturæ lapsæ vera est causalis, ideò gratiam operari salutem hominis, quia vult homo. Ratioque est, quia voluntas humana, etiam lapsa concurrit immediatè, & liberè ad actum salutarem, ab ejusque concursu immediato pendet salutaris actus. Quod solùm explicat prædicta causalis.

LXXVII. Contra hanc causalem in statu naturæ lapsæ objicies. in controversia Augustini, & Prosperi cum Semi-Pelagianis referri inter eorum errores, ideò gratiam adjuvare arbitrium, quia arbitrium voluit. Augustinus enim epist. 107. ad Vitalem proponit controversiam: *Vtrum ideo nobis gratia detur, quia volumus; an per ipsam Deus hoc etiam efficiat, ut*

velimus

velimus. Item ex lib. 3. Hypognost. inter errores recenset; *Quia ego prior volui, Deus voluit*. Prosper Epist. ad Augustinum prope finem reliquiis Pelagianæ hæresis id tribuit: *Divinæ voluntati impiè voluntas humana præfertur; ut ideò quis adjuvetur, quia voluit: non ideò quia adjuvatur, velit*. Item prope medium: *Quia prævaricator ideò dicitur non obedisse, quia noluit, fidelis quoque non dubitetur ob hoc devotus fuisse, quia voluit*. Ergo prædicta causalis saltem in statu naturæ lapsæ admitti non debet.

LXXVIII. Respondeo. Discrimen latissimum est inter nostram, & Semi-Pelagianam causalem objectam. Primò ex parte causæ significatæ per utramque. Nam causa nostræ propositionis est volitio arbitrii realiter indistincta à volitione, quæ procedit à gratia, & sola ratione prior; causa verò propositionis Semi-Pelagianæ est volitio arbitrii realiter antecedens gratiam, & distincta à volitione procedenti ab illa, atque adeò solis naturæ viribus elicita, eique absque influxu reali gratiæ init um operis salutaris tribuens. Secundo ex parte effectus; nam effectus nostræ causalis non est collatio gratiæ, sed ejus partialis actio, non est volitio divina, sed ejus operatio; non est adjutorium Dei in actu primo, sed in actu secundo, & exercitio; effectus verò causalis Semi-Pelagianæ, est gratiæ collatio, & non sola actio; est divina nostræ salutis volitio, & non sola operatio; est adjutorium Dei in actu primo, & non solus actus secundus, & exercitium actus primi. Tertiò ex parte reciprocationis; nam à nobis ita asseritur vera hæc causalis: *Ideò operatur gratia, quia vult arbitrium*; ut etiam simul vera sit reciproce ista: *ideò vult arbitrium, quia cum illo operatur gratia*. Semi-Pelagiani autem non admittebant reciprocationem, scilicet ideò velle arbitrium, quia ad illud velle adjuvabatur à gratia. Hæc discrim na in ipso contextu epistolæ Augustini ad Vitalem, & epistolæ Prosperi ad Augustinum prompta sunt. Nunc sufficiat celebratissimum ipsorum dogma fuisse, initium salutis haberi posse solis viribus naturæ, & gratiam non ad inceptionem, sed solum profectum, & augmentum esse necessariam; ideoque per merita naturæ obtineri posse. Item hoc dogma in utroque statu naturæ esse erroneum, & ab Ecclesia damnatum, ut sæpius proposuimus. Nam huic dogmati consentiens erat propositio causalis ab ipsis asserta ex parte arbitrii, & negata ex parte gratiæ, & ab Augustino, & Prospero oppugnata. Causalis autem huic dogmati consentiens, non versatur inter actiones partiales arbitrii, & gratiæ, ad idem opus realiter identificatas, & sola ratione distinctas, sed inter volitionem arbitrii realiter, & natura antecedentem, & concessionem gratiæ ad actus arbitrii ab ea antecedenti volitione distinctos; nec reciproca esse potest, sed ex parte tantùm arbitrii admissa.

LXXIX. Rursus objiciunt Baiani. In statu naturæ lapsæ non est verum, ideò operari gratiam, quia determinat arbitrium, nec quia arbitrium facit, ut operetur. At id in statu naturæ integræ verum est. Item in statu naturæ lapsæ verum est; ideò velle arbitrium, quia determinatur à gratia; quod tamen in statu naturæ integræ non est verum. ergo aliqua prioritas actionis arbitrii admittenda est in statu naturæ integræ, quæ non est admittenda in statu naturæ lapsæ. Antecedens probant, quia auxilium in primo statu naturæ erat indifferens; in secundo verò intrinsecè determinans arbitrium. Respondeo. Antecedens est falsum, quia in utroque statu auxilium est intrinsecè indifferens. Deinde esto sit verum, quod Baiani volunt, non conficitur prioritas aliqua specialis actionis arbitrii comparatione actionis gratiæ in statu naturæ integræ, quæ non sit in statu naturæ lapsæ, sed prioritas tantum specialis ipsius arbitrii secundum se; nec in statu naturæ lapsæ colligitur peculiaris aliqua prioritas actionis gratiæ, præ actione arbitrii, sed peculiaris tantùm prioritas ipsius gratiæ secundum se. Nam inter actiones arbitrii, & gratiæ in utroque statu nullum est discrimen, sed solum inter ipsam gratiam, & arbitrium secundum se. Actio enim arbitrii in neutro statu determinat actionem gratiæ, nec actio gratiæ actionem specificam & atomam arbitrii, quia non determinatur, nisi quod est indifferens, & indeterminatum; neutra autem actio specifica, & atoma est indifferens, & indeterminata. Itaque in statu naturæ integræ sola gratia secundum se determinatur, & arbitrium secundum se determinat, & in statu naturæ lapsæ econtra, determinat gratia secundum se, & arbitrium determinatur. Atque adeò discrimen prioritatis in utroque statu solis convenit principiis, non verò actionibus, sicut eis solis convenit discrimen virtutis, & connexionis antecedentis.

SECTIO IX.

Roboratur impugnatio præcedens, & vindicatur Lessius ab impostura Baianorum.

LXXX. VT præterita lucem, & robur accipiant, quæritur: an absque Semi-Pelagianismo admitti possit in statu naturæ lapsæ gratiam exspectare actionem arbitrii? Affirmavit Lessius de auxiliis cap. 4. n. 16. Baiani verò eum Semi-Pelagianismi insimularunt, quod gratia exspectans operationem arbitrii Semi-Pelagianorum propria sit, ejusque assertor Cassianus Semi-Pelagianus collat. 13. c. 13. dicens: *Ita semper gratia Dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio, ut nonnunquam etiam ab eo quosdam conatus bonæ voluntatis, vel exigat, vel exspectet*. Quare Augustinus epist. 107. ad Vitalem contra Semi-Pelagianos scribit: *Quomodo Deus exspectat voluntates hominum, ut præveniant eum, quibus det gratiam*, &c. Item Arausicanum secundum can. 4. decernit: *Si quis voluntatem nostram Deum exspectare contendit, resistit ipsi Spiritui sancto*, &c. Idem docet Fulgentius lib. de Incarnat. & Gratia cap. 30. Ratioque est, quia gratia non potest exspectare operationem salutarem arbitrii, quin operatio salutaris arbitrii præcedat gratiam. Operatio autem salutaris præcedens gratiam à solis Semi-Pelagianis asseritur, ut initium, & inchoationem salutis libero adscribant arbitrio, & non gratiæ. Hæc Baiani, ut Lessium parallelè cum Semi-Pelagianis componant.

LXXXI. Quam immeritò id fecerint, & quo potius merito ipsi Semi-Pelagianis annumerandi sint, manifestè nunc ex præteritis evincam hoc argumento. Qui gratiam sic exspectare actionem arbitrii asserunt, sive in statu naturæ lapsæ, sive in statu naturæ integræ, ut actio arbitrii non simultanea, sed prævia sit realiter ad actionem gratiæ, Semi-Pelagianis annumerandi sunt. Id asserunt Baiani in statu naturæ integræ, & negat Lessius in utroque statu naturæ. Ergo Baiani, & non Lessius Semi-Pelagianis annumerandi sunt. Consequentia legitima est, Major sancita superius n. 67. & seqq. Minor de Lessio negante exspectationem gratiæ cum prioritate

actionis

actionis arbitrii probatur ex verbis manifestis ipsius supra: *Hinc tamen non sequitur creaturæ determinationem esse priorem natura, quam sit concursus Dei, quia non omnis conditio requisita ut aliquid fiat, est illo prior natura; datur enim conditio concomitans, quæ est simul natura, sic materia, ut suam causalitatem ad effectum conferat, exspectat, ut agens formam imprimat; & tamen non prius natura agens formam imprimit, quam materia illam sustentet. Simili modo etiamsi Deus, ut suum concursum conferat, exspectat concursum liberi arbitrii, non tamen est prior natura, quam concursus Dei. Idem cernitur in concursu habitus, & apprehensionis objecti cum voluntate.* Eadem repetit c. 10. n. 11. & 12. & alibi sæpe. Quibus manifestè excludit prioritatem actionis arbitrii, & tuetur exspectationem gratiæ cum simultate arbitrii. Semi-Pelagianos autem sic asserere, gratiam naturæ integræ exspectare actionem arbitrii, ut eam priorem tueantur actione gratiæ, eo sensu quo hæc prioritas in statu naturæ lapsæ ad Semi-Pelagianismum revocatur, vidimus n. 63. & 67. & seqq. & argumentum manifestum est ipsa impugnatio Lessii, qua supponunt, auxilium indifferens, & exspectans actionem arbitrii (quale ab ipsis admittitur in statu naturæ integræ, & à Lessio in utroque statu naturæ) subsequi realiter actionem arbitrii: alias enim non possent Lessium in statu naturæ lapsæ Semi-Pelagianismi accusare.

LXXXII. Restat ut exponamus, & probemus, gratiam etiam in statu naturæ lapsæ posse exspectare actionem arbitrii, quin actio arbitrii natura sit prior actione gratiæ, sed concomitans, & simultanea cum illa. Primò quia possumus exspectare alium tanquam comitem, & socium, & non tanquam præducem, & antecessorem viæ; ad exspectationem enim non est opus, ut is, qui exspectatur, præcurrat in via, ad quam ineundam desideratur, sed sufficit, ut exspectans præveniat ejus adventum, & una cum illo simul peragat iter. Quare verè dicitur (ut arguebat Lessius) materia exspectare formam ad constitutionem compositi, & habitus vitiosus actionem arbitrii ad actum peccati, quamvis unio materiæ cum forma non sit posterior unione formæ cum materia, nec actio habitus vitiosi actione arbitrii. ergo similiter poterit gratia exspectare actionem, & determinationem arbitrii, quamvis ejus actio posterior natura non sit, sed simultanea cum actione arbitrii. Secundò quia Ecclesiæ Patres docent, Deum, & gratiam exspectare arbitrium ad opus salutare agendum etiam in statu naturæ lapsæ, absque ullo prioritatis à Semi-Pelagianis assertæ periculo.

LXXXIII. Quod futura testimonia abundè probant. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 1. *Liberalis namque Deus, & pronus ad beneficentiam; exspectat tamen cujuslibet propriam voluntatem.* Basilius de Spiritu sancto c. 16. *Nunc Spiritus sanctus aliquo pacto videtur adesse semel consignatis exspectans, ut ad salutem convertantur.* Chrysologus serm. 167. *Dominus quod non venit adhuc, quod adhuc exspectat, nos sibi redire desiderat, non perire.* Diadocus de perfectione spirituali c. 89. *Hoc quod est ad similitudinem Dei, non statim largitur, sed exspectat potius, ut illud nobis adjutoribus operetur.* Id exemplis illustrant primarius exspectationis Semi-Pelagianæ impugnator Prosper, & Ambrosius. Ille lib. 2. de Vocat. gentium c. 8. *Quamvis enim omnia bona dona sint Dei, à Deo tamen quædam etiam non petita tribuuntur, ut per ipsa, quæ accepta sunt, ea, quæ nondum sunt donata, quærantur: semen quippe quod jacitur in terram, non ob hoc seritur, ut ipsum solum maneat; sed ut fructum afferendo, multiplex, atque numerosum sit. Qui quidem profectus ab illo est, qui dat incrementum, sed terra vivens, & de gratia jam imbre fœcunda, habet quod ab ipsa exspectatur ad id, quod accepit, augendum.* Deus effundit auxilia gratiæ, sicut agricola grana, exspectatque profectus operum ab arbitrio, cui ea inserit, sicut agricola fructus seminis jacti in terram, in qua serit. Ambrosius verò lib. 7. in Lucam explicat exemplo, & parabola ficulneæ, à qua Dominus exspectavit fructum, & quia eum non tulit, jussit succidi: *Apta synagogæ arboris istius comparatio est, quia sicut ista arbor foliis redundans fluentibus spem possessoris sui cassa speratorum proventuum exspectatione destituit: ita etiam in synagoga, dum Doctores ejus operibus infœcundi, verbis tamen velut foliis redundantibus gloriantur, inanis umbra legis exuberat, spes autem falsa exspectati proventus populi vota credentis illudit.* Comparat synagogam ficulneæ, à qua Deus post uberem auxiliorum copiam, in culturam ejus effusam, fructum fidei, & operum salutarium exspectavit, & nullum reddens succisa fuit. Vide plurima alia disp. 23. sec. 3. & seqq.

LXXXIV. En Ecclesiæ Patres utuntur eadem exspectandi phrasi, qua utitur Lessius, tamen Semi-Pelagianis adscribi non possunt, quia non creduntur hominem operantem exspectari à Deo velle tanquam præducem, & præcursorem viæ, sed tanquam comitem, & simultaneum cooperatorem. ergo nec Lessius absque injuria Semi-Pelagianis adscribitur. Præsertim cum Lessius, ut vidimus, satis expresserit, à se eam phrasin usurpari, seclusa omni prioritate actionis arbitrii, in qua sola totus Semi-Pelagianismus consistit. Quare Baiani à nobis meritò inter Semi-Pelagianos censentur, quia auxilium gratiæ exspectare actionem arbitrii sic intelligunt, ut arbitrii actio natura sit prior actione gratiæ, non solùm ratione, sed etiam realiter, quia non potest aliter auxilium indifferens ad operandum determinari ab arbitrio, ut ipsi contra Lessium arguunt. Quo Lessius manet vindicatus à Semi-Pelagianismo, & Baiani ejusdem convicti.

LXXXV. Prompta etiam nunc est explicatio Arausicani, Augustini, & aliorum, qui n. 80. objecti sunt contra Lessium. Nam expectationem arbitrii excludunt eo sensu, quo à Semi-Pelagianis asserta fuit. At à Lessio non fuit eo sensu asserta. Semi-Pelagiani volebant, Deum exspectare conatus arbitrii, tum tanquam prævios ad gratiam, ac proinde præstitos solis viribus naturæ, tum ad collationem, & non solùm ad operationem gratiæ, quia ipsam gratiam propter conatus arbitrii dari censebant. At Lessius gratiam omnino gratis datam censet, & exspectare cooperationem arbitrii, tanquam actionem partialem concomitantem, & simultaneam cum actione gratiæ, realiterque procedentem à gratia. Sola igitur carpendi libido potest Lessium cum Semi-Pelagianis componere.

LXXXVI. Desiderabis, qua ratione possit arbitrium uti auxilio indifferenti, & illud ad agendum determinare, quin præcedat arbitrii determinatio? Id exposuimus ex professo tom. 2. de ente supernaturali disp. 125. sect. 4. ubi determinationem arbitrio potius, quam gratiæ absque ulla prævia actione tribuimus propter duplicem concursum ad ejusmodi determinationem necessarium, quo gaudet arbitrium in meritum, & caret auxilium gratiæ; alterum efficientem communem auxilio, & ab ejus concursu individuum, & indistinctum; alterum formalem arbitrio

bitrio proprium desumptum ex libertate in actu primo, qua concursum efficientem cohibere potest. Quemadmodum arbitrium utitur habitibus, & eos ad agendum determinat per actionem ab ipsis habitibus procedentem, quod eam sic exerat, ut pro sua libertate cohibere possit. De quo iterum sect. seq.

SECTIO X.

Quintum Bajanorum assertum revincitur.

LXXXVII. QVintum, & postremum eorum assertum singulare erat, auxilium naturæ integræ non comprehendi sub testimoniis sacris, quæ Patres Ecclesiæ pro auxilio gratiæ ad actus salutares necessario contra Pelagium objiciunt, ut 1 Corinth. 4. *Quis est qui te discernit? quid habes quod non accepisti? Quid gloriaris quasi non acceperis?* Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Philip. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere.* Ezechielis cap. 11, & 36. *Ego faciam, ut faciatis*: & alia plurima scriptis Patrum frequentia.

LXXXVIII. Hoc etiam dogma paradoxum, & temerarium est contra communem Patrum, & Scholasticorum sensum, qui eis testimoniis evincunt necessitatem gratiæ ad salutariter operandum communem naturæ integræ, quam ipsi Baiani negare non audent. Vnde sic arguo. Ecclesiæ Patres docent contra Pelagium gratiam ad salutares actus necessariam, non solum naturæ lapsæ, sed etiam integræ, quin Baiani, alias audacissimi, ausi sint eam etiam in statu naturæ integræ negare. At tota doctrina Patrum de necessitate gratiæ in sacris litteris fundata est, ut eorum scripta demonstrant, & res ipsa comprobat, quia pro dono gratiæ supernaturali, nullum argumentum ex aliis principiis, quam revelatis petitum contra Pelagium contendere poterant, cum principia naturalia illud testari nequeant. ergo docent, auxilium gratiæ ad actus salutares etiam naturæ integræ necessarium ex principiis revelatis & sacris. At nulla alia ea sunt Patribus frequentiora, & promptiora, quam proximè enumerata, & iis similia. ergo Ecclesiæ Patres sub eis testimoniis comprehendunt auxilium gratiæ ad actus salutares naturæ integræ necessarium. Id quod simul de omnibus probavimus, seorsim de singulis probandum est. Tamen quia molestum esset omnia singulatim percurrere, expendemus nunc solum num. præced. producta: tum quia eæ sunt magis Patribus familiaria: tum quia sunt superioribus assertis Baianorum magis adversa.

LXXXIX. Igitur illud 1 Corinth. 4. *Quis est qui te discernit?* &c. complecti etiam auxilia, & opera naturæ integræ exploratum manet ex sect. 6 & 7. ubi ex professo discussimus ex hoc testimonio Pauli, & pluribus Ecclesiæ Patribus, discretionem bonorum operum etiam in statu naturæ integræ auxilio gratiæ fieri primariò à Deo.

XC. Quæ confirmantur ex Augustino de prædestinat. Sanct. c. 5. ad finem. ubi observa illa verba: *Illa itaque natura, in qua nobis data est possibilitas habendi fidem, non discernit ab homine hominem; ipsa verò fides discernit ab infideli fidelem. Ac per hoc quisquis audet dicere: Habeo ex me ipso fidem, profectò contradicit huic apertissimæ veritati: Quis enim te discernit? Non quia credere, vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino.* Itaque ubi quis non potest dicere: *Habeo ex me ipso fidem*; in quo *voluntas præparatur à Domino*, verum est, discretionem comprehensam in eo Pauli: *Quis est qui te discernit?* tribuendam potissimum Deo. At id totum verum est in statu naturæ integræ, in quo homo, & Angelus non habent ex seipsis absque auxilio gratiæ actum fidei, nec ullum alium salutarem actum, sed præparante Deo voluntatem ipsorum, ut Baiani admittunt. ergo etiam in eo statu verum est, *Quis est qui te discernit?* Rationem indicat Augustinus, quia fides ipsa actualis, & opus ipsum salutare est donum discernens. Deus autem est causa principalis talis operis & doni, atque adeò etiam ipsius discretionis. Rursus de spiritu & littera c. 33. quæstionem proponit: *Verum voluntas illa, qua credimus, etiam ipsa donum Dei sit, an ex illo naturaliter insito libero adhibeatur arbitrio? si enim dixerimus illam non esse donum Dei, metuendum est, ne contradicamus Apostolo increpanti, & dicenti: Quid enim habes quod non accepisti?* Igitur opus salutare, quod non habetur ex solo libero arbitrio nobis naturaliter insito, sed auxilio gratiæ divinæ, verè est donum Dei, comprehensum à Paulo, cum increpat: *Quid enim habes quod non accepisti?* At ejusmodi sunt opera salutaria naturæ integræ. ergo ea etiam comprehenduntur sub prædicto testimonio Pauli.

XCI. Secundò: si qua ratione auxilia gratiæ, & opera salutaria naturæ integræ excluderentur ab eo testimonio Pauli, maximè quia in eo continetur discretio facta à solo Deo, & non à libero arbitrio: discretio autem naturæ integræ facta est à liberò arbitrio. Ita arguunt Baiani. At discretio in eo testimonio contenta admittit etiam discretionem factam à libero arbitrio cum auxilio gratiæ divinæ. ergo etiam discretio naturæ integræ, quamvis fiat à libero arbitrio, continetur in eo testimonio Pauli. Minor probatur, quia etiam in statu naturæ lapsæ, in quo verum admittitur ejusmodi testimonium, discretio operantis à non operante tribuitur libero arbitrio, & non soli auxilio gratiæ. Constat ex ipso scopo Pauli. Nam de ea discretione differit, de qua vanam hominis laudem, & gloriationem comprimit; ea autem est operatio salutaris, quam sibi homo vanè tribuere poterat propter concursum, quem in eam præstat. At causa proxima efficiens hujus discretionis in statu naturæ lapsæ, non est solus Deus, sed etiam arbitrium: nam causa efficiens discretionis, est causa efficiens formæ discernentis, scilicet operationis salutaris: causa verò proxima efficiens operationis discernentis, non est solus Deus, sed etiam arbitrium, ut copiosè ostendimus tom. 1. de ente supernaturali disp. 30. quamvis Deus absolutè discernere proponatur, gloriatioque vana arbitrii de tali discretione prohibeatur, quia Deus est causa magis principalis talis discretionis, arbitrioque tribuens vires se discernendi, proptereaque arbitrium suis viribus discretionem arrogare non possit. ergo componitur discretio facta à Deo principaliter, quæ à Paulo intenditur, cum discretione simul facta ab arbitrio.

XCII. Idem ex aliis sacræ paginæ testimoniis probatur. Nam idem Paulus in eadem epist. c. 15. sese prædicat, & gloriatur ab aliis Apostolis discretum: *Abundantius omnibus laboravi*: quia tamen eam discretionem non solus, sed cum gratia principaliter agente obtinuit, addidit: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Satis credens fieri suæ de gratia discernente doctrinæ, si se auxilio gratiæ cooperatorem discretionis, & collaboratorem adjungeret: Id à discre-

discretione facta in statu naturæ integrę alienum non est: in quo etiam Angelus potest seipsum cum Paulo prædicare à dæmonibus discretum, & gloriosius, quam illos operatum, non autem solùm, sed simul cum gratia divina. ergo discretio naturæ integræ clauditur sub doctrina Pauli.

XCIII. Item Esdræ 1. cap. 6. dicitur: *Filii Israël se separaverant à coinquinatione gentium, ut quærerent Dominum Deum Israël.* & lib. 2. cap. 10. *Se separaverunt de populis terrarum ad legem Dei.* Qui autem seipsos separant ab infidelibus, seipsos discernunt ab illis. similiter Isaiæ 52. & 2 Corinth. 6. præscribitur fidelibus; *exite de medio eorum, & separamini, dicit Dominus:* ergo fideles cum gratia Dei possunt seipsos separare atque discernere ab infidelibus. Nec mirum, nam homo cum gratia Dei *emundat se* 2 Timoth. 2. *castificat se* 1 Ioan. 3. *justificat se.* Psal. 72. ergo etiam discernit se ab immundo, à non casto, & à non justo, atque adeò componitur arbitrium se discernere, & simul Deum.

XCIV. Demum probatur ex Augustino, & sancto Thoma. Nam Augustinus expendit hoc testimonium de prædestinat. Sanctor. c. 4 & 5. lib. 1. ad Simplic. q. 2. in Enchir. c. 31. 32. 97. 98 & 99. de spiritu & littera à cap. 30. de peccatorum meritis & remissione à cap. 17. & epist. 106. & 143. At in his omnibus locis solùm contendit contra Pelagium, & Semi-Pelagianos discretionem operantis, nec quoad perfectionem, nec quoad initium operis haberi solis viribus arbitrii. ergo ubi discretio admittatur haberi viribus gratiæ, quamvis gratia sit indifferens, & eis adjungatur concursus partialis arbitrii, quo à Pelagio, & Semi-Pelagianis omnino disceditur, satisfit cum Augustino doctrinæ Pauli. similiter explicat S.Thomas 3. p. q.19. ar. 3. *Hoc dicitur aliquis habere per seipsum, cujus est sibi aliqua modo causa. Prima autem causa omnium bonorum nostrorum per autoritatem est Deus, & per hunc modum, nulla creatura habet aliquid boni per seipsam secundum illud 1 Corinth. 4. Quis enim te discernit? Quid habes quod non accepisti? Potest tamen secundario aliquis esse causa sibi alicujus boni, habendi, inquantum scilicet in hoc ipso Deo cooperatur.* Itaque secundum prædictum testimonium Pauli, potest aliquis seipsum discernere, & à seipso bonum habere, dum id in consortio Dei principaliter discernentis, & operantis bonum admittatur. ergo ea ratione in statu naturæ integræ, admitti potest, & debet.

XCV. Objiciunt Baiani. Cum auxilio indifferenti non discernit Deus benè operantem à non operante. Auxilium naturæ integræ est indifferens. ergo auxilio naturæ integræ non discernit Deus benè operantem à non operante. Majorem probant. Discernere operantem à non operante, est facere inæqualem operantem non operanti; nam inter omnino æquales nulla existit discretio. Auxilio intrinsecè indifferenti non facit Deus inæqualem operantem non operanti: nam auxilium indifferens non operantis potest esse omnino æquale auxilio indifferenti bene operantis. ergo cum auxilio indifferenti non discernit Deus operantem à non operante. Illustratur ex Augustino de prædest. Sanct. c. 5. *Numquid per hæc dona, quæ omnibus communia sunt hominibus, discernuntur homines ab hominibus? dixit enim Apostolus: Quis enim te discernit?* En Augustinus negat hominem ab homine discerni per dona utrique communia, & æqualia. Quare subjungit; *& quia posset dicere homo inflatus discernit me justitia mea, fides mea, talibus occurrens cogitationibus bonus Doctor addidit: Quid autem habes, quod non accepisti? à quo nisi ab illo, qui te discernit ab alio, cui non donavit, quod donavit tibi?* ergo ut Deus discernat unum ab alio, donare debet uni auxilium speciale, quod alteri donatum non sit.

XCVI. Respondeo. Duplex est causa discretionis; alia formalis, scilicet forma, per quam operans redditur inæqualis non operanti: alia efficiens, scilicet agens, quod efficit talem formam inæqualem. Igitur causa formalis discretionis, & inæqualitatis, de qua Paulus loquitur, est operatio actualis, per quam operans est formaliter inæqualis non operanti; causa verò efficiens magis principalis est auxilium supernaturale Dei, & minus principalis arbitrium. Quia autem Deus auxilium donat, & vires agendi, arbitrio, ideò Deus princeps discretor prædicatur à Paulo. Itaque auxilium operantis potest esse æquale auxilio non operantis, & esse causa discretionis, non formalis, sed efficiens, non adæquata, sed inadæquata, magis principalis in consortio arbitrii, minus principaliter se discernentis: quod à mente Pauli non esse alienum ostendunt superiores probationes.

XCVII. Ad Augustinum respondeo. Solùm contendit causam formalem discretionis, de quà disserit Paulus, non esse ipsam naturam rationalem, nec dona naturalia antecedentia operationem salutarem, & omnibus hominibus communia, quæ Pelagiani vocabant gratiam acceptam à Deo; sed esse ipsam operationem salutarem, quam donum Dei, & gratiam nobis à Deo per auxilium supernaturale, donatam pertinaciter negabant. Quare subdit: *Sit ergo gratia naturæ attributa, qua sumus animantia rationalia, discernimurque à pecoribus; sit etiam gratia naturæ attributa, qua in ipsis hominibus ingeniosi discernuntur à tardis, ac si quid ejusmodi est, sed non ille, quem coërcebat Apostolus adversus pecus inflabatur, nec adversus alterum hominem de aliquo naturali munere, sed aliquod bonum, quod pertineret ad vitam bonam, sibi non Deo tribuens inflabatur, quando audire meruit: quis enim te discernit? Licet enim sit naturæ fidem posse habere, numquid & habere.* ergo discretio, de qua Paulo sermo est, non provenit adæquatè à Deo, sed inadæquatè in consortio arbitrii; cum fiat per operationem bonam, tanquam per causam formalem, quæ immediatè procedit etiam ab arbitrio, tanquam à causa partiali, ut sancivimus disp. 30. de ente supernaturali, & donatur à Deo etiam in statu naturæ integræ, ut præmisimus disp. 5. sect. 3. & seqq. atque adeò quam homo, aut Angelus non sibi soli, ut volebat Pelagius, sed auxilio supernaturali gratiæ principaliter referat acceptam.

XCVIII. Hanc solutionem impugnant. Quia non potest esse discretio, seu inæqualitas in actu secundo per actualem operationem, quin etiam sit inæqualitas, & discretio in actu primo per auxilium gratiæ: nam à causis omnino æqualibus, non possunt effectus inæquales prodire. Quod confirmant, quia si ex parte gratiæ datur omnimoda æqualitas, tota inæqualitas in actu secundo, non erit ex gratia, sed ex solo arbitrio determinante gratiam.

XCIX. Respondeo. À causis omnino æqualibus necessario agentibus nequeunt prodire effectus inæquales, possunt tamen à causis æqualibus agentibus libere: nam in potestate æquali agentis liberi est, altero non operante, alterum liberè operari, &

à non

à non operante discerni. Quod egregiè in rem præsentem tradidit Basilius ad illud Psalmi 6. *Mendaces filii hominum in stateris*; sic ajens: *Quæ ad instituendam vitam eligenda veniunt, per liberum arbitrium discernimus, quod & stateram nominavit, quia momentum æquale ad utrumlibet potest capere.* En per liberum arbitrium discernimus opera pietatis instituentia vitam ab operibus impietatis; quia liberum arbitrium, *statera* dicitur, quod existens ad utramlibet partem æquale, potest, in quam libuerit, inclinare. Manifestum est in eo, qui se discernit per actuale peccatum à non peccante: nam ejus inæqualitatis causa non est Deus, nec aliquod auxilium Dei, sed solùm arbitrium, quod utrique in actu primo æquale est, ut Baiani admittunt.

c. Sed urgent. Si gratia est causa solùm partialis operationis bonæ, & ejus determinatio non provenit formaliter à gratia, sed ab arbitrio, jam discretio formaliter, quæ fit per determinationem agendi, non provenit à gratia tanquam à causa principali, sed ab arbitrio. Nam sicut gratiæ non respondet formaliter vitalitas operationis, sed supernaturalitas, quia ipsa non est principium vitale, sed solùm supernaturale; ita determinatio formaliter non respondet gratiæ, quia gratia non est principium ad agendum determinans, sed soli arbitrio determinanti gratiam; atque adeò discretio, quæ in determinatione actionis consistit, respondebit formalitet arbitrio. ergo licet gratia sit causa partialis principalis supernaturalitatis actus, tamen non erit causa principalis determinationis, & discretionis, sicut neque est principalis causa vitalitatis.

c i. Respondeo. In actu supernaturali est duplex vitalitas, & determinatio ad agendum; altera generica communis actibus naturalibus, altera specifica actus supernaturalis propria. Transeat quod generica respondeat formaliter arbitrio, seorsim ab auxilio supernaturali. nego specificam formaliter respondere soli arbitrio; sed individui arbitrio & principio supernaturali, quia neque vitalitas specifica à supernaturalitate specifica, neque supernaturalitas specifica, à specifica vitalitate actus supernaturalis potest præscindi, de quo ex professo disp. 30. de ente supern. sect. 6. Porrò determinatio specifica arbitrii ad actum supernaturalem non refertur in principium supernaturale, ut in causam determinantem; sed tanquam in causam efficientem talis determinationis; sicut neque vitalitas specifica refertur in principium supernaturale, ut in causam viventem; sed in causam vitalitatis efficientem; neque enim idem est determinare, ac determinationem efficere, sicut neque est idem vivere, & efficere actum vitalem; habitus enim efficit determinationem vitalem voluntatis; tamen neque vivit, neque determinat voluntatem.

c i i. Quod ego sic explico. sicut causa vitalis constituitur duplici concursu, altero efficienti, qui communis est principio supernaturali; altero materiali, qui proprius est potentiæ vitalis, quippe causa vitalis est immanenter activa; ita causa determinans actionem liberam constituitur duplici concursu, altero efficienti, qui provenit à virtute agendi, & communis est principio supernaturali, altero formali extrinseco, qui præbetur à virtute non agendi, & proprius est voluntatis. Quippe causa determinans actionis liberæ est, quæ ita agit ab intrinseco effectum, ut possit ab intrinseco non agere eumdem; licet autem posse agere actum supernaturalem habeat arbitrium ab auxilio supernaturali, posse tamen eum non agere, & cohibere, non habet directè ab auxilio, sed à seipso. Igitur cum posse non agere requiratur ad determinationem agendi liberè, & non tanquam principium efficiens actionis, quę potest necessaria remanere eadem sine potestate non agendi, erit necessarium tale posse tanquam principium formale extrinsecum actionis. Explicatur ulterius. Communis Theologorum sententia docet, actionem esse formaliter liberam per denominationem extrinsecam ab indifferentia voluntatis. At actionem esse liberam est prorsus idem, ac eamdem esse determinationem ab intrinseco libertatis. ergo actionem esse determinationem ab intrinseco libertatis erit extrinsecum actioni per concursum formalem, seu denominationem provenientem à potestate non agendi voluntatis. Vnde sicut negare principio supernaturali esse causam viventem, non est adimere principio supernaturali aliquem primatum in genere causæ efficientis, sed materialis, cujus causalitas præter efficientem necessaria est ad vivendum; ita negare principio supernaturali esse causam determinantem, non est negare primatum in genere causæ efficientis, sed formalis, quia talis causalitas formalis præter efficientem necessaria est ad determinandum actionem liberam.

c i i i. Rursus urgent. Paulus ait: *Quid habes quod non accepisti?* ac si diceret; non est aliquid, nec partiale, nihil prorsus est quod non sit acceptum à Deo. ergo excludit causalitatem, & discretionem etiam partialem arbitrii. Confirmatur: Addit Paulus: *Quid gloriaris quasi non acceperis?* At si arbitrium esset causa proxima partialis ejus discretionis posset aliqua ratione de sua parte gloriari, quod se discreverit ab alio, & quod fecerit, ut ipsius gratia sortita sit effectum, quem non est sortita gratia alterius. ergo discretio asserta à Paulo adæquatè referenda est in solum Deum.

c i v. Respondeo. Totum, quod est in actu supernaturali, nulla excepta parte ipsius est à Deo per gratiam, non totalitate, ut ajunt, causæ, sed totalitate effectus, cum in eumdem etiam arbitrium partialem conferat actionem, aut etiam totum est à Deo totalitate causæ dantis, principaliterque agentis, non totalitate causæ activæ recipientis, & minus principaliter agentis, quippe solus Deus confert actionem magis præcipuam, & solus per gratiam prævenientem movet arbitrium, ut suam quoque minus præcipuam causalitatem præbeat, & divinam acceptet: quare ait Tridentinum Sess. 6. can. 5. arbitrium non recipere mortuo modo, sed vitali, & libero cooperante gratiæ Dei opera supernaturalia pietatis. Quò pertinet S. Thomas superius sic Paulum exponens, ut arbitrium habeat à Deo totum opus tanquam à principe agente, non verò excludente actionem secundariam arbitrii. eodemque spectant, quæ copiosè congessimus disp. 30. de ente supern. sect. 10. ad ostendendum ex doctrina Patrum opus bonum ita esse Dei, ut simul etiam sit arbitrii nostri. Sed in rem præsentem præ omnibus Augustinus de spiritu & littera c. 33. Vbi postquam explicuit Dei solius esse vocare: addit: *Consentire autem vocationi, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est, quæ res non solum non infirmat, quod dictum est:*

Quid habes quod non accepisti? verumetiam confirmat. Accipere quippe, & habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo, ac per hoc accipere, & habere utique accipientis, & habentis est. Itaque quia Deus prævenit sua vocatione arbitrinm, dicitur dare opus pietatis, quia verò post acceptam vocationem in nostra potestate est illi consentire, vel dissentire utique componendo assensum, vel dissensum cum illa (aliter enim non dissentit voluntas) ideò arbitrium dicitur accipere.

CV. Ad confirmationem respondeo. Bifariam potest homo gloriari de opere bono: Primò tanquam elicito solis viribus sibi debitis, & propriis, primariam, & principalem gloriam sibi arrogando. Secundò tanquam elicito partialiter viribus gratiæ divinæ sibi indebitis, & alienis primariam gloriam Deo, secundariam verò sibi tanquam Deo cooperanti deferendo. Prima gloriatio reprehenditur à Paulo. Secunda conceditur. Vnde Augustinus epist. 106. edisserens illud, *Quid gloriaris*, &c. ait: *Hoc utique totum non ideò, ut homo non glorietur, sed ut qui gloriatur, in Domino glorietur, quia opera ex gratia, non ex operibus gratia.* En concedit Paulus gloriari de operibus bonis, prohibens solùm gloriari de illis, quasi non procedentibus ex gratia, sed quasi ex ipsis gratia procedat. Ideò acutè observat Bernardus sermon. de verb. Apostoli: *Non ait Apostolus: Si autem accepisti, quid gloriaris? sed, quid gloriaris, inquit, quasi non acceperis? ut non prohibeat, sed doceat gloriari.* Itaque Apostolus non omnino prohibet tibi gloriari de operibus, sed gloriari solùm quasi non habueris illa auxilio gratiæ. Nam de illis ut elicitis à nobis Deo principaliter agenti cooperantibus licitum esse gloriari, supponunt Augustinus, & Bernardus. Propterea que docet Paulus 2 Corinth. 12. *Si voluero gloriari, non ero insipiens, veritatem enim dicam.* Imò reipsa gloriatur 1 Corinth. 15. ibi: *Abundantius omnibus laboravi.* Item 2 ad Timoth. 9. *Bonum certamen certavi, cursum consummavi*, &c. Ratioque est, quia cum homo benè operatur, non solùm Deus, sed etiam homo dignus est laude, honore, & gloria, juxta illud Rom. 2. *Gloria & honor omni operanti bonum*; & 1 Corinth. 4. *Laus erit unicuique à Deo.* Ergo potest homo licitè gloriari, Deo quidem primariò, sibi verò secundariò gloriam tribuens.

CVI. Iam firmum consistit, posse cum æqualitate auxiliorum esse discretionem, & inæqualitatem, de qua Paulus vetat gloriari, quasi non accepta à Deo, quia ea non spectat ad actum primum libertatis, sed ad actum secundum principaliter relatum in Deum absque exclusione omnimoda arbitrii partialiter, licet minus principaliter agentis: quod ab statu naturæ integræ alienum non est. Huic solutioni addo secundam ad argumentum objectum n. 95. Auxilia gratiæ, etiam in statu naturæ integræ, & in actu primo considerata, prout absolutè procedunt à Deo, & præcedunt usum absolutum libertatis possunt discernere operantem à non operante: quia licet physicè quoad entitatem inæqualia non sint, tamen sunt inæqualia moraliter quoad rationem gratiæ, & beneficii specialis independenter ab exercitio absoluto libertatis. Id ostendimus sect. 7. probantes discretionem naturæ integræ factam à solo Deo.

CVII. Secundum testimonium; quod Baiani excludunt ab operibns & auxiliis naturæ integræ, est illud Rom. 9. *Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis.* Verum hoc etiam in statu naturæ integræ locum habere, facilè ex dictis conficitur. Primò quia cum Patres Ecclesiæ arguunt necessitatem gratiæ ad actus salutares comprehendunt utrumque statum naturæ, ut sæpius diximus, & Baiani non negant. Patres Ecclesiæ arguunt ex hoc testimonio necessitatem gratiæ ad omnes salutares actus. ergo hoc testimonium comprehendit auxilia gratiæ, & actus salutares naturæ integræ. Minor facilè constabit legenti scripta Patrum. sufficiat Augustinum eo testimonio usum fuisse contra Pelagium lib. de gestis Pelagii c. 15. & seqq. in Enchir. c. 32. lib. de bono perseverantiæ c. 19. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & aliis in locis frequenter.

CVIII. Secundò quia nulla est ratio excipiendi statum naturæ integræ à doctrina hujus testimonii, ut percurrentes Baianorum rationes conficiemus. Prima est, quia in statu naturæ integræ liberum arbitrium confert partialem, & immediatum concursum in actus salutares, quem excludit Paulus in hoc testimonio, totum salutarem actum tribuens auxilio gratiæ. Secunda, quia esto admittat Paulus partialem concursum arbitrii potiorem & magis principalem adscribit Deo: at in statu naturæ integræ potior, & principalior concursus non adscribitur gratiæ, sed arbitrio. Tertia, quia Paulus docet opera salutaria esse donata à Deo: opera autem naturæ integræ donata non sunt, nec accepta à Deo. Has rationes præteritæ nostræ disputationes infringunt. Primam, quia tom. 1. de ente supernat. disp. 30. ex professo statuimus liberum arbitrium, etiam in statu naturæ lapsæ, in quo loquitur Paulns, concursum partialem, & immediatum in actus salutares conferre: & sect. 22. ejusmodi testimonium talem concursum non excludere. Secundam verò quia in hac disp. sect. 4 & 5. Deo potiorem, & principaliorem concursum, etiam in actus salutares naturæ integræ tribuendum stabilivimus. Tertiam denique, quia disp. 5. sect. 3. & seqq. exposuimus, merita naturæ integræ esse dona specialia gratiæ accepta à Deo. Nulla igitur extat ratio, ob quam ab hoc testimonio excludantur auxilia, & opera naturæ integræ.

CIX. Tertiò quia expositio testimonii, in qua nituntur Baiani, Calviniana est; volunt enim ideò ab statu naturæ integræ excludendum ejusmodi testimonium, quia in eo totum opus salutare adscribitur soli Deo, & non arbitrio, quamvis operetur cum Deo: In statu autem naturæ integræ opus salutare adscribitur soli arbitrio, & non Deo, quamvis Deus operetur cum arbitrio. Consentienter Calvinus instirut. lib. 9. cap. 29. apud Stapleton in antidoto ad Rom. 9; *Verè hic locum habet illud Pauli: Non est volentis neque currentis, &c. non quomodo id vulgo accipiunt, qui inter Dei gratiam, hominisque voluntatem, ac cursum partiuntur. Exponunt enim desiderium hominis, ac conatum nihil per se quidem habere momenti, nisi Dei gratia prosperentur, sed cum adjuvantur, illius benedictione habere suas quoque partes in comparanda salute contendunt. Quorum cavillum Augustini verbis refellere, quam meis malo. si enim nihil aliud voluit Apostolus, nisi non esse solius volentis, aut currentis, nisi adsit misericors Dominus; retorquere è converso licebit, non solius esse misericordiæ nisi adsit voluntas, & cursus; quod si apertè impium est, non dubitemus, Apostolum omnia misericordiæ Domini donare, nostris autem voluntatibus, aut studiis nihil relinquere.* Itaque Calvinianum assertum est, totum opus salutare soli misericordiæ divinæ tribuere, & nihil arbitrio, sicut est Pelagianum,

totum

totum tribuere soli arbitrio, & nihil gratiæ. ergo Baiani, qui in statu naturæ lapsæ totum adscribunt soli gratiæ, & in statu naturæ integræ soli arbitrio totum, Calvinum, & Pelagium amico fœdere conjungunt.

cx. Tertium testimonium est Ezechielis 11, & 36. ubi phrasim illam: *faciam ut faciatis:* rejiciunt ab statu naturæ integræ, quia auxilium indifferens illius status non facit ut nos faciamus, sed nos facimus, ut faciat auxilium. Cæterum etiam auxilio indifferenti eam phrasim verè convenire in utroque statu naturæ tam integræ, quam lapsæ præmisimus n. 21. & seqq. & tom. 1. disp. 30. sect. 27.

cxi. Pro cujus phrasis explicatione adverte duplicem esse sensum ipsius. Alter est exprimens prævium causalitatem inducentem moraliter, aut physicè arbitrium in consensum, quemadmodum ego meo consilio facio, ut amicus frequentet studium litterarum. Alter exprimens causalitatem ultimo determinantem consensum, sicut nostra voluntas est causa ut avertatur à Deo, quamvis tentatione impellatur in consensum peccati. Igitur priori sensu in utroque statu Deus est causa adæquata faciens, ut faciamus opera salutis, & arbitrium nulla ratione est causa faciens, ut Deus nobiscum faciat. Nam Deus solus prævia motione morali inducit voluntatem in consensum; voluntas verò nulla motione prævia Deum inducit ad agendum. In sensu verò posteriori, etiam voluntas adjuta auxilio gratiæ facit, ut faciamus opera salutis, quia ipsa cum gratia est causa immediata partialis actionis salutaris. Ipsamque virtute gratiæ determinans modo, quo exposuimus superius. sic Ecclesiastici 3. *Facite, ut salvi sitis.* 3 Reg. 8. *Facies, ut des unicuique secundum omnes vias suas.* Item Hieronymus 2. in Matth. elucidans parabolam synapis. *Noster animus suscipiens granum prædicationis, & fovens sementem humore fidei, facit in agro sui pectoris pullulare.* Itaque Ezechielis testimoniis solùm exprimitur primus sensus, non vero secundus, nisi secundus accipiatur ea significatione, quæ denotet principaliorem actionem ex parte Dei. De quo plura fusè disp. 30. sect. 27. de ente supernat.

SECTIO XI.

Ulterior improbatio præteriti asserti.

cxi. PRæteritis necto alia testimonia sacra Patribus, & Theologis contra Pelagianos familiaria, quæ etiam relegant Baiani ab statu naturæ integræ, quod ea impulsum gratiæ adeò efficacem, & vehementem contineant, ut adimat libertatis indifferentiam, propriam naturæ integræ, necessitati, sed non coactioni contrariam, & ab statu naturæ lapsæ auxilio gratiæ præventæ omnino alienam. Ad quæ, testimonia etiam naturæ integræ aptanda duo in genere argumenta juvant. Alterum, eis testimoniis usos fuisse Augustinum, & alios Patres ad probandum contra Pelagium necessitatem gratiæ naturæ integræ communem. Alterum, gratiæ eis testimoniis expressæ, motionem, & impulsum referri ab Augustino, & Patribus in illustrationes, & affectiones simplices Spiritus sancti moraliter tantùm moventes, & Physicam arbitrii indifferentiam, & potestatem ad eis dissentiendum innatam relinquentes, ut progressu illustrabimus.

cxii. Igitur quartum testimonium est illud Philippensium 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quod non derogare indifferentiæ arbitrii, quam Baiani in statu naturæ integræ profitentur; probo primum ex ipso contextu doctrinæ Pauli. Præmiserat enim immediatè: *Cum timore, & tremore vestram salutem operamini, Deus est enim, qui operatur,* &c. si autem auxilium esset antecedenti necessitate determinans, vanus esset timor, & tremor operandi salutem. Nam objectum timoris est malum imminens, & contingens. Imminens autem, & contingens esse non posset cum eo auxilio gratiæ malum saluti contrarium. Nam ejus contingentia non poterat evenire nec ex defectu gratiæ; nec assistente gratia ex defectu arbitrii. Non ex defectu gratiæ: tum quia Deus auxilio gratiæ ad salutem necessario nullum hominem præsertim fidelem destituit: tum quia si destitueret, nulla homini reprobo culpa esset salutem non assequi, cum nullus culpabilis sit in eo non assequendo, quod non potest deficientibus auxiliis necessariis ad posse, quæ in sententia Baianorum reprobis deficiunt. Nec evenire poterat assistente auxilio gratiæ ex defectu arbitrii: nam si auxilium est necessitate connexum cum operatione salutis, & consensu arbitrii, non potest existente auxilio deficere consensus arbitrii, & operatio salutis.

cxiii. Secundò, quia doctrina ejus testimonii generalis est auxilio gratiæ re ipsa operanti, & etiam non operanti salutem ex defectu cooperationis arbitrii atque adeò auxilium in eo testimonio contentum, non absolutè, sed sub conditione consensus arbitrii, non efficacia omnino intrinseca, sed partim extrinseca operatur salutem. Auxilium autem ejus conditionis, intrinsecè indifferens est quale Baiani prædicant auxilium naturæ integræ. Assumptum probo ex Tridentino sess. 6. c. 13. dicente: *In Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent, Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cæpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere; verumtamen qui se existimant stare, videant ne cadant, & cum timore, ac tremore salutem suam operentur.* En interprete Tridentino, exhortatio Pauli ad Philippenses dirigitur ad omnes fideles, qui obstricti sunt præcepto collocandæ spei in Deo, & promissio divinæ operationis pendet ab illa conditione cooperationis arbitrii, *nisi ipsi illius gratiæ defuerint.*

cxiv. Eamdem conditionem subintellexit Leo serm. 8. de jejunio decimi mensis cap. 3. *Si hoc quod Deus vult, volumus, ab illo accipiet infirmitas nostra virtutem, a quo ipsam accepimus voluntatem. Deus est enim, sicut ait Apostolus, qui operatur in nobis.* Ergo Apostolus intelligit, Deum operari in nobis velle & perficere sub ea conditione, *si nos volumus.* Similiter Chrysostomus serm. 8. Philip. 2. *si voluerimus, tunc operabitur voluntatem.* Expende conditionem in verbis Apostoli subintellectam, quam rursus explicat subdens; *Promptitudinem nobis dat, & operandi efficaciam; quando enim voluerimus, voluntatem nostram adauget.* Vox *quando*, conditionalem sensum exprimit, ac si diceret Chrysostomus, si Deo in nobis operante voluerimus, Deus nostram voluntatem adauget.

cxv. Tertiò, quia tota vis Dei, & auxilii operantis in nobis velle, & perficere refertur ab Augustino in suasionem, illuminationem, & vocationem internam Spiritus sancti, moraliter tantùm moventem & cum indifferentia arbitrii compossibilem. Ita de Prædestin. & gratia cap. 11. *Hoc est, quod dicit*

Aposto-

Apostolus: quoniam ab ipso habemus velle, & perficere pro bona voluntate. Ab ipso enim habemus velle, quia vocat, & illuminat. Ab ipso habemus perficere, quoniam ad nos pertinet conari bona, quæ & velle donavit. Considera & velle, & perficere ad nostros conatus pertinere, & rationem propter quam *ab ipso habemus velle*, esse *quia vocat, & illuminat.* Rursus lib. de spiritu & littera c. 33 & 34. prædicta verba Apostoli expendens: *His ergo modis quando Deus agit cum anima, ut credat (nec enim credere potest, si nulla sit suasio, vel vocatio, cui credat) profectò & ipsum velle credere Deus operatur in homine: consentire verò vocationi Dei, vel ab illa dissentire, propriæ voluntatis est.* Itaque Deus operatur velle in homine, suasione, & vocatione, ideoque consentire, vel dissentire propriæ voluntatis est, quia cum ea suasione, & vocatione componitur indifferentia libera voluntatis. similiter 83. quæstionum q. 68. *Quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus, & vocatus efficitur, ut etiam ipsum velle Deus operetur in nobis.* Nota ideò Deum *velle ipsum* operari in nobis, *quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus, & vocatus.* Eamdem rationem reddit lib. 1. ad Simplician. q. 2. in Enchirid. c. 32. lib. 2. de peccatorum meritis & remissione cap. 18. serm. 94. de tempore. Consonat Hieronymus ad eadem verba Philippens. 2. *Velle operatur suadendo, & bona promittendo.*

CXVI. Insuper quintum testimonium, quod Baiani removent ab integritate naturæ est illud Rom. 8. *Quicumque spiritu Dei aguntur ii sunt filii Dei.* Quia auxilio indifferenti non aguntur homines, sed antecedenter determinantur. Nam agi à Deo est necessitate antecedenti determinari ad agendum, & non solùm moraliter moveri. Ait enim Augustinus c. 3. de gestis Pelagii: *Proculdubio plus est agi, quam regi; qui enim regitur, aliquid agit, qui verò agitur agere aliquid ipse vix intelligitur, & tamen tantùm præstat voluntatibus nostris gratia salutaris, ut non dubitet Apostolus dicere: Quotquot spiritu Dei aguntur*, &c. A quo desumpsit Prosper sent. 310. & Glossa ordinaria ad illud *aguntur: non quod nihil per se, sed quod ut vix aliquid agant, impetu gratiæ impelluntur.* En plus est agi, quam regi, ac per consequens plusquam moraliter solùm per affectionem, & illustrationem moveri, quia sic impelluntur filii Dei impetu gratiæ, ut vix aliquid agant. ergo is impetus gratiæ non est moraliter solùm regens, & movens, sed antecedenti necessitate determinans, quo quidem prius determinantur, & impelluntur ut agant, & ideò vix agere, sed agi potius, dicuntur.

CXVII. Nihilominus Angelum, & hominem, non solùm lapsum, sed etiam integrum juxta phrasim Apostoli spiritu Dei agi, multis mihi persuadeo. Primò quia ut Angelus, aut homo agatur spiritu Dei, sufficit eum moraliter impelli, seu moveri inspiratione, illustratione, seu affectione, & delectatione interna Spiritus sancti: cujus motionis capax est natura integra. sic Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam: *Ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium: quotquot enim spiritu Dei aguntur, ii filii sunt Dei.* Considera, homines, ut agant, agi à Deo solis inspirationibus paternis. Idem tradit Augustinus de verbis Apostoli serm. 13. post medium ibi: *Spiritu Dei aguntur, sed spiritu exhortante, illuminante, adjuvante.* Item lib. de gestis Pelagii cap. 3. *Spiritu sapientiæ, non viribus propriæ voluntatis reguntur, & aguntur filii Dei.* At spiritus sapientiæ, spiritus exhortans & illuminans, non est antecedenti necessitate determinans, etiam adversantium judicio. Item de correptione & gratia cap. 2. *Aguntur cum dilectione, delectatione, & justitiæ suavitate.* Dilectio autem, delectatio, suavitasque justitiæ non est omnimodo antecedens determinatio, sed moralis motio. Ideò Chrysostomus Rom. 8. Hom. 14. colum. 2. Illud *aguntur* vertit *spiritu Dei ducuntur*, juxta illud Lucæ 4. *Agebatur Iesus à spiritu in desertum.* Quod Matth. 4. significatur: *Ductus est Iesus in desertum à spiritu.* Manu duci autem non est antecedenti necessitate determinari, sed moraliter tantùm moveri.

CXVIII. Secundò quia homo spiritu Dei non agitur omnino, & simpliciter, sed quodammodo, & secundum quid, ut docet S. Thomas. si autem antecedenti necessitate determinaretur ad agendum, ut volunt Baiani, non solùm quodammodo, & secundum quid, sed omnino, & simpliciter ageretur à Spiritu sancto. Audi sanctum Thomam 4. contra gentes c. 22. exponentem præcedens testimonium: *A Spiritu sancto filii Dei aguntur quodammodo, non sicut servi, sed sicut liberi, cum enim liber sit, qui sui causa est, illud liberè agimus, quod ex nobis ipsis agimus.* Expende hominem à Spiritu sancto non agi simpliciter, sed *quodammodo*, hoc est, secundum quid: Item sic agi à Deo, ut non omnino à Deo, sed etiam à seipso agat, & determinetur ad agendum. Quod egregie docet Ferrariensis Præceptorem exponens §. *Ad hujus evidentiam*; in hunc modum: *Quando actio alicui ab altero determinatur ita, quod ipsum agat præcisè secundum inclinationem sibi ab altero ad unum determinatam, sic dicitur simpliciter agi, sicut bruta dicuntur agi. si autem actio non determinetur sibi ab altero, sed sic quidem moveatur; sive inclinetur ab altero ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere, & non agere, sive agere hoc modo, aut illo tale dicitur agi, non simpliciter, sed secundum quid, quia non determinatur ab extrinseco ad unum, sed ipsum se determinat, sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus sanctus nos ad agendum inclinat, quod tamen operamur ex proprio arbitrio, tanquam habentes in nostra potestate sequi, aut non sequi Spiritus sancti inclinationem, & motionem, ideò dicimur ab ipso agi, non simpliciter, sed secundum quid.* ergo quia Spiritus sanctus non determinat actionem hominis ad unum, sed homo à seipso determinatur, ideò non agit simpliciter hominem: agit tamen secundum quid, quia eum aliqualiter inclinat ad agendum, ita ut in ejus potestate sit deserere talem inclinationem. Quod explicuit S. Thomas dicens; voluntatem liberam esse sui causam, & ex seipsa agentem, scilicet quia causa est, seipsam à se, & non ab alio agente extrinseco determinans ad agendum. Quare Chrysostomus Hom. 14. ad Rom. 8. spiritum Dei, quo filii Dei aguntur, exposuit talem esse, ut accipi possit ab homine, quin homo fiat filius Dei, quia ipse non se sinit eo spiritu duci, componitque eum spiritum cum vita aliena à filio Dei: *Atque ideò non dixit Apostolus*, ait Chrysostomus, *quicumque spiritum acceperunt, sed quicumque spiritu ducuntur, hoc est, quicumque omnem vitam eo spiritu vivunt ii sunt filii Dei.* ergo potest homo spiritum Dei accipere, & eo spiritu non duci, atque adeò talis spiritus non est intrinsecè connexus cum vita filiorum Dei.

CXIX. Tertiò spiritum Dei, quo agitur homo, interpretari possumus determinationem antecedentem infusam, & donatam à Deo, non tamen homini

neceſſariam, & indeliberatam, ſed liberam, & ipſius arbitrio ſubjectam, ſcilicet affectum liberum efficacem charitatis, proprium filiorum Dei, quo juſti aguntur, & efficaciter determinantur ad impletionem præceptorum, & univerſa pietatis officia: quem actum inter auxilia gratiæ intrinſecè efficacia, & pertinentia ad ſpiritum Dei referri poſſe, expoſuimus tom. 2. de ente ſuper. diſp. 103. ſect. 4. etenim eum ſpiritum, quo aguntur filii Dei, mox ſignificat Paulus eſſe hunc charitatis amorem, continuo ſubdens: *Non enim accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed ſpiritum filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* Igitur ſicut ſpiritus ſervitutis eſt timor, ita ſpiritus filiorum Dei eſt amor, quo Deum advocamus Patrem. Conſequenter ſubjicit: *Quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Concluditque rurſus: *Quis ergo nos ſeparabit à charitate Chriſti, tribulatio an anguſtia*, &c. Quibus diſertiſſimè oſtendit Apoſtolus, eum ſpiritum filiorum Dei eſſe ardentem, & efficacem charitatis dilectionem, nunc in via nobis liberam, & meritoriam. Plurimi ſe offerebant Patres, qui hanc cogitationem firmarent, ſed eos dimitto, ne lectorem multitudine fatigem. Ratio tamen ſit; quia agi ſpiritu Dei docet Paulus eſſe ſignum filiorum Dei. Antecedenti, & neceſſaria determinatione moveri, non eſt ſignum proprium filiorum Dei, ſiquidem per te omnes homines ad rectè agendum ea determinatione moveantur: ſpiritus verò dilectionis efficacis Dei nobis liberæ proprius eſt filiorum Dei. ergo ſpiritus filiorum Dei, de quo Paulus diſſerit, non eſt antecedens, & neceſſaria determinatio, ſed efficax, & libera charitatis dilectio.

CXX. Quartò expoſitionem, qua Paulum Baiani nolunt admittere, loquentem de homine in ſtatu naturæ integræ, ex eo demum rejicimus, quia Calviniana eſt. In ea enim Calvinus nititur ad probandum ſic hominem agi ſpiritu gratiæ, ut agat abſque poteſtate libera non agendi. Id referunt Stapletonius ad ſuperius teſtimonium Pauli, & Camerarius de lib. arb. c. 10. ergo expoſitio ſpiritus Dei ſic agens hominem, ut antecedenti determinatione, & neceſſitate impellatur ad agendum abſque poteſtate indifferenti ad non agendum, omnino reſpuenda eſt.

CXXI. Iam ſatis conſtat ad argumentum objectum n. 116. Divino ſpiritu aguntur filii Dei ut vix aliquid agant, quia ſic Deus prævenit arbitrium per vires gratiæ, ſic movet per illuſtrationem, & affectionem Spiritus ſancti, ut ſpiritus divinus præcipuas, ac potiores partes obtineat in opere noſtræ ſalutis, adeoque exiguas arbitrio relinquat, ut fere nullæ reputentur. Ita Afri Epiſcopi ad Zoſimum Papam: *Vt boni aliquid agant paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium: quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, ii filii ſunt Dei, ut nec noſtrum deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* ergo homines ut agant, aguntur à Deo ſolis inſpirationibus paternis, & ideò aguntur, quia in bonis motibus magis valet auxilium Dei, quam noſtrum arbitrium. Quod etiam in ſtatu naturæ integræ verum eſſe, oſtendimus ſect. 4 & 5.

CXXII. Ad probationem ex Auguſtino reſpondeo. Plus eſt agi ſpiritu Dei, quam regi ſola facultate naturæ; nam qui agitur ſpiritu Dei, debet illi majorem, ac principaliorem actionem ſui operis, qui verò regitur ſolis viribus naturæ potiorem actionem habet à ſe. Auguſtinus igitur ſolùm comparat *agi* à Deo cum *regi* à ſeipſo ſolis viribus naturæ, non verò cum regi à Deo ſpiritu ſapientiæ Dei, ſpiritu exhortante, ſpiritu illuminante, ſpiritu adjuvante. Nam eodem cap. 3. præmiſerat hanc propoſitionem Pelagii: *Homines voluntate propria ſine Deo reguntur:* quam continuo rejicit ex Paulo: *Quod abſit à nobis, nam proculdubio plus eſt agi, quam regi*, &c. & poſt alia: *Spiritu ſapientiæ, non viribus propriæ voluntatis reguntur, & aguntur filii Dei.* Vbi ſatis exprimit, idem eſſe agi, & regi ſpiritu Dei, quamvis non ſit idem agi ſpiritu Dei, & regi viribus propriæ voluntatis: audi Auguſtinum ſupra ſerm. 13. de verbis Apoſtoli: *Niſi ille regat, cadis, niſi regat, jaces, quomodo ergo ſpiritu tuo, cum audias Apoſtolum dicentem: qui aguntur ſpiritu Dei, hi filii ſunt Dei. Tute vis agere, a teipſo vis agi ad actiones carnis mortificandas.* Iam cernis clarè apud Auguſtinum, idem eſſe regi ſpiritu Dei, & agi, ſolùmque velle cum Paulo, hominem non agi, ſeu regi ad actiones carnia mortificandas ſpiritu humano, ſed divino. Explicatur ulterius. Bifariam poteſt homo regi ab alio. Primò ſola oſtenſione bonitatis, quin ad eam ſectandam tribuantur illi vires, ſed ſupponantur, ſicut regitur ab alio homine. Secundò præſtitis viribus ab alio ad ſectandam bonitatem oſtenſam. Priori modo volebat Pelagius hominem regi à Deo; Auguſtinus vero regi poſteriori modo, eumque modum exprimi à Paulo dicente, filios Dei agi ſpiritu divino, atque adeò plus eſſe agi, quam merè regi.

CXXIII. Accedat ſextum teſtimonium Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit eum.* Quod ab auxilio indifferenti naturæ integræ rejiciunt Baiani. Quia plus eſt trahi, quam duci. Duci autem eſt moraliter moveri. ergo trahi erit antecedenti neceſſitati determinari. Major probatur. Tum ex proprietate verbi *trahendi*, quod ſignificat impulſum efficacem ab extrinſeco impreſſum. Tum ex Auguſtino lib. 1. contra duas epiſt. Pelagii cap. 19. ſic teſtimonium expendente: *Non enim ait, duxerit, ut illas aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem. Quis trahitur, ſi jam volebat?* ergo trahi non eſt duci, ſed efficacia præcedente conſenſum voluntatis in agendum impelli. Confirmatur: ſi Deus non determinat voluntatem per gratiam; ſed voluntas determinat Deum ad agendum, jam nos non trahimur à Deo, ſed potius Deum, & gratiam trahimus ad agendum. Quis autem dicat Deum, & gratiam trahi à voluntate potius, quam voluntatem à Deo. ergo Deus per gratiam trahentem determinat voluntatem.

CXXIV. Cæterum etiam in ſtatu naturæ integræ hominem trahi, quamvis auxilium non ſit intrinſecè, & antecedenti neceſſitare determinans multa ſuadent. Primò quia hæc tractio Patris aſſeritur à Chriſto neceſſaria, ut poſſit homo venire ad Chriſtum: *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater traxerit eum.* Ideoque Auguſtinus, & alii Patres, atque Concilia Eccleſiæ utuntur hoc teſtimonio ad ſtatuendum contra Pelagium neceſſitatem gratiæ ad poſſe ſimpliciter venire in Chriſtum: gratia autem intrinſecè efficax, & determinans non eſt neceſſaria ad poſſe ſimpliciter, cum abſolutè poſſint venire in Chriſtum, etiam qui reipſa non veniunt, ſeu qui non determinantur à Deo efficaciter, ut veniant. De quo plura decurſu.

CXXV. Secundò quia motio trahentis poteſt

com

componi cum defectu veniendi in Christum. Nam Ioan. 12. dicitur: *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Tamen adhuc post Christum in crucem, & gloriam Patris exaltatum, post auxilia per ipsum hominibus disposita, multi venire recusant. Item Oseæ 11 dicitur: *In funiculis Adam traham eos, in vinculis charitatis.* Postea tamen subditur: *Noluerunt converti.* Rursus Dæmones, & pravi homines dicuntur trahere alios in peccatum; quorum tamen tractio non significat antecedentem determinationem dissensui repugnantem. sic Apoc. 12. de Dracone referente Luciferum alios Angelos provocantem in Deum: *Cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cœli.* & Proverb. 17. *Mulier extranea, quæ verba sua dulcia facit, blanditiis protraxit illum, statim eum sequitur ignorans, quod ad vincula stultus trahatur.* Optimè igitur Senonense Concilium Can. 15. observat: *Nec tale est hujusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit*, ubi tractioni resistere significat dissensum cum illa componere, ut ponderabimus disp. 14. sect. 4 & 5.

CXXVI. Tertiò quia Patres exponentes modum, quo homines trahuntur in Deum, referunt tractionis vim in motiones morales. Augustinus 2. contra litteras Petdiani cap. 84. ait hominem trahi *legum coercitionibus.* Tract. 26. in Ioan. *Voluptate, delectatione, amore.* De verbis Apostoli serm. 2. *Suavitate, & desiderio.* Prosper contra Collatorem: *Illuminatione, delectatione, suavitateque justitiæ.* c. 14. *Contemplatione elementorum, cognitione divinorum operum, timore, lætitia, desiderio, delectatione, & affectibus animæ.* Petrus Diaconus de Incarnatione & gratia cap. 6. *Suavitate Spiritus sancti.* Chrysostomus Hom. 45. in Ioan. *Doctrina.* Cyrillus Alexandrinus 4. in Ioan. c. 5. *Monitionibus, & consiliis.* cap. 6. *Monitione, doctrina, revelatione ineffabiliter facta.* c. 7. *Disciplina, & persuasione.* D. Bernardus serm. 21. in cant. *Minis, & flagellis, internis consolationibus, & inspirationibus.* Gregorius cant. 1. *Internorum dulcedine, dilectione, & amore.* S. Thomas Ioan. 6. lect. 5. vers. 3. q. 1. exponit hominem trahi multipliciter *revelatione interna veritatis, persuasione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, & amore veritatis.* D. Bonaventura Ioan. 6. *Divina revelatione, doctrinæ sacræ eruditione, dilectionis divinæ infusione, cælica consolatione, præmiis promissione.* Similia alii Patres, quin ullus, aut leviter aliam determinationem insinuaverit, sed omnes solas affectiones, & illustrationes dumtaxat, quibus nostri Theologi totam vim motivam gratiæ tribuunt compossibilem cum dissensu. ergo tractio Patris Ioan. 6. non significat antecedentem, & necessitantem determinationem.

CXXVII. Itaque argumentum objectum n. 123. diluitur, negando tractionem Patris esse plusquam moralem, cum dissensu voluntatis compossibilem. Ad probationem ex proprietate verbi respondeo. *Trahere*, ibi significat impulsum gratiæ extrinsecus à Deo impressum contra internas concupiscentias naturæ, sed non aliter, quam moraliter solum perducentem homines in actus, quibus tendunt in Deum. Ad Augustinum respondeo. Illic solùm contendit contra Pelagium voluntatem antecedentem fidei haberi auxilio gratiæ, nullaque ratione elicitam viribus naturæ impetrare fidem. Præmiserat enim quæstionem: *Utrum jam volenti credere pro meritis bonæ voluntatis hoc datur; an potius ut credat, ipsa voluntas desuper excitatur?* Ad explicandum autem voluntatem credendi præveniri à Deo gratia excitante, annotat, non dici à Christo Ioan. 6. *Nisi Pater duxerit*, sed *traxerit:* quia proprietate sermonis homines ducuntur, ut agant, etiam quod prius volebant; trahuntur verò, ut velint, quod prius nolebant, seu verbis Augustini; *ut volentes ex nolentibus fiant.* Trahi enim significat vim aliquam antecedenti nolitioni illatam.

CXXVIII. Ad confirmationem respondeo. Deus propriè non trahitur ab homine, quia *trahere* significat per motionem aliquam, seu impulsum antecedentem ab extrinseco impressum movere; homo autem nullam motionem, seu impulsum antecedentem etiam moralem imprimit Deo, sicut Deus imprimit homini. Quin interdum etiam gratia dicitur trahi ab homine, ut ad illa verba Psal. 118. *Attraxi spiritum*, observat Theodoretus dicens: *Mentis alacritas spiritus gratiam attrahit.* Augustinus: *Spiritus attrahendus est.* eodem modo Hieron. & Ambr. in eum versum, & Gregorius 18. in Iob. cap. 27.

CXXIX. Demum tractio ista Patris potest intelligi de auxilio gratiæ intrinsecè efficaci, quod explicuimus de ente supern. d. 103. sect. 4. per affectum supernaturalem intrinsecè efficacem determinantem ad fidem, & alios virtutum actus. Nam, ut ait Augustinus lib. 1. contra duas epist. Pelagii cap. 19. *Venire ad me. Ioan. 6. intelligitur credere in me.* Nullus autem potest credere in Christum voluntate naturali, sed supernaturali data à Deo per gratiam prævenientem ut Augustinus ibi exprimit. Proptèrea Prosper 2. de vocatione gentium c. 27. docet, eos, qui non credunt, omnino non trahi, nec venire, quia deficit voluntas efficax credendi. *Qui in cordibus credendorum hoc egit, ut crederent, quia hoc effecit, ut vellent: Non enim esset unde traherentur, si sequaces voluntate non essent, quoniam qui non credunt, nec trahuntur omninò, nec veniunt.* ergo omnimoda tractio constituitur voluntate efficaci, & libera credendi, siquidem non esset quo traherentur, si primam vocationem non sequeretur voluntas efficax credendi.

CXXX. Tandem exterminant Baiani ab statu naturæ integræ illud etiam Ioan. 6. *Omnis qui audivit à Patre, & didicit venit ad me.* Nam si vocatio Patris non est intrinsecè efficax, & determinans, non veniret ad Christum omnis qui audivit à Patre, cum plures reipsâ discedant à Christo vocati à Patre, cum vocatione intrinsecè indifferenti. ergo agit Christus de vocatione intrinsecè efficaci, & determinanti, & non indifferenti, qualis est vocatio naturæ integræ.

CXXXI. Tamen etiam hoc testimonium venire in statum naturæ integræ, & vocationem intrinsecè indifferentem probo. Quia Christus non ait: *Omnis qui audivit à Patre, venit*, sed *qui audivit, & didicit:* quia licet audiamus vocationem Patris sine consensu voluntatis, tamen sine eo consensu non discimus; quem consensum post auditam vocem Patris negare possumus. Itaque ad efficaciam veniendi præter vocationem Patris adjungit Christus necessariam liberam obedientiam voluntatis. Clarissimè S. Thomas Ioan. 6. lect. 5. *Duo ponit. unum scilicet, quod pertinet ad donum Dei, cum dicit: Audivit, scilicet Deo revelante. Aliud, quod pertinet ad liberum arbitrium, cum dicit: & didicit, scilicet per assensum: & ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei. Omnis qui audivit a Patre docente, & manifestante; & didicit*

præbendo assensum, venit ad me; venit, inquam, per cognitionem veritatis, per amoris affectum. Quid manifestius? similiter Theophilactus: *Erunt omnes docti à Deo, videlicet omnes qui voluerint; non enim sufficit audire, sed oportet audire, & discere.* ergo præter vocationem auditam à Patre requiritur consensus voluntatis, ut reipsa quis veniat in Christum. Confirmatur ex illo Ephes. 4. *Vos autem non didicistis, si tamen audistis.* ergo audire à Patre non habet connexionem cum discere. Iterum confirmatur; quia vox Patris, quam audiunt venientes in Christum, interprete sancto Thoma supra, est revelatio, & manifestatio Patris, cognitio veritatis, & amoris affectus, & interprete Augustino lib. 5. de gratia Christi cap. 13. est suavitas justitiæ, & delectatio charitatis. Hæ autem voces non sunt intrinsecè determinantes, sed moraliter tantùm moventes.

SECTIO XII.

Proponitur Fundamentum Baianorum & necessarium discrimen inter auxilia naturæ integræ atque lapsæ.

CXXXII. Ad præterita asserta adstruenda nituntur Baiani unico fundamento; scilicet necessarium esse discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ ad actus salutares eliciendos. Hoc autem discrimen aliud non esse, nec esse posse, quam omne auxilium naturæ integræ ex se, & intrinsecè tantùm esse sufficiens, tribuens solam potestatem agendi, non vero intrinsecè efficax, tribuens insuper actionem; omne auxilium vero naturæ lapsæ ex se, & intrinsecè esse efficax, tribuens non solùm posse, sed etiam velle, & agere, quia connectitur intrinsecè cum consensu voluntatis, & repugnat componi cum dissensu: atque adeò omne auxilium naturæ integræ esse intrinsecè indifferens, & compossibile cum dissensu; auxilium vero naturæ lapsæ esse intrinsecè determinans voluntatis ad consensum, & incompossibile cum dissensu.

CXXXIII. Necessitatem discriminis probant; quia natura integra est sana, & robusta ad agendum; lapsa verò infirma, & invalida. Dispar autem auxilium est necessarium naturæ sanæ, & robustæ ab auxilio ægræ, & imbecillis: plus enim potest ex se, minusque indiget juvari natura sana, quam infirma, majusque, ac fortius auxilium Dei supplere debet virium defectum, & infirmitatem naturæ lapsæ. Qualitatem vero discriminis probant: quia ad integritatem, & sanitatem libertatis pertinet, ut ejus arbitrio relinquatur actio, & cum sola sufficientia possit se, & alia comprincipia determinare ad agendum; ad ejus verò infirmitatem, & imbecillitatem, ut non solùm posse, sed etiam velle, & agere, non sola sufficientia, sed etiam actio tribuatur ab auxilio divino. Nam si natura lapsa posset cum sola sufficientia seipsam determinare ad agendum, quin auxilio Dei determinaretur, non esset virtute dispar infirmitas naturæ valetudini, & integritati ejusdem, & si natura integra egeret, tum sufficientia, tum determinatione ab auxilio Dei, non esset dispar valetudo, & integritas naturæ infirmitati, & imbecillitati ejusdem. Igitur naturæ integræ solùm est necessarium auxilium ex se sufficiens, & non efficax, indifferens, & non determinans; lapsæ verò ex se efficax, atque determinans, & non solùm sufficiens, & indifferens.

CXXXIV. Confirmant: quia in statu naturæ integræ nulli erant concupiscentiæ motus captivantes voluntatem in peccatum, quales sunt in statu naturæ lapsæ, atque adeò in illo statu non erat necessaria gratia liberans voluntatem ab ista captivitate, quæ in hoc statu necessaria est. Gratia autem in hoc statu liberans voluntatem à captivitate, & necessitate peccandi debet esse ejus efficaciæ, ut eam necessitatem vincat, quæ victoria haberi non potest absque gratia æquè determinante, & necessitante voluntatem ad bonum. Cum autem in statu naturæ integræ talis victoria necessaria non sit, nec gratia necessaria est determinans, & necessitans voluntatem ad bonum, sed omnino indifferens, & ex se tantùm sufficiens, quia voluntas sana, & integra à captivitate, & necessitate peccandi libera, & expedita potest se ipsam cum sola sufficientia pro arbitrio, ad quam voluerit partem, determinare. ergo in tam dispari statu naturæ necessaria est disparitas gratiæ auxiliantis in antecedenti determinatione, & indifferentia constituta.

CXXXV. Illustrant ex Augustino. Discrimen quidem necessarium in genere ex lib. de correptione & gratia c. 11. *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam; sed disparem.* ergo dispar fuit gratia Adami gratiæ hominis lapsi. Quod rursus expressit post pauca: *Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant isti, cum dicunt; video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem, atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille verò nulla tali rixa à seipso adversus seipsum tentatus, atque turbatus, in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur.* Quibus significat, tum differentiam utriusque gratiæ, tum radicem, & rationem illius. Continuoque colligit. *Proinde etsi non interim lætiore nunc, verumtamen potentiore gratia indigent isti.* itaque pro concupiscentia nunc captivante hominem lapsum in legem peccati, potentior nunc, & efficacior gratia necessaria est, quam Addmo in statu innocentiæ fuit necessaria.

CXXXVI. Qualitatem verò specificam differentiæ gratiarum multis ex eodem libro testimoniis suadent. In eodem cap. 11. *Tale quippe erat adjutorium, quod desereret, cum vellet, & in quo permaneret si vellet, non quo fieret, ut vellet. Hæc est prima gratia, quæ data est primo Adam; sed hæc potentior est in secundo Adam. Prima est enim qua fit, ut habeat homo justitiam si velit. Secunda ergo plus potest, qua etiam fit, ut velit, & tantùm velit, tantoque ardore diligat, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritus vincat.* Expende, primam Adami gratiam talem fuisse, quam desereret cum vellet, & cum qua operaretur si vellet, non qua fieret, ut vellet, atque adeò fuisse ex se indifferentem, & subjectam determinationi liberæ arbitrii: secundam verò ex se potentiorem esse, & intrinsecè plus posse, quia ex se facit, ut arbitrium velit, eaque efficacia, ut impetum concupiscentiæ vincat, ideoque ex se, & intrinsecè esse efficacem, & cum velle voluntatis connexam. Deinde nonnullis interpositis subjungit: *Tanto amplius datur per Iesum Christum Dominum nostrum quibus id dare Deo placuit, ut non solùm adsit, sine quo permanere non possumus, etiamsi velimus,*

verum-

verumetiam tantum, ac tale sit, ut velimus, quod non fuit in primo Adam: unum enim horum in illo fuit, alterum non fuit. Scilicet quia adjutorium Adami tantùm præstabat posse, cum vellet; adjutorium verò lapsis hominibus per Christum donatum ex se tantum, ac tale est, ut præstet etiam ipsum velle, non sub conditione determinationis arbitrii, sicut auxilium Adami, sed absolutè ipsam conditionem, & determinationem efficaciter inferens.

CXXXVII. Idem cap. 12. sancit sic aggrediens: *Itemque ipsa adjutoria distinguenda sunt. Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit, & aliud est adjutorium quo aliquid fit. Nam sine alimentis non possumus vivere, nec tamen cum affuerint alimenta, eis fit, ut vivat qui mori voluerit. ergo adjutorium alimentorum est sine quo non fit, non quo fit, ut vivamus. At verò beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim non solum sine quo non fit, verumetiam quo fit, propter quod datur. Quapropter hoc adjutorium, & quo fit est, & sine quo non fit.* En duplex genus auxiliorum ab Augustino distinguitur: alterum *sine quo non*, quod ex se tantùm confert posse, & ab actu pro arbitrio voluntatis divisibili est, sicut alimentum à vita actuali, si voluntas eo uti non *velit*: alterum *quo*, quod non solùm confert posse, sed etiam ipsum actum, ab eoque intrinsecè indivisibile est, sicut beatitudo ab actu beandi, qui non potest non adesse, etiamsi voluntas nolit, semel præstita beatitudine. Hoc discrimen genericum auxiliorum statuit in specie auxiliorum naturę integræ, atque lapsæ, subjiciens: *Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere: datum est adjutorium perseverantiæ, non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc verò Sanctis in regnum Dei, per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adjutorium perseverantiæ datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur, non solùm ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verumetiam, ut per hoc donum non nisi perseverantes sint.* Ergo auxilium primi hominis solùm erat primi generis, & *sine quo non*, quod non faceret, nec donaret perseverare, sed solùm posse; auxilium verò hominis lapsi est secundi generis, & *quo*, tale scilicet ex se, quod non solùm potestatem, sed etiam actualem perseverantiam donet, quin cum eo aliud, quam perseverare possit contingere; atque adeò ex se intrinsecè, non nisi efficax sit, sive, ut ait Augustinus, *tale adjutorium, ut per hoc donum* justi *non nisi perseverantes sint.*

CXXXVIII. Quare ad finem capitis concludit: *Subventum est ergo infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur; & ideò quamvis infirma non deficeret, neque adversitate aliqua vinceretur. Ita factum est, ut voluntas hominis invalida, & imbecilla in bono adhuc parvo perseveraret per virtutem Dei, cum & voluntas primi hominis fortis, & sana in bono ampliore non perseveraverit, habens virtutem liberi arbitrii, quamvis non de futuro adjutorio, sine quo non posset perseverare si vellet, non tamen tale, quo in illo Deus operaretur, ut vellet.* Si gratia, qua infirmitati voluntatis humanæ subventum est, agit hominem *indeclinabiliter*, & *inseparabiliter*, ut quamvis infirma, & invalida non deficiat, neque adversitate aliqua vincatur, conficitur proculdubio gratiam ex se efficacem esse, & ab effectu inseparabilem; si verò talis fuit, quæ primo homini donata est, ut quamvis sine illo non posset perseverare, tamen cum illo Deus non operaretur ut vellet, ex se quidem solùm sufficiens, & non efficax fuit. Quod confirmat ratio, quam Augustinus immediatè subnectit: *Fortissimo quippè dimisit, atque permisit facere, quod vellet: infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè, quod bonum est, vellent, nec hoc deserere invictissimè nollent.* Igitur quia Adamus in statu innocentiæ fortissimus fuit, dimisit ejus arbitrio determinationem agendi; homini verò lapso, quia infirmus erat, eam gratiam specialem, & præcellentem servavit, qua *invictissimè* bonum vellent, & malum *invictissimè* nollent. Gratia autem arbitrii determinationi relicta ex se solùm est sufficiens; gratia verò *invictissimè* operans, ut homo velit, intrinsecè est efficax.

CXXXIX. Si autem dicatur, hoc discrimen inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ non esse ipsis auxiliis omnino, & adæquatè intrinsecum, sed partim extrinsecum ab eventu consensus, & cooperationis arbitrii profectum, quo deficiente auxilium Adamo ad perseverandum collatum solùm sufficiens, & solùm *sine quo non*, & non auxilium *quo*, & efficax fuit; eo verò consensu nunc existente in statu naturæ lapsæ auxilium est *quo*, & efficax, operans, & faciens velle, indeclinabile, & invictissimum: Rejicitur primò, quia Augustinus utrumque auxilium componens expresse asserit, auxilium naturæ lapsæ esse potentius, ex se plus posse, virtutemque esse Dei subvenientem infirmitati naturæ lapsæ. At hæc manifestè significant discrimen quoad entitatem, & virtutem intrinsecam auxilii: auxilium enim, quod ex solo consensu voluntatis efficax est, & extrinsecè differens ab inefficaci, potentius non est, nec ex se plus potest, nec magis subvenit imbecillitati naturæ, quam inefficax paris perfectionis, & virtutis intrinsecæ cum efficaci. Secundò, quia discrimen auxilii lapsæ naturæ ab auxilio naturæ integræ revocat Augustinus in tentationes, & adversitates avertentes voluntatem à sequendo honesto, quæ necessario in natura lapsa vincendæ sunt, & in natura integra non vigebant. At hæc causa vendicat discrimen auxilii antecedens, & non subsequens consensum, intrinsecum auxilio, & non extrinsecum, quia tentationum, & adversitatum obstacula antecedentia sunt, & ut auxilio superentur, desiderat virtutem, & efficaciam ipsi auxilio intrinsecam, quæ eis resistat, & voluntatem in consensum honesti inducat.

CXL. Porrò auxilium naturæ lapsæ intrinsecè efficax, & ad posse, & actu operari spectans, nolunt Baiani, esse qualitatem Physicè, & mortuo modo prædeterminantem, sicut Dominicani, sed vitalem naturæ rationalis actum, qui non sit intellectus, sed voluntatis, scilicet amorem, & delectationem efficacem justitiæ, à charitate infusa profectum, & ab Spiritu sancto absque humana libertate immissum. quod pluribus Augustini testimoniis persuadere contendunt. Quare removent à gratia auxiliante naturæ lapsæ omnem illustrationem etiam supernaturalem, omnem affectionem simplicem, & inefficacem, qui cum meritorio voluntatis consensu intrinsecè connexus non est, & voluntatem non determinat ad agendum; solum autem amorem efficacem justitiæ à charitate profectum unicè agnoscunt auxilium naturæ lapsæ, & non alterius virtutis affectum, quia nullam præter charitatem virtutem admittunt, ut præmisimus disp. 3. n. 17.

CXLI. Hinc consequenter profitentur, nullum in natura lapsa esse auxilium sufficiens, quod efficax non sit; quia auxilium ex se non efficax, & non determinans voluntatem ad operandum, nullatenus po-

testè esse utile naturæ lapsæ, sed nocivum, sicut alimenta hominis sani, non sunt utilia, sed nociva infirmo: nam voluntas cum ejusmodi auxilio nullatenus operari potest, siquidem natura infirma, neque se, neque auxilium determinare potest ad agendum. Si autem auxilio sufficienti aliud antecedens intrinsecè efficax, & determinans superaddatur necessarium, supervacaneum erit sufficiens, intrinsecè non efficax, siquidem per tale auxilium superadditum antecedens, & efficax, tum constituitur voluntas sufficiens, & potens in actu primo, tum determinatur, & inducitur in actu secundo.

CXLII. Quare palam fatentur, nullum reprobum habuisse auxilia sufficientia ad salutem, nec Deum illos velle salvos fieri: Item peccatorem destitui à Deo auxiliis sufficientibus ad sui justificationem, & justos, qui gratiam peccato deperdunt, carere auxiliis sufficientibus ad non peccandum. Atque adeò tandem homines obligari præcepta implere impossibilia. Nam cum in natura lapsa nullum adsit auxilium sufficiens, quod intrinsecè efficax non sit, & reprobis, ac peccatoribus transgredientibus præcepta, certum sit, non adesse auxilium efficax, consequens necessarium est, ut eis neque auxilium adsit sufficiens. Quæ omnia his temporibus in scholis Catholicorum inaudita, & monstrosa sunt.

CXLIII. Eidem principio nexa pronuntiant omnia asserta, quæ superioribus de auxilio naturæ integræ examinavimus, & carpsimus. Quod enim auxilium naturæ integræ ex se sit tantùm sufficiens, & non efficax, indifferens, & non determinans, sed determinatum ab arbitrio, colligunt, tale auxilium non esse *quo* juxta phrasim Augustinianam, sed *sine quo non*: tale non esse causam principalem, cui meritum possit adscribi; ab illo non esse discretionem merentis à non merente; exspectare actionem arbitrii priorem; testimonia denique sacræ Scripturæ, quæ continent gratiam auxiliantem contra Pelagium ab Ecclesia decretam, de tali auxilio naturæ integræ, nullam continere doctrinam. Quia dogmata his opposita, quæ de auxilio naturæ lapsæ verissima sunt, fundantur in debilitate naturæ lapsæ, efficaciaque intrinseca gratiæ divinæ, supplente illam, quam in natura integra opus non erat supplere; ideoque quod nunc in natura lapsa soli gratiæ divinæ adscribitur, tunc in natura integra arbitrio adjuto per gratiam, & non ipsi gratiæ debebat adscribi.

CXLIV. Quapropter operæ pretium erit expendere fundamentum hujus discriminis essentialis, & necessarii inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ à Baianis asserti, ut funditus evertantur Baianorum asserta de auxilio naturæ integræ superioribus præmissa. Reliqua, quæ de auxilio naturæ lapsæ adstruunt, suo loco lib. sequenti rejiciemus.

SECTIO XIII.

Rejicitur fundamentum Baianorum, & discrimen essentiale necessarium inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ.

CXLV. Assero primò. Necessarium non est discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ. Ita Theologi utriusque scholæ, tam Iesuiticæ, quam Dominicanæ, & omnes Scholastici; qui eodem modo de gratia auxiliante utriusque status, nullo asserto discrimine essentiali differuerunt. Primò quia talis discriminis Autores fuerunt Hæretici hujus temporis, ut viam pararent interitui libertatis naturæ lapsæ. Ita Calvinus in Antidoto contra Trident. sess. 6. sub init. *In eo hallucinantur, quod nullum observant inter regenerationis gratiam, quæ nunc miseriæ nostræ subvenit, & primam, quæ Adæ data fuerat discrimen, quod deserere eum vellet*, &c. Item lib. 2. Instit. c. 3. §. 10. *Talem fuisse hominis adhuc stantis conditionem concedimus, ut potuerit in alteram partem inclinare; sed cum suo exemplo docuerit, quam miserum sit liberum arbitrium, nisi Deus in nobis & velit, & possit, quid fiet nobis si ad eum modulum suam gratiam nobis impertitur?* Idem habet Lutherus in Genesim cap. 2. Itaque Calvinus, & Lutherus in homine stante, & integro agnoscunt discrimen ab homine lapso, & infirmo quoad gratiam auxiliantem, ut integer indifferentem ad utramque partem, lapsus verò determinantem, & necessitantem ad unam tantum partem gratiam obtineat.

CXLVI. Secundò quia Ecclesiæ Patres auxilium utriusque status parificant. Fulgentius lib. 2. ad Thrasimundum cap. 3: *Non alia gratia stantem Angelum à ruina potuit custodire, nisi illa, quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Una est in utroque gratia operata, in hoc ut surgeret, in illo ne caderet; in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sinit, illius esca, istius medicina.* En una, & eadem gratia est in utroque statu operata; non alia stantem Angelum potuit à ruina custodire, nisi illa, quæ hominem post ruinam potuit reparare; eadem ab homine infirmitatem repulit, & Angelum infirmari non tulit, sanique esca, & infirmi medicina est. Eodem respexit Bernardus serm. 22. in cant. col. 3. *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur, sic illum de captivitate eruens, sicut istum à captivitate defendens, & hac ratione fuit æquè utrique redemptio, solvens illum, & servans istum.* Expende voces *sic* & *æquè*, quæ utriusque gratiæ paritatem, & æqualitatem significant; quam gratiam Bernardus per Christum intelligit. Non aliter Gregorius Hom. 14. in Ezechiel. *Unigenitus Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum, illis fortitudo ne cadant; nobis adjutorium ut surgamus post casum.* Idem igitur adjutorium Angelis est firmitas, & fortitudo, ne cadant, & nobis redemptio ut surgamus post casum. ergo necessarium non est discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ, tantaque inæqualitas, quanta à Baianis necessaria excogitata est.

CXLVII. Tertiò quia actus salutares sunt intrinsecè supernaturales, ut fusè ostendimus de ente super. disp. 44. & 105. Ad actus autem intrinsecè supernaturales æquè impotens, & imbecilla est natura integra, ac lapsa, & lapsa æquè potens, ac integra: nam utraque ex se, & suis viribus non valet illos efficere, nec ullo ordine transscendenti in eos refertur, & utraque sub conditione divini auxilii elevantis naturalem, & absolutam impotentiam, & cum auxilio divino ipsis assistenti potens est illos elicere. ergo ratione discriminis naturalis, non est necessarium discrimen supernaturale auxilii. Explicatur: libertas naturalis hominis integri seorsim ab auxilio intrinsecè supernaturali impotens est agere actus intrinsecè supernaturales; elevabilis tamen est cum auxilio supernaturali, ut ea naturalis libertas, & indifferentia ad actus bonos & malos naturales, fiat supernaturalis, & indifferentia ad actus bonos intrinsecè supernaturales. Natura lapsa retinet libertatem, & indiffe-

feren-

ferentiam naturalem ad actus bonos naturales, ut lib. sequenti stabiliemus: quia si post peccatum extingueretur libertas naturalis ad actus bonos naturales præceptos, nulla remaneret libertas, & potestas antecedens naturalis ad peccandum, quæ vendicat essentialiter facultatem antecedentem ad implendum præcepta. Libertas autem, & indifferentia naturalis ad actus bonos naturales relicta post peccatum, æquè elevabilis est per auxilium supernaturale ad actus bonos supernaturales, ac est libertas, & indifferentia naturæ integræ, cum ex parte naturæ lapsæ supponatur idem fundamentum elevationis, quod est ex parte naturæ integræ, scilicet naturalis libertas, & indifferentia ad actus naturales bonos; ex parte verò auxilii supernaturalis æqua est potestas ad elevandum libertatem, & indifferentiam naturalem utriusque status. ergo in statu naturæ lapsæ potest adesse auxilium supernaturale relinquens libertatem, & indifferentiam ad actus malos, & bonos supernaturales, quæ reperitur in statu naturæ integræ, quin necessarium sit in statu naturæ lapsæ auxilium tribuens posse esse determinans voluntatis.

CXLVIII. Dicet Baianus juxta sua principia, in statu naturæ lapsæ regnare concupiscentiam necessitantem naturam ad peccandum, & sequendum solum bonum delectabile; ut autem hæc necessitas, & resistentia superetur, necessarium esse, auxilium supernaturale, quod tribuat posse, determinare, & necessitare antecedenter ad amorem honesti. sed contra. Primò quia omnino falsa, & chimærica est necessitas antecedens concupiscentiæ ad peccandum, ut lib. seqenti evincemus. Secundò quia ut ea necessitas superetur, non est necessarium auxilium supernaturale antecedenter determinans voluntatis. sufficit enim accedere potestatem indifferentem ad amorem honesti; nam ea necessitas nascitur ex potestate amandi bonum delectabile, & simul impotentia amandi bonum honestum. Accedente autem potestate amandi bonum honestum potestati amandi bonum delectabile, tollitur ea impotentia inducens necessitatem peccandi, & relinquitur indifferentia ad bonum honestum, & delectabile simul. ergo determinatio, & necessitas amandi bonum delectabile ratione concupiscentiæ inducta, tolli potest absque auxilio determinante cum solo auxilio indifferente. Tertiò quia naturæ lapsæ potest Deus infundere tantam delectationem, & affectionem circa bonum bonestum, quantam concupiscentia excitat, & movet circa bonum delectabile; cum ea autem delectatione, & affectione boni honesti immissa à Deo manet voluntas æquè indifferens, & propensa ad bonum honestum, ac est ad bonum delectabile absque auxilio determinante. ergo sicut natura lapsa in eo æquilibrio, & æquali inclinationis momento potest seipsam determinare ad bonum delectabile, & natura integra ad bonum honestum, absque ulla determinatione antecedenti Dei, ut mordicus tuentur Baiani; ita poterit sese determinare cum auxilio supernaturali tribuente posse ad amorem honesti, etiam post lapsum peccati, non obstante concupiscentia inclinante ad amorem boni delectabilis. Quippe hæc inclinatio concupiscentiæ non fert secum amorem efficacem boni delectabilis, sed tantùm inefficacem; nam si amorem efficacem ferret, nullo auxilio posset Deus cum ea inclinatione inducere voluntatem in amorem efficacem honesti; siquidem impossibile est componi in voluntate amorem efficacem objectorum contradicentium. sub æquali autem amore, & delectatione utriusque boni æqualis est ad utrumque inclinatio voluntatis, & cum auxilio supernaturali indifferenti elevante naturam ad amandum honestum superaddito viribus naturalibus æqualis est potestas ad utriusque amorem, quin prævaleat inclinatio, & potestas ad bonum delectabile inclinationi, & potestati ad bonum honestum.

CXLIX. Dices, naturam lapsam esse infirmam adhuc sub ea inclinatione; & potestate ad bonum honestum, ideoqae adhuc sub illa egere determinatione Dei. sed contra. Tota infirmitas naturæ lapsæ consistit in inclinatione ad bonum delectabile per concupiscentiam contracta, & in amissione auxiliorum antecedentium peccatum. Amissio auxiliorum gratiæ sanatur, & reparatur per collationem aliorum auxiliorum similium, & æqualium; inclinatio verò ad bonum delectabile per inclinationem ad bonum honestum mediis illustrationibus, & affectionibus honestis supernaturalibus immissam ab Spiritu sancto. ergo tota infirmitas naturæ lapsæ sanari, & reparari potest absque auxilio intrinsecè determinante.

CL. Nec urget, si addas, naturam in sua integritate, & sanitate non solum propendisse in honestum, sed etiam caruisse possessione concupiscentiæ in turpe, qua non caret natura lapsa etiam sub inclinatione infusa à Deo ad bonum honestum. Nam inclinatio voluntatis ad unum objectum, non tollit potestatem amandi absque determinatione antecedenti aliud cum ipso incompossibile, in quod æqualiter inclinat; potest enim natura lapsa æqualiter inclinare in duo objecta turpia simul incompossibilia, quæ simul ipsi proponantur, & eligere unum præ alio absque determinatione antecedenti Dei; Baiani enim admittunt necessariam non esse antecedentem determinationem Dei ad amandum turpe: item naturæ integræ poterant simul proponi duo objecta honesta simul incompossibilia, & infusa à Deo delectatione, & affectione honesta, æqualiter in utrumque inclinare, quin ad electionem, & determinationem unius præ alio necessaria fuerit antecedens determinatio Dei. etiam poterat homo integer sinere se moveri actu appetitus naturalis in objectum prohibitum, & cum ea motione simul componere detestationem ipsius elicitam à voluntate, auxilio solùm indifferenti, sicut Christus Dominus permisit horrorem mortis præceptæ, & cum eo simul conjunxit ejus efficacem amorem absque auxilio antecedenter determinante, siquidem in Christo Domino, sicut in primo homine natura rationalis sana fuit, & integra. ergo similiter poterit natura lapsa æqualiter propensa in bonum honestum, & delectabile componere cum propensione concupiscentiæ amorem honesti absque antecedenti determinatione Dei, quin ad ejus electionem, & determinationem ab ipsa voluntate profectam necessaria sit carentia inclinationis in objectum oppositum. Ratio à priori est, quam nuper attigimus, quia immissa à Deo delectatione honesti, quæ sit æqualis delectationi objecti turpis, & superadditis auxiliis efficientibus supernaturalibus; tametsi indifferentibus, æqualis competit voluntati inclinatio, & potestas ad amorem honesti, ac ad amorem objecti turpis. ergo sicut potest absque determinatione antecedenti Dei sese determinare ad amorem turpem, & resistere inclinationi honestæ; ita poterit sese determinare ad amorem honestum, & resistere inclinationi turpi.

CLI. Quartò assertum probatur; quia concupiscentia distinguens naturam lapsam ab integra, & rotnm

totum discrimen auxiliorum inducens, non vendicat eorum essentiale discrimen, sed tantùm intensivum, & individuale. Nam concupiscentia superveniens integritati naturæ, non inducit impossibilitatem, sed solam difficultatem agendi cum principiis naturæ integræ: tum quia ejus inclinatio ad peccatum non est intrinsecè efficax, & connexa cum peccato, ut arguebamus n. 148. tum quia, ut lib. sequenti fulciemus, concupiscentia naturæ lapsæ non tollit libertatem naturalem operandi honestè cum viribus naturæ rationali debitis. Sola autem difficultas agendi non vendicat discrimen essentiale, & specificum auxiliorum gratiæ; tum quia difficultas supponit possibilitatem actionis; aliud enim est actionem esse impossibilem, aliud difficilem; actio enim impossibilis, nec cum difficultate fieri potest, si impossibilitas sit Physica, & antecedens, de qua nunc agimus: tum quia sicut intensio habitus vitiosi auget difficultatem operandi, ita intensio auxiliorum gratiæ illam superat, & tollit, & sicut pro majori intensione tentationis, major est difficultas agendi opus honestum, ita pro majori intensione illustrationum, & affectionum gratiæ, major est facilitas. ergo sufficit solùm discrimen intensivum, sive illud graduale, sive entitativum sit, quod progressu exponemus, quin ad essentiale, & specificum accedat, ut superetur discrimen facultatis naturæ lapsæ à facultate naturæ integræ.

SECTIO XIV.

Discrimen necessarium inter auxilia utriusque naturæ non est quale à Baianis asseritur.

CLII. Assero secundò. Esto necessarium sit discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ; non est necessarium tale, quale à Baianis adstruitur. Primò quia si natura lapsa potest meritoriè operari cum auxilio intrinsecè efficaci, & determinante, etiam poterit natura integra, atque adeò non erit necessarium, ut natura integra cum solo auxilio indifferenti operetur. Nam sicut Deus infundit naturæ lapsæ amorem neceessarium efficacem justitiæ, quo eam determinat ad agendum omnia opera salutaria justitiæ, ita potest eumdem amorem efficacem, & necessarium infundere naturæ integræ, eoque ipsam inducere ad agendùm similia opera cum merito vitæ æternæ, siquidem ejus amoris capax est natura integra, sicut lapsa, & Deus æquè potens ad movendum utramque, meritumque æquè compossibile cum antecedenti determinatione utriusque.

CLIII. Dices: divinitus quidem id fieri posse, sed non connaturaliter integritati, & sanitati naturæ, quæ vendicat majorem libertatem, & indifferentiam agendi, quam ejusdem infirmitas; sicut enim cibus connaturalis homini infirmo, non est connaturalis homini sano, ita auxilium connaturale homini integro, non est connaturale homini lapso. sed contra. Cum eo auxilio supernaturali determinante componitur tota libertas necessaria ad meritum. Deus autem non tenetur conferre auxilia supernaturalia, nisi ex suppositione elevandi naturam ad meritum vitæ æternæ, & ex fine merendi illam; auxilia enim supernaturalia non sunt connaturalia naturæ secundum se, sed ex suppositione intentionis meritorum, quæ potest Deus pro arbitrio decernere, ut fiant modo, quo ipsi libuerit. At cum auxilio determinante possunt merita supernaturalia componi, & Deus potest decernere, ut ea fiant cum ejusmodi auxilio ex consilio, & intentione subdendi sibi arbitrium humanum, & vertendi illud pro suo arbitrio, in quam partem libuerit, quod aptius per auxilium determinans, quam per indifferens consequetur. ergo absque ulla vi facta integritati naturæ, potest Deus infundere illi auxilium intrinsecè determinans. Itaque connaturalitas arbitrii agentis merita supernaturalia, non est pensanda ex alio principio, quam ex gratioso beneplacito Dei. Beneplacitum autem Dei potest esse, ut fiant merita cum auxilio intrinsecè determinante. Atque adeò quamvis possit natura integra cum auxilio indifferenti mereri, non est necessarium, ut auxilium determinans à statu integritatis naturæ relegetur. Quemadmodum licet homo sanus possit vesci aliis cibis, qui infirmo nocivi essent, simul tamen ali potest cibis delicatis hominis infirmi, quin ipsi nocivi sint, sed ad alimentum, & voluptatem aptissimi. Item plures sunt cibi, qui simul esca, & medicina esse possunt, aliisque ad alendum, aliis verò ad sanandum deserviant.

CLIV. Secundò quia natura lapsa contrahit difficultatem operandi. si autem auxilium necessarium ad posse esset intrinsecè efficax, & determinans, nulla ipsi inesset operandi difficultas. Nam vel adest, vel abest auxilium necessarium ad posse? Si adest, & illud intrinsecè efficax, & determinans est, necessitas erit operandi. Vbi autem est operandi necessitas, nulla potest esse difficultas, quæ remoretur actionem. si auxilium necessarium abest, impossibilis erit operatio, quia hæc esse non potest absque auxiliis necessariis ad posse. Vbi autem est impossibilitas, non existit difficultas, quæ possibilitatem supponit.

CLV. Tertiò quia concupiscentia discernens naturam lapsam ab integra, non necessitat naturam rationalem ad peccandum, nec ad amandum objectum turpe, ut lib. sequenti stabiliemus. ergo ut natura lapsa possit amare honestum, non est necessarium ad posse auxilium necessitans, & determinans: quia vis impulsiva concupiscentiæ poterit æquari, & superari per vim impulsivam gratiæ absque efficacia intrinseca necessitante, & determinante voluntatem, ut arguebamus superius.

CLV. Quartò denique manifestum stabilitur assertum nostrum ex absurdis, quæ nexa sunt discrimini qualitatis auxiliorum naturæ integræ, atque lapsæ à Baianis assertæ. Absurda qualitatis auxiliorum naturæ integræ satis patefecimus hujus disputationis discursu. Absurda qualitatis auxiliorum naturæ lapsæ expendemus lib. sequenti. Nunc sufficiat ab ipsis Baianis consequentia censeri, & asseri: tum naturæ lapsæ honestè operanti nullam adesse libertatem oppositam necessitati, sed oppositam soli coactioni, & violentiæ: tum eam non operantem honestè carere semper auxiliis sufficientibus ad posse honestum: tum consequenter obligari præceptis divinis ad impossibilia: aliaque hujusmodi, quæ nullus Theologus Catholicus est, qui non censeat erronea, & hæretica.

CLVI. His accedunt, quæ singulariter rejiciunt auxilium intrinsecè determinans in solo amore efficaci charitatis constitutum. Plura dedimus disp. 103. sect. 4. de ente supernat. contra sententiam Albeldæ constituentis auxilium efficax necessarium ad actu operari, & non ad posse, in affectu efficaci, sive charitatis, sive religionis, sive alterius virtutis consistente. Nunc contra necessitatem solius actus charitatis

ritatis efficacis objicio. Primò præter charitatem plures alias esse virtutes, quarum affectus efficaces idem munus, quod charitatis affectus obire possunt: licet enim id Baiani negent, quam temerè, & erroneè id asserant, suo inferius loco demonstrabimus. Secundò amorem efficacem Dei in via necessarium, & non liberum fieri, quale auxilium excitans, & præveniens esse debet: cum enim is amor ex sola fide dirigi possit, non apparet, qua ratione ad eum eliciendum necessitetur voluntas, nec quare actus, ad quem gratia movet, & adjuvat voluntatem, potius meritotius sit, quam is charitatis actus præveniens, & munus gratiæ auxiliantis gerens? Quod rursus confirmo: quia is charitatis actus supponit assensum obscurum fidei pendentem à prævia determinatione honesta voluntatis. De qua determinatione voluntatis præcedente eum assensum fidei dirigentem talis amoris charitatis, quæro; an ex charitatis amore, an ex alio auxilio gratiæ procedat? si ex charitatis amore; abibo in infinitum. si ex alio auxilio gratiæ; conficiam manifestè, aliud præter amorem efficacem charitatis auxilium admittendum esse in natura lapsa. Tertiò objicio, nullum virtutis actum fieri posse à peccatore, quin ad justificationem accedat; quia nullus ab eo fieri potest absque efficaci charitatis amore: cum efficaci autem charitatis amore non potest abesse justificatio peccatoris. De quo alibi plura.

SECTIO XV.

Quale sit inter auxilia utriusque naturæ discrimen?

CLVII. Assero tertiò. Nulla est necessatia inæqualitas, & differentia entitativa, & intrinseca inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ sufficientia, & tribuentia posse; secus vero inter auxilia efficacia, & tribuentia actu operari. Itaque eisdem quoad entitatem auxiliis, quibus natura integra operari potest, natura quoque lapsa potest sufficienter operari; regulariter tamen non operabitur, nisi virtus major etiam entitativa, & intrinseca eis accedat, sive per intensionem majorem, sive per majorem perfectionem individualem, intensioni graduali æquivalentem, qua aut elevetur, aut superetur difficultas agendi ex concupiscentia inclinante ad bonum delectabile proveniens.

CLVIII. Vbi nota, quamvis auxiliis efficacibus naturæ lapsæ necessaria sit major virtus intrinseca, quam auxiliis necessatiis sufficientibus ejusdem naturæ, & efficacibus naturæ integræ; cæterum necessariam non esse efficaciam intrinsecam, & connexionem cum voluntatis consensu. Aliud enim est, numquam naturam lapsam reipsa operaturam cum auxiliis naturæ integræ, quæ ad illius posse, & operari necessaria sunt, nisi crescat eorum virtus intrinseca; aliud, eam virtutem intrinsecam esse efficacem intrinsecè, & cum operatione connexam. Potest enim necessitate consequenti esse necessaria major aliqua virtus intrinseca, ut re ipsa operetur voluntas, quin ea virtus ad efficaciam intrinsecam, & connexionem intrinsecam cum operatione accedat, quia cum virtute remissa auxilii non prævidetur aliquando operatura voluntas, nisi ea intendatur, & crescat; intensio autem auxilii ex se indifferentis non fit accessione graduum intrinsecè determinantium. Tanta enim potest esse remissio illustrationis, & affectionis honestæ, & tanta vivacitas, & intensio cogitationis, & affectionis turpis, media concupiscentia interna, aut tentatione aliqua externa, ut in eo concursu numquam voluntas amatura sit honestum, quamvis absolutè possit, propter ingentem difficultatem, & moralem impossibilitatem agendi; operatura tamen prævidetur, si talis illustratio, & affectio honesta intendatur intra eamdem speciem gradibus intensionis ex indifferentibus, & compossibilibus cum dissensu, quales sunt gradus illustrationis, & affectionis remissæ; difficultas enim, & moralis impossibilitas operationis honestæ, sicut nascitur ex remissione auxilii, ita elevari, & superari potest multitudine, ac intensione ejusdem per gradus æquales, quia per eas crescit motio, & impulsus voluntatis ad honestum.

CLIX. Rursus nota; quamvis major ea virtus intrinseca antecedens sit operationem actualem, necessitatem ejus non esse antecedentem, sed consequentem, quia est necessitas proveniens ab ipso eventu futuro, & non independenter ab illo; licet enim eventus operationis possit esse sine tali, & tanta virtute auxilii, reipsa tamen non erit propter difficultatem, & moralem impossibilitatem eventus. Hac ratione plura antecedentia effectum sunt necessaria ad illum necessitate solùm consequenti, & non antecedenti. Sic ad obtinendam meriris dignitatem, necessarius dicitur favor specialis ministrorum Regis, quamvis sine speciali eorum favore poterat solis meritis dignitas obtineri, quia reipsa sine illo non obtineretur; item amentia necessaria dicitur, ut quis seipsum interficiat, aut in puteum projiciat, quamvis sine illa possibilis sit, & libera homini, talis interfectio, & projectio, quia homo rationis compos, nisi ejus impos fiat, revera tale quidpiam non aggreditur. Igitur similiter major virtus intrinseca auxiliorum gratiæ necessaria asseritur à nobis in natura lapsa ad actus operari, & ut efficaciam obtineant, quia licet absque illa cum solis auxiliis naturæ integræ possit homo lapsus honestè operari, re ipsa tamen non operabitur, propter impedimenta specialia retardantia operationem honestam, quæ in natura lapsa superanda sunt, & ingentem difficultatem, & moralem impossibilitatem operandi inducunt. Quemadmodum in eadem natura lapsa majus quoad entitatem, & virtutem auxilium necessarium censetur ad opus bonum cum gravi tentatione, quam sine illa agendum, quia licet cum eodem auxilio possit absolutè opus in utroque eventu fieri; reipsa tamen non fiet nisi majus quoad virtutem auxilium in eventu gravis tentationis accedat.

CLX. Prior pars asserti, scilicet eisdem quoad entitatem auxiliis posse potestate antecedenti naturam lapsam, atque integram honestè operari, facilè ex dictis conficitur. Nam, ut præmisimus assert. 1. nulla in genere differentia, & inæqualitas essentialis, & specifica necessaria est inter auxilia sufficientia utriusque naturæ, & ut assert. 2. statuimus, necessaria non est specialis differentia à Baianis asserta. Differentia autem, & inæqualitas individualis necessaria esse non potest, quia eadem quoad speciem, & individuationem principia possunt utrique statui esse communia, sicut iidem etiam quoad individuationem virtutum actus possunt esse communes. At eadem quoad speciem, & individuationem principia eosdem semper parere possunt effectus. Quod

sic

ſic explico. Demus, Adamo fuiſſe præceptum actum charitatis per quatuor inſtantia continuum, & in primo præventum auxiliis indifferentibus illum omiſiſſe, & deperdita juſtitia originali contraxiſſe concupiſcentiam, quin auxilia ſupernaturalia primi inſtantis deperderit. Tunc in ſecundo etiam inſtanti eis auxiliis poterat actum charitatis elicere, quia concupiſcentia ſuperveniens non reddit impoſſibilem, ſed tantùm difficilem operationem honeſtam, quemadmodum nunc in natura lapſa gravis ſuperveniens tentatio: cum difficultate autem manet abſoluta, & antecedens poteſtas agendi, quare in eo etiam ſecundo inſtanti omittens actum præceptum peccaret. ergo eadem omnino auxilia in natura integra, atque lapſa poſſunt tribuere poſſe antecedens ad actum ſalutarem. Confirmatur: quia ſi actus præceptus eſſet naturalis, & libertas naturalis peccato non extinguitur, ut lib. ſequenti monſtrabimus, debebat tunc cum eiſdem auxiliis naturalibus manere antecedens, & abſoluta poteſtas agendi naturalem virtutis actum.

CLXI. Poſterior aſſerti pars probatur; quia in ſtatu naturæ integræ virtutum actus erant faciles nulla urgente tentatione, nec impedimento remorante actiones honeſtas; in natura lapſa verò ſunt difficiles ob graves tentationes internas, & externas, tum ex concupiſcentia, tum ex Dæmone, & mundi illecebris contingentes, & inducentes hominem ad peccandum. Vt autem re ipſa operetur homo cum difficultate, & hoſtium copia impediente, major quoad entitatem virtus neceſſaria eſt; nam licet poſſit reipſa operari cum ea difficultate, & ſere impoſſibilitate morali, regulare tamen eſt, cum non operari, & hoſtibus cedere, niſi fortioribus auxiliis præmuniatur, commune enim, & regulare eſt, voluntatem amare, quod ipſi vivacius proponitur, & naturali ipſius inclinationi, & vehementiori affectioni conformius eſt. quare etiam nunc in natura lapſa ad victoriam gravis tentationis reipſa obtinendam majus, quoad virtutem intrinſecam, auxilium neceſſitate conſequenti deſideratur. De quo plura tom. 2. de ente ſupernat. diſp. 114. ſect. 18. & 20.

CLXII. Porrò major hæc virtus intrinſeca neceſſaria non differens eſſentialiter, & ſpecie à virtute auxiliorum naturæ integræ multipliciter poteſt contingere. Auxilia enim gratiæ in utroque ſtatu ſunt illuſtrationes, & affectiones honeſtæ; earum autem virtus motiva, & impulſiva voluntatis ad honeſtum multiplex eſt. Primò earum virtus, & motio augeri poteſt per intenſionem gradualem, cujus capaces ſunt, quo enim intenſiores ſunt, magis impellunt, & movent arbitrium ad honeſtum, magiſque elevant motionem concupiſcentiæ, & hoſtium ad turpe. Secundò per multitudinem etiam disjunctam, & mutuo non unitam; plures enim ſuaſiones, & affectiones ſimul moventes, & impellentes ad idem opus, majus conficiunt momentum, magiſque inducunt voluntatem ad illud agendum, quam unica tantùm, quia ſimul unitæ eidem ſubjecto animæ æquivalent intenſiori motioni, etiamſi inter ſe unitæ non ſint, ſicut plures amicorum ſuaſiones, & preces efficaciores ſunt, quam unius tantum ſuaſio, & deprecatiò ad perſuadendum amicum. Quæ multitudo interdum poteſt eſſe ejuſdem ſpeciei, interdum plurium ſpecierum differentium; ſimul enim poſſunt componi, tum illuſtrationes, & affectiones numero tantum diſtinctæ, tum ſpecie differentes, ſicut poſſunt ſimul exiſtere actus deliberati voluntatis. Tertiò, in eadem multitudine, & intenſione graduali poteſt eſſe major, & fortior auxilii motio per individualem perfectionem majorem illuſtrationis, & affectionis: nam intra eamdem ſpeciem, & in eadem intenſione qualitatis poteſt eſſe inæqualitas perfectionis, ut in Metaphyſica exponemus; quare in eadem intenſione poteſt una illuſtratio, & affectio magis movere, quam alia, quia vivacior honeſtatis repræſentatio eſt, majorque inclinatio ad illam. Igitur quocumque modo augeatur motio, & virtus intrinſeca auxiliorum naturæ lapſæ ſupra virtutem neceſſariam auxiliorum naturæ integræ, poterit natura lapſa reipſa operari, ſicut integra, & ſuorum auxiliorum efficaciam obtinere.

CLXIII. Duo tandem monuerim. Alterum; licet differentia eſſentialis neceſſaria non ſit inter auxilia naturæ integræ, atque lapſæ, eam tamen intervenire poſſe, ut expoſuimus tom. 2. de ente ſupern. diſp. 111. ſect. 6. nam in natura lapſa moveri poteſt voluntas ad reſiſtendum concupiſcentiæ ex illuſtratione, & affectione ipſius reſiſtentiæ, quæ honeſta eſt, ex qua illuſtratione, & affectione moveri non poteſt natura integra, quæ eam reſiſtentiam non patitur. Alterum, licet regulariter ad efficaciam auxiliorum naturæ lapſæ major virtus intrinſeca, quam auxiliorum naturæ integræ neceſſaria ſit, interdum tamen neceſſariam non eſſe. Quia plures ſunt actus, quibus concupiſcentia parum, aut nihil reſiſtit, nec tentatio obſtat externa, vel quia ingenitæ naturæ inclinationi conformes ſunt, ut alere filios, diligere parentes, ſolvere debitum conjugi, tueri vitam incolumem, & ſubvenire neceſſitati famis, & ſitus nocivæ, vel quia bonum delectabile oppoſitum, aut non proponitur, ſed aliud bonum honeſtum oppoſitum, aut adeò remiſsè, ut nulla vix ſit difficultas ſuperandi. Tota autem neceſſitas fortioris virtutis auxiliorum naturæ lapſæ revocatur in reſiſtentiam concupiſcentiæ, & difficultatem ſuperandam operando honeſtè. Quare hæc doctrina locum non habet in diuturna perſeverantia juſtitiæ, quia ad illam obtinendam plures, & graves difficultates, & tentationes lapſis hominibus occurrunt.

SECTIO XVI.

Elevatur fundamentum Baianorum, propoſitum ſectione 12.

CLXIV. IAm promptum eſt fundamentum à Baianis objectum ſect. 12. omnino elevare. Nam ſi de actibus intrinſecè ſupernaturalibus ſermo ſit, æquè infirma eſt natura integra ſecundum ſe conſiderata, ac natura lapſa; conſiderata verò cum auxiliis ſupernaturalibus etiam indifferentibus, æquè potens eſt natura lapſa, ac integra, ut arguebamus n. 147. atque adeò naturæ infirmitas, & ſanitas nullum vendicant eſſentiale auxiliorum intrinſecè ſupernaturalium diſcrimen. ſi verò de actibus intrinſecè naturalibus differamus, natura lapſa ex ſe cum principiis ſibi debitis, poteſtate quidem antecedenti æquè potens eſt, ac natura integra, quia libertas naturalis indifferens ad actus moraliter bonos, & malos cum peccato extincta non eſt, ut lib. ſequenti demonſtrabimus; ſecus verò poteſtate conſequenti propter difficultatem, & moralem impoſſibilitatem agendi cum ſolis auxiliis neceſſariis naturæ integræ ex ſe promptæ,

ptæ, & facilis ad sequendum honestum. Ad hanc tamen infirmitatem consequentem, quæ in sola honestè agendi difficultate consistit, non est necessaria differentia essentialis auxiliorum gratiæ, præsertim ea, quæ à Baianis contenditur, sed sufficit differentia accidentalis, & individualis in augmento virtutis, sive intensivo, sive extensivo constituta, quam assert. 3. exposuimus. Nec urget confirmatum ex captivitate concupiscentiæ objecta n. 134. Nam, ut præmisimus sect. præcedenti, & lib. sequenti statuemus, hæc captivitas, & necessitas non est antecedens, tollens posse, sed consequens tantùm, tollens actualiter operari propter resistentiam concupiscentiæ, & difficultatem victoriæ. Quæ omnia ex doctrina sectionis prætentæ, prompta, & plana sunt, & omnino enervant quidquid ex ratione Baiani petunt.

CLXV. Ad Augustinum consequenter respondeo. Non est mens Augustini lib. de correptione & gratia cap. 10. & sequentibus constituere discrimen essentiale, & specificum inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ, quod Baiani contendunt; sed tantum auxilium efficax perseverantiæ in natura lapsa vendicare majorem, & fortiorem virtutem agendi, quam in natura integra, ut motibus contrariis concupiscentiæ, & aliis impedimentis honestæ actionis cum efficacia, & actuali victoria prævaleat; quod à nobis facile admittitur, & absque Baianorum discrimine ex præteritis componitur. Baiani enim universim ad omnes salutares actus tale discrimen essentiale desiderant; Augustinus verò non ad omnes, sed solùm ad perseverantiæ actum differentiam auxilii significat, ut cum legenti constantissimum erit. Item Baiani tale discrimen non solùm inter auxilia efficacia tribuentia actu operari, sed etiam inter sufficientia tribuentia posse constituunt; Augustinus verò inter auxilia solùm efficacia, quia solùm componit auxilium Adamo ad perseverandum collatum cum auxilio efficaci, quo justi in natura lapsa reipsa perseverant, & huic soli specialem virtutem intrinsecam ad superanda impedimenta naturæ lapsæ cum eventu perseverantiæ adscribit. Major autem hæc virtus intrinseca necessaria componitur absque efficacia, & connexione intrinseca auxilii cum eventu perseverantiæ, ut exposuimus num. 158. Quæ absque negotio tibi persuadebis, si sincerè totum eorum capitum contextum, & singula testimonia à n. 135. ad n. 138. à Baianis objecta expendas.

CLXVI. In primis testimoniis n. 135. ex cap. 11. productis ultro damus disparitatem gratiæ auxiliantis Adamicæ, & nostræ, quam in genere Baiani contendunt. Addimus tamen, eam ab Augustino non solùm in potentiori virtute auxilii naturæ lapsæ superante resistentiam concupiscentiæ, qua Adamus non eguit, sed etiam in efficacia redemptionis necessaria soli naturæ lapsæ collocari. Primam disparitatem evincit primum testimonium, secundam continet secundum. Vbi enim Augustinus posuit: *Prominde etsi non interim latiore nunc, verumtamen potentiore gratia indigent isti*; continuo nullis interjectis verbis subjicit: *& quæ potentior, quam Dei unigenitus Filius æqualis Patri pro eis homo factus?* ergo potentior gratia, qua nunc indigent lapsi, fuit ex mente Augustini unigenitus Patris pro eis homo, & redemptor factus. Eadem mente disparitatem gratiæ exponens præmiserat initio: *Ille* (Adamus) *in illis bonis Christi morte non eguit: istos à reatu illius agni sanguis absolvit.* Igitur ejus gratiæ disparitas ab Augustino constituta, non est revocanda in solam potentiorem virtutem intrinsecam auxilii, sed etiam in extrinsecam redemptionem Christi, quæ lapsis hominibus præ Adamo innocenti necessaria fuit.

CLXVII. Rursus addimus, eam disparitatem non doceri ab Augustino inter omne auxilium Adamicum, & omne nostrum, ut Baiani volunt, sed inter auxilium perseverantiæ Adamo innocenti collatum, & auxilium perseverantiæ collatum lapsis prædestinatis, qui gratia Christi à damnatione liberantur; atque adeò solùm inter auxilium, quod in Adamo inefficax fuit, & illud nostrum, quod in lapsis hominibus efficax est, & specialem difficultatem, omniumque maximam, propter quam specialem quoque virtutem intrinsecam vendicat, superare debet. At præter hæc auxilia plura sunt, quæ in Adamo efficacia fuerunt, & plura in nobis inefficacia sunt, & vitio voluntatis effectu frustrata, ut ea, quæ reprobis, ut salvi fieri possint, & peccatoribus, ut Dei præcepta possint implere, tribuuntur; his enim auxilia sufficientia non adesse, doctrina Catholica ferre non potest: item in nobis plura efficacia sunt, quæ luctam, & certamen non patiuntur, ut ad alendum filios, tuendum vitam, & alia ejus generis honesta opera à Deo provisa. Quare ex Augustiniana disparitate non conficitur, omne nostrum auxilium à virtute intrinseca antecedenti tribuentique posse ab omni Adamico differre. Assumptum ostendit, quod immediatè post assertam utriusque gratiæ disparitatem in ejus comprobationem subjungit: *Ille in bonis erat; Sancti verò, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt.* Vtique gratia liberationis à damnatione, quæ propria prædestinatorum est: præmiserat enim: *Quotquot ex hac stirpe liberantur, à damnatione utique liberantur.* Item totus contextus duorum capitum, quæ in ejus disparitatis explicationem incumbunt. Quare caput 13. sic orditur: *Hæc de his loquor, qui prædestinati sunt in regnum Dei.*

CLXVIII. Operosior est expositio eorum, quæ ad qualitatem specificam discriminis essentialis auxiliorum, scilicet ex se indifferentium in natura integra, & intrinsecè determinantium in natura lapsa, non solùm quæ actu operari, sed etiam quæ posse tribuunt, stabiliendam producuntur. Ad testimonia ex n. 136. respondeo. Primò etiam in natura lapsa sunt plura auxilia, quibus operamur si velimus, & cum volumus, sicut auxilium Adami fuit, constat enim ex num. 113 & 114. Deum nobis etiam lapsis gratiam conferre operatricem sub conditione *si voluerimus.* Quare ex iis testimoniis non conficitur, omnia auxilia naturæ lapsæ esse intrinsecè determinantia, sed plura potius esse intrinsecè indifferentia, sicut auxilium Adami. Secundò nec de aliquo naturæ lapsæ auxilio id colligitur; quia Augustinus solùm docet nobis dari auxilium, quod facit, ut velimus. At etiam auxilio intrinsecè indifferenti, & libera voluntatis cooperatione determinato convenit, quod faciat ut velimus, & agamus, ut n. 21. & seq. ostendimus. Nec obstat, hanc conditionem referri ab Augustino in majorem nostri auxilii præ Adamico potentiam, & virtutem, quia in eam talis conditio revocari potest, quin virtus, & potentia intrinseca auxilii sit adæquata ratio ejus conditionis, sed tantùm partialis, & magis principalis, scilicet quia major auxilii virtus maximi momenti est, & plurimum confert, ut reipsa velit, & operetur voluntas, non volitura, nec operatura, si talis virtus auxilio non inesset, quamvis intrinsecè efficax, & cum voluntatis consensu connexa non sit, ut notavimus n. 158.

CLXIX. Quæ

CLXIX. Quæ n. 137. proposita sunt ex cap. 12. similiter diluuntur. Eis enim solùm voluit Augustinus docere discrimen auxilii sufficientis naturæ integræ ab efficaci naturæ lapsæ, illud *sine quo non*, istud verò auxilium *quo* usurpans, quia illud solùm donavit sufficientiam, & posse operari; istud verò rursus donat operationem actualem, quia eo fit, ut voluntas operetur. Quod discrimen licet Augustinus refundat in aliquam vim, & excellentiam intrinsecam nostri auxilii præ auxilio Adami, adæquata tamen ejus discriminis ratio potest rursus exigere consensum extrinsecum arbitrii, in quem ea vis, & præcellentia intrinseca nostri auxilii plurimum confert, ut nuper dicebamus. Etenim in Deum donare nobis meritum, quamvis auxilium intrinsecè indifferens sit, illustravimus multis superius, quia ad eam donationem, & effectum nostra etiam acceptatio libera, & consensio necessaria est: quemadmodum Rex donat mihi dignitatem, quam liberè accepto, potens non acceptare, & gratiam confert, qua fit, ut ego dignitatem possideam, quam non confert alteri eam non acceptanti, licet illam obtulerit. Quod in auxilio divinæ gratiæ magis elucet, quia præter auxilium præveniens confert illi, qui reipsa operatur, auxilium concomitans, quod re ipsa non contulit, licet obtulerit, non operanti. Quare Angelis, qui reipsa perseverarunt, auxilium providit, non solùm *sine quo non*, sed etiam *quo*, quia divino auxilio perseverantiam acceperunt, factumque fuit, ut perseverarent, sicut exposuimus disp. præt. Neq; obstat, exposuisse auxilium *quo* per beatitudinem tribuentem effectum beandi independenter à nostro consensu. Quia exemplorum similitudo, non est semper adæquata, si enim omnino adæquata esset, etiam conficeretur, per auxilium *quo* tolli libertatem, & meritum, sicut tollitur per beatitudinẽ, quod dogmatibus fidei contradicit.

CLXX. Item respondeo. Augustino in eis testimoniis non est sermo de gratia perseverantiæ in via, sed de gratia perseverantiæ in patria, qua non solùm non deserimus justitiam, sed etiam deserere non possumus, ut ea ratione exponeret plenè discrimen primæ gratiæ Adamo collatæ à gratia Christi meritis lapsis hominibus concessa; quippe ea non solùm est, qua viatores prædestinati retinent justitiam absque peccato, sed etiam ea, qua iidem beati non possunt peccare, nec justitiam deserere, quia ea ad complementum, & perfectionem perseverantiæ spectat. De qua gratia patriæ nostra controversia non est, sed tantum de gratia viæ: illam enim esse intrinsecè efficacem, & cum perseverantia connexam, nullus non fatetur, imo tollere potestatem antecedentem, & libertatem peccandi, & deserendi justitiam, omnes communiter tuentur. Hæc mens ex filo, quo texitur Augustinianus sermo, non leviter infertur. Nam ante objecta testimonia, quæ initium cap. 12. exhibet, præmiserat Augustinus in fine capitis præcedentis: *Quid erit autem liberius libero arbitrio, cum non poterit servire peccato, quæ futura erat & homini, sicut facta est, & Angelis sanctis merces meriti?* En sermo de mercede gloriæ tollente potestatem serviendi peccato, quam primus homo, si non peccasset, adipisceretur, sicut Angeli sancti adepti sunt. Quibus mox subjungit: *Quapropter bona ista, quid inter se differant, diligenter, & vigilanter intuendum est, posse non peccare, & non posse peccare; bonum posse non deserere, & bonum non posse deserere.* Paucisque interjectis concludit: *Prima ergo libertas voluntatis erat posse non peccare: novissima erit multo major non posse peccare. Prima erat perseverantiæ potestas bonum posse non deserere: novissima erit felicitas, perseverantiæ bonum non posse deserere.* Quis hic neget, Augustinum disserere de fœlicitate perseverantiæ, qua beati in patria non possunt justitiam deserere? His igitur finiens c. 11. aggreditur continuo sic c. 12: *Numquid quia erunt bona novissima potiora, atque meliora, ideò fuerunt illa prima, vel nulla, vel parva? Itaque ipsa adjutoria distinguenda sunt. Aliud est adjutorium sine quo aliquid non fit, aliud est adjutorium, quo aliquid fit*, &c. Cernis, primum testimonium oppositum n. 137. necti ab Augustino continenti filo cum gratia perseverantiæ in patria, ideoque non abs re ejus testimonii doctrinam exponendam de tali gratia patriæ, non autem viæ. Cujus etiam argumentum sit quod beatitudinem ipsam explicat Augustinus esse auxilium *quo*, de quo in eo disserit. consequenter de eodem dono etiam secundum testimonium exponendum est, quia Augustinus illud conjungit cum primo, & tanquam consequens illius reddit. Argumentoque sint postrema ejus testimonii verba: *Tale, ut per donum non nisi perseverantes sint*; quæ significant donum tollens potestatem, & libertatem non perseverandi beatitudinis proprium.

CLXXI. Denique ad postrema testimonia num. 138. respondeo. *Indeclinabilitas*, *inseparabilitas*, & *invincibilitas*, quam Deus præstat naturæ lapsæ perseveranti in justitia per auxilium gratiæ subveniens infirmitati voluntatis humanæ, non est omnino antecedens, sed partim antecedens, & partim consequens, scilicet partim proveniens ex majori fortitudine, & virtute intrinseca auxiliorum naturæ lapsæ, præ auxiliis naturæ integræ, quam sect. anteriori assert. 3. præmisimus, partim ex consensu libero voluntatis, qui sub eis præcellentibus auxiliis reipsa futurus est, & non esset futurus, si eis non præmuniretur talis infirmitas, sed solis auxiliis naturæ integræ necessariis relinqueretur. Nam infirmitas voluntatis humanæ peccato contracta, non est antecedens, sed consequens, alioquin periret omnino libertas ad bonum amplectendum, & peccandi potestas, ut sæpius præmonuimus, & lib. sequenti probabimus. ergo virtus, & fortitudo auxiliorum subveniens huic infirmitati, non debet esse antecedens, sed sufficit consequens. Item quia plures sunt in natura lapsa, qui reipsa non perseverant, cum possent perseverare, & suo vitio, & non defectu potestatis antecedentis à perseverantia desistunt, si autem auxilium tribuens posse antecedens ad perseverandum esset intrinsecè indeclinabile, & invincibile, à perseverantiaque inseparabile, nullus posset potestate antecedenti perseverare, qui reipsa non perseveraret. ergo potestas antecedens perseverandi in natura lapsa, non vendicat indeclinabilitatem, & invincibilitatem, à perseverantiaque inseparabilitatem, auxiliis adæquatè intrinsecam.

CLXXII. Aliter his, & cæteris superioribus testimoniis respondeo. Auxilium perseverantiæ naturæ lapsæ præ natura integra, est intrinsecè efficax, & determinans voluntatem; verumtamen non est omnino præveniens, & à consensu libero voluntatis independens, sed affectus efficax deliberatus voluntatis ex gratia antecedenti, & indifferenti procedens, quo voluntas præmunita, tentationibus resistit, & impetu adversitatum à justitia removentium invincibilis redditur. Quippe hic liber, & efficax voluntatis affectus donatur à Deo, etiamsi solo auxilio gratiæ indifferenti præveniatur voluntas, & inter auxilia divinæ gratiæ à sanctis Patribus connumera-

meratur, ut illustravimus disp. 103. sect. 4. de ente supern. & disp. 5. præterita sect. 3. & seqq. ergo perseverantia ab eo affectu libero voluntatis procedens referri debet in auxilium speciale intrinsecè efficax naturæ lapsæ præ integra; siquidem Deus tale donum non contulit naturæ integræ, sicut lapsæ, quæ Deo illud acceptum refert, & ab illo totam suam firmitatem, & invincibilitatem adversus concupiscentiæ motus, & tentationes Diaboli, terroresque mundi desumit.

CLXXIII. Hanc interpretationem elicio ex verbis proximè antecedentibus, quibus Augustinus postremis testimoniis prævivit: *Eis non solùm dat adjutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possit perseverare si velint: sed in eis etiam operatur & velle, ut quoniam non perseverabunt, nisi possint, & velint, perseverandi eis possibilitas, & voluntas divinæ gratiæ largitate donetur.* Itaque, *quoniam non perseverabunt nisi & possint, & velint*, scilicet nisi hæc duo jungantur, & posse antecedens, & velle consequens, ideò eis & perseverandi possibilitas, & perseverantiæ voluntas divinæ gratiæ largitate donatur, & in hanc voluntatem, seu affectum liberum perseverantiæ refertur speciale auxilium lapsorum perseverantium, præ illo, quod Deus primo homini dedit. Quare immediatè nectit: *Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum, ut ideò possint quia sic volunt.* ergo ideò possunt perseverare nunc justi præ Adamo, quia Spiritu sancto accendente voluntatem eorum efficaciter perseverare volunt, in taleque velle revocandum est auxilium speciale eorum. Quod in eodem capite circa med. differens de gratia, qua Martyres perseverarunt, præsignificaverat: *Ille Adam, & terrente nullo, & insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate. Isti autem non dico terrente mundo, sed sæviente, ne starent, steterunt in fide. Unde hoc, nisi donante illo, a quo acceperunt spiritum non timoris, quo persequentibus cederent, sed virtutis, & charitatis, quo cuncta minantia, cuncta invitantia, cuncta cruciantia superarent.* Quibus Augustinus spiritui, & amori charitatis donato à Deo, quo Martyres erant accensi, adscribit victoriam perseverantiæ eorum adversus minas, & cruciatus Tyrannorum.

CLXXIV. Itaque tota disparitas, quam cap. 11 & 12 de corrept. & gratia adstruit Augustinus inter gratiam lapsis prædestinatis, & Adamo innocenti ad perseverandum collatam, revocari potest in velle liberum, & efficax, sive formale, sive virtuale perseverantiæ, quod Deus lapsis hominibus, & non Adamo donavit, sicut discrimen gratiæ Angelorum stantium, & cadentium in tale velle, Baianorum opinione, potest revocari. Nam tale velle est verè donum, & auxilium gratiæ. Tale autem lapsis hominibus donat, & non Adamo. Quare auxilium speciale naturæ lapsæ, quo fit, ut ipsa perseverare velit, differens ab auxilio naturæ integræ, quo solùm potuit perseverare si vellet, non vero fecit Deus ut vellet, intelligi optimè potest esse ex mente Augustini ipsa voluntas, seu volitio libera, & efficax perseverandi; quia per ipsam donatam à Deo, facit Deus efficaciter, ut homo perseverare velit, & juvat efficaciter, ut reipsa perseveret.

CLXXV. Nec obstat, eum affectum efficacem, & liberum perseverantiæ non distingui ab ipso velle, auxilium autem distingui ab effectu, ad quem voluntati auxiliatur. Tum quia is affectus liber, & efficax non asseritur auxilium Dei ad velle, sed ad actu perseverare arbitrii, qui ab eo affectu distinguitur. Nam perseverantia complectitur omissionem peccati, & adimpletionem omnium præceptorum. Omissio autem omnis peccati, & adimpletio integra præceptorum ab affectu efficaci perseverantiæ distinguitur. Tum quia phrasi Augustini, causa formalis dicitur auxilium Dei ad effectum formalem, quem præstat, ut beatitudo ad effectum beandi, volitio autem efficax est causa formalis effectus volendi. Ita cap. 12. de correptione exponens adjutorium *quo* proprium naturæ lapsæ distinctum ab adjutorio *sine quo non* naturæ integræ: *At verò beatitudo, quam non habet homo, cum data fuerit, continuo fit beatus. Adjutorium est enim, non solum sine quo non fit, verumetiam quo fit, propter quod datur. Quapropter hoc adjutorium, & quo fit est, & sine quo non fit, quia si data fuerit homini beatitudo, continuo fit beatus; & si data nunquam fuerit, nunquam erit.* ergo similiter censeri ab Augustino potest auxilium *quo* arbitrium velit perseverare volitio ipsa libera perseverandi, quia si ea data fuerit homini, continuo fit liberè volens: sicut enim volitio est causa formalis effectus volendi, ita beatitudo effectus beandi, & sicut beatitudo est donum Dei, ita volitio meritoria perseverandi, etiam si auxilio antecedenti omnino indifferenti fiat, ut præteritis sancivimus.

CLXXVI. Dicet Baianus, hoc auxilium speciale naturæ lapsæ, quod in amore efficaci justitiæ, & perseverantiæ consistit, nihilo differre ab eo auxilio, quod ipse contendit, cum ejus sententia sit, auxilium naturæ lapsæ esse efficacem charitatis amorem, infusum, & donatum à Deo. Verum longè distantissima est nostra sententia. Admitto quidem expositionem doctrinæ Augustinianæ in lib. de corrept. & grat. de auxilio speciali naturæ lapsæ, quod sit velle efficax perseverantiæ, & justitiæ donatum à Deo. Dissentio tamen à Baianis in multis. Primò, quia tale velle absolutum, & efficax à me asseritur omnino liberum, & ex libera ipsius arbitrii determinatione cum auxilio gratiæ ex se indifferenti procedens, quia ea etiam ratione donum Dei, & auxilium gratiæ ad perseverandum tuemur: Baiani verò tale velle omnino necessarium, & non liberum, primoque determinans voluntatem, & non ab ejus determinatione libera profectum tuentur. Secundò, quia nos in tale velle efficax non revocamus omne auxilium naturæ lapsæ, tum quia ante ipsum præcedit auxilium gratiæ, quo talis affectus efficax fiat, tum quia in eis etiam, qui re ipsa non perseverant, auxilium gratiæ ad perseverandum sufficiens admittimus, quod necessario differens est à voluntate efficaci perseverandi: Baiani verò nullum aliud præter tale velle auxilium in statu naturæ lapsæ agnoscunt, etiam sufficiens, & tribuens posse voluntati. Tertiò, quia nos non solùm velle efficax charitatis, sed etiam spei, & religionis, aliarumque virtutum, quod vel ad perseverandum, vel aliud pietatis opus agendum juvat, inter auxilia divinæ gratiæ numeramus. Baiani verò solùm efficacem charitatis amorem auxilium naturæ lapsæ volunt. In qua dissensione, pro qua sententia stet veritas, & nostræ fidei doctrina, alibi expendendum est, & facile conficies ex præmissis n. 156.

DISPVTATIO VIII.

An dona juſtitiæ primo homini innocenti conceſſa eo debeantur naturali conſtitutioni ipſius, ut ſine illis in ſtatu puræ naturæ non potuerit creari?

Hæc diſputatio Baio, & Baianis prima eſt. In eam Baius integrum librum *De prima hominis juſtitia*, & Baiani prolixa ſcripta contendunt. Nos omnia eorum aſſerta in unam hanc diſputationem cogemus. Ideò brevis hæc, licet cæteris fuſior, habenda eſt.

SECTIO I.

Aliquibus præmiſſis controverſia proponitur.

1. Ria breviter præmittenda ſunt. Alterum, naturam in prima ſua conditione non fuiſſe creatam, qualis nunc naſcitur, pronam ad malum, infirmam ad bonum, & ignorantem; ſed rectam, in bonumque robuſtam, ſapientem, abſque difficultate, & propenſione in turpia, quam modo aſſiduè experitur. Ita communis Patrum conſenſus cap. 1. Geneſis, præcipuè ad illud *Creavit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*. Vbi *ad imaginem* Dei ſecundum dona naturalia, videlicet mentem, voluntatem, memoriam, ac liberum arbitrium; *ad ſimilitudinem* verò factum eſſe hominem ſecundum dona gratuita ſanctitatis, juſtitiæ, ac omnis rectitudinis, arbitrantur Origenes, Baſilius, Ambroſius, Nyſſenus, Eucherius, Victorinus, Theodoretus, & Rupertus, relati à noſtro Pererio lib. 4. in Geneſ. ad verba ſuperiora §. *Multorum eſt*. Item commune Theologorum ſuffragium cum ſancto Thoma 1. p. q. 63. & Magiſtro in 2. diſt. 16. ſupponitque Arauſicanum 2. can. 19. ibi: *Natura humana, etiamſi in illa integritate, in qua condita eſt, permaneret, nullo modo ſeipſam creatore non adjuvante ſervaret: unde cum ſine gratia Dei, ſalutem non poſſit cuſtodire, quam accepit, quomodo ſine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit?* Audis, naturam integram, & juſtam à Deo conditam; & ſine gratia Dei neque tunc ſervari, neque modo reparari poſſe. Rurſus habet Auguſtinus lib. 14. de civitate Dei c. 17. *Sicut ſcriptum eſt, nudi erant, & non confundebantur; non quod eis ſua nuditas eſſet incognita, ſed turpis nuditas nondum erat; quia nondum libido membra illa præter arbitrium commovebat, nondum ad hominis inobedientiam redarguendam ſua inobedientia caro quodammodo teſtimonium perhibebat.* Itaque primi noſtri parentes ſolùm poſt peccatum rebellionem carnis experti ſunt. Identidem cap. 19. *Motus appetitus ante peccatum in Paradiſo vitioſi non erant. Non enim contra rectam voluntatem ad aliquid movebantur, unde neceſſe eſſet, eos ratione tanquam frænis regentibus abſtinere.* Quippe ſolo rationis imperio frænari poterant, facileque parebant, ut ipſemet Auguſtinus tradit lib. de corrept. & gratia cap. 10 & 11. Lege copioſam illorum fœlicitatis deſcriptionem apud Proſperum lib. 2. de vita contemplativa cap. 18. inter alia: *Quis ſufficienter enumeret quæ, & quanta bona illi abſtinentiæ contemptus ademerit? quod intellectualis mentis dignitate donatus imaginem ſui creatoris accepit: quod ſoli Deo ſubjectus, omnia viſibilia ſibi ſubjecta conſpexit. Non inquietabat moleſta ſolicitudo quietum, non fatigabat labor anxius otioſum, non ſomnus opprimebat invitum, non amittendæ vitæ timor angebat de immortalitate ſecurum. Habebat facilem victum, corpus ex omni parte ſanum, tranquillum motum, cor mundum, ignarus pœnalis mali, expers peccati, capax Dei. Quid eo fœlicius, cui erat orbis ſubjectus, nullus infeſtus, liber animus, & viſibilis Deus?* Quis jam dicat, hominem creatum, qualis nunc naſcitur, infœlix, & miſer, ſtimulis carnis agitatus, & acri pugnæ partis ſentientis cum rationali ſubjectus.

11. Alterum præmitto, rectitudinem, & juſtitiam, in qua homo primum creatus eſt, non ſolùm fuiſſe eam, quæ in finem naturalem conduceret, ſed etiam quæ in æternam fœlicitatem promoveret, nimirum gratiam ſanctificantem, & adoptantem hominis in filium Dei, & hæreditatem æternam. Id manifeſtè indicant divinæ litteræ, cum prædicant nos per Chriſtum renovari ad eam juſtitiam, in qua initio conditi ſumus. Apoſtolus ad Epheſios 4. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem, qui ſecundum Deum creatus eſt in juſtitia, & ſanctitate veritatis.* Etenim qui renovari videtur, ſupponitur aliquando novus; quod ſi renovatio conſiſtit in eo, ut induamus hominem Chriſto ſimilem, creatum ſecundum Deum in juſtitia, & ſanctitate veritatis; fuit igitur aliquando homo, ſcilicet in prima creatione editus ſecundum Deum in juſtitia, & ſanctitate veritatis. ſimilia habet Paulus ad Coloſ. 3. & ad Corinth. 4. ſupponit apertè illud dogma Trident. ſeſſ. 6. in decreto de peccato originali, ibi: *Si quis non confitetur, primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſanctitatem, & juſtitiam, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe, anathema ſit.* Et poſt pauca: *Si quis Adæ prævaricationem ſibi ſoli, & non ejus propagini aſſerit nocuiſſe, & acceptam a Deo ſanctitatem, & juſtitiam, quam perdidit, ſibi ſoli, & non nobis etiam eum perdidiſſe, anathema ſit.* Igitur Adam initio fuit ante peccatum juſtus, ac ſanctus; ea quidem juſtitia, ac ſanctitate, quam Tridentinum ſupponit, nobis per Chriſtum conferri, ut in æternam fœlicitatem perducamur. Innumera confirmant teſtimonia Patrum Auguſt. lib. de correptione & gratia cap. 11. *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imo verò habuit magnam.* Et poſt alia; *Neque ipſum Deus eſſe voluit ſine ſua gratia, quem reliquit in ejus libero arbitrio.* Cyrillus adverſus Anthropomorphitas cap. 1. differens de prima hominis conditione: *Cum verò non tantùm ratione præditum eſſe oporteret, ſed etiam ſancti Spiritus participem, ut illuſtriores in ſe haberet divinæ naturæ characteres, inſufflavit ipſi ſpiritum vitæ. Hic autem eſt ſpiritus, qui per filium rationali creaturæ*

tura est suppeditatus; qui quidem ipsam transformat in formam, hoc est, divinam. Quod argumentum uberi & eleganti calamo prosequitur cap. 3 & 4. Item lib. 2. in Ioannem cap. 3. Irenæus lib. 3. contra hæreses cap. 37. sic inducens loquentem Adamum: *Quoniam eam, quam habui à Spiritu sanctitatis stolam, amisi per inobedientiam*, &c. Cyprianus serm. 3. de bono patientiæ: *Adam contra præceptum cœleste cibi lethalis impatiens in mortem decidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit.* Eadem tradunt Ambrosius lib. 6. exameron cap. 7. & lib. 7. in Lucam cap. 48. Basilius Hom. in Psalm. 48. ad illud: *Homo cum in honore esset*, &c. Leo Papa serm. 1. de jejunio decimi mensis. Gregorius lib. 5. epist. 4. & lib. 6. epist. 31. Chrysostom. hom. 16. in Genesim. Nazianzenus in oratione de Pascha.

III. Tertiò præmitto, puram naturam uno verbo eam dici, quæ nihil habet debito, & exigentiæ naturæ superadditum, sive bonum, sive malum. Itaque illa est, quæ nec peccato subjacet, nec pœnæ peccati; nec ullum obtinet naturam superans gratiosum donum. In quo Baiani cum omnibus Scholasticis conveniunt. Item conveniunt, statum puræ naturæ medium esse inter statum, in quo Adamus reipsa conditus fuit, & eum, in quo homo lapsus nascitur; nam à primo differt per dona Adamo concessa, à secundo verò per originale peccatum, & pœnas peccato annexas, quibus nunc subjacet homo.

IV. Quanquam revera inconsequenter Baiani, statum primi hominis, negent, esse puræ naturæ statum, si rigori definitionis standum est, & opinioni, qua ipsi tuentur, dona Adamo concessa eo fuisse ipsi debita, ut sine illis creari non potuerit. Nam status puræ naturæ ab ipsis etiam definitur, in quo natura nullum obtinet gratiosum, & indebitum donum, & nulli peccato subjacet, nec pœnæ peccati. At talis fuit status, in quo primum Adamus conditus fuit; siquidem in eo nullius peccati, nec pœnæ ipsius reus fuit, nec dona ulla obtinuit, quæ ipsi innocenti non fuerint debita, quandoquidem Baiani arbitrantur, sine omnibus illis non potuisse à Deo creari. ergo revera in statu puræ naturæ conditus fuit. Cæterum quia communi omnium Scholasticorum consensu ea dona gratiosa, & indebita fuerunt Adamo, sine quibus potuit à Deo etiam innocens relinqui; ideò status puræ naturæ reipsa creditur esse is, in quo natura absque peccato eis donis exstit privata.

V. Porro triplex est bonorum genus, quæ Adamo à Deo tributa fuerunt, & in controversiam venire possunt, an sine peccato negari ei potuerint? Primum eorum, quæ ad justitiam pertinent conferentem in beatitudinem æternam, ad quæ spectant elevatio, & ordinatio naturæ in opera supernaturalia, & beatitudinem supernaturalem æternam, gratia habitualis sanctificans, virtutes infusæ Theologicæ, & morales, actus ipsarum meritorii, & ipsa beatitudo æterna. Alterum eorum, quæ ad frænandam rebellionem appetitus, & in obedientia rationis continendam data fuerunt, sive in unam qualitatem, sive in plures, sive in providentiam extrinsecam Dei revocentur. Tertium genus est eorum, quæ immunitatem ab omni miseria naturæ complectuntur; scilicet morte, ignorantia, errore, morbo, & cæteris miseriis, quibus nunc homo lapsus obnoxius est, & non fuit subjectus ante peccatum Adamus. Itaque de omnibus his donis contendimus, an eo fuerint indebita Adamo secundum naturalem ipsius conditionem, & providentiam consideratô, ut sine illis à Deo condi non potuerit?

VI. Igitur Baius, & Baiani tenacissimè tuentur, ea omnia adeò naturæ innocenti deberi, ut Deus negare ea non potuerit, ideoque omnia ad hominis naturalem conditionem pertinere. Consequenter asserunt, chimæricam esse distinctionem duplicis generis bonorum, & actuum, qua communiter Scholastici utuntur, eorum scilicet, quæ ad justitiam, & fœlicitatem naturalem pertinent, & eorum, quæ pertinent ad justitiam, & fœlicitatem supernaturalem; quia omnes virtutum actus in statu innocentiæ ex principiis naturæ debitis fiunt, & ideò omnes usurpatione Baii sunt naturales; & omnes in beatitudinem supernaturalem diriguntur, & ideò omnes supernaturales sunt usurpatione Baianorum, de voce solum contendentium cum Baio, ut notavimus disp. 5. sect. 7.

VII. Mens Baii aperta est ex propositione 22. 27. 56. 79. damnatis in Bulla, & ex iis, quæ nunc subjungimus. Baius enim lib. 1. de prima hominis justitia cap. 4. cui titulus est; *Quod prima creationis integritas non fuerit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio.* initio sic habet: *Forsitan plerique non difficulter adducentur, ut veterum testimoniis adhæremus à communi recentiorum opinione discedant, fatentes, hominem sic initio conditum esse rectum, ut justitia, pietate, & cæteris Spiritus sancti charismatibus repletus fuerit. Cæterum quod hæc fuerit naturalis ejus conditio, cujus semper necessario sit absentia malum, & non potius indebita quædam humanæ naturæ exaltatio.* unde cap. 6. cui est titulus: *Quod vera justitia fuerit primo homini naturalis*, sic aggreditur: *Cum itaque constet, justitiam sic primo homini in sua creatione fuisse collatam, ut & in illo esset, & in omnes ejus posteros generatione transiret cum cæteris animi ejus, corporisque dotibus eo modo, quo peccatum originis cum suis effectibus transit; mirum est quomodo quisque dubitare queat; an sit homini naturale, quod tam evidenti ratione comprobatur ad primam ejus nativitatem debere pertinere.* Et in medio capitis postquam præmisit illud Augustini de spiritu & littera cap. 27. *Hoc agit spiritus gratiæ, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis*, sic expendit. *Audi quod ait, nos in imagine Dei, quæ spiritu Dei instauratur, non supernaturaliter, sed naturaliter esse factos, & facile intelliges, primæ creationis imaginem, non supernaturalem, & indebitam fuisse humanæ naturæ dignitatem, sed potius naturalem hominis sanitatem, ad integritatem ejus pertinentem. Nam quemadmodum sanitas corporis primarum est propertio qualitatum, quæ quandò contra naturam vitiatur, statim nascitur infirmitas, sic naturalis animæ sanitas legitima est omnium partium ejus obedientia.* Itaque animæ sanitas, ac sanctitas; per quam spiritu gratiæ in Dei imaginem transformamur, naturalis nobis est, sicut sanitas corporis, & contra naturam humanam, quod aliquo peccato corrumpatur.

VIII. Atque adeò cap. 10. deprehendit; sanitatem animæ, quæ ex collectione justitiæ, charitatis, fidei, ac aliarum virtutum salutarium coalescit; jam per peccatum amissam indigere gratia Dei, ut reparetur, sicut ea indiget salus corporea; restitutionemque esse solùm supernaturalem quoad modum, sicut est corporeæ salutis restitutio. *Tamen habere fidem, habere charitatem, & ad pristinam justitiam esse reparatum, est gratiæ fidelium, eo modo quo sanitas corpo-*

corporis gratiæ est, cum neque viribus naturæ, neque opera medici separari potest; sed sola creatoris beneficentia redditur, non quod res sit supernaturalis, aut naturali hominis integritati superaddita; sed quod ipse efficiendi modus, atque ratio secundum nativam operandi virtutem in rebus creatis non invenitur. En nullo discriminat justitiam primi hominis ab ipsius sanitate corporea, ut ea naturalis, aut supernaturalis habeatur. Consequenter voluit lib. 1. de meritis operum cap. 2. *Angelis in sua creatione lege naturali à Deo constitutum fuisse, ut si per liberum arbitrium, quod acceperant ecclum, in dato sibi justitia persisterent, hujus perseverantiæ merito tantæ beatitudinis plenitudinem acciperent, ut deinceps cadere non possent.* Et infra; *promissionem æternæ felicitatis homini, & Angelo factam ad legem naturæ pertinere, idoque beatitudinem æternam non gratiam, sed mercedem illis perseverantibus fore: quin & ad illam consequendam opera ex lege naturæ per se sufficere.* Quamquam modo amissa post peccatum jure quidem gratiæ nomen, & rationem sortiatur, operaque ad illam adipiscendam auxilio gratiæ indigeant; quia per peccatum omni dono factus est homo indignus.

IX. Hæc modeste Baius. Eadem apertius, & tenacius, & in eam immodestiam effusi, profitentur Baiani, ut furere, & insanire videantur, statum puræ naturæ passim figmentum, & chimæram proclamantes, ejusque assertores Pelagii discipulos, Manichæorum, & Athæorum suffragatores, Calvini fautores, doctrinæ Augustinianæ corruptores, divinæ justitiæ, & providentiæ inversores, & qui in varias hæreses, & blasphemias incidere necessario coguntur, quin ullum sit injuriæ, & notæ scholasticæ genus, quo doctrinam contrariam, & ejus auctores, sanctum Thomam, Scotum, Nominales, & omnes Catholicos scholasticos temerè non carpant.

X. Hanc doctrinam hausisse videntur ex Luthero, & Calvino, eorumque discipulis. Nam Lutherus in commentarium ad cap. 3. Genesis agéns de originali justitia ita claudit: *Quare statuimus, justitiam non fuisse quoddam donum, quod ab extra accederet, separatum à natura hominis, sed fuisse verè naturalem, ut natura Adæ esset diligere Deum, credere Deo, agnoscere Deum. Hæc tam naturalia fuere in Adamo, quàm naturale est quod oculi lumen recipiunt.* & infra. *Porrò hoc probant, originalem justitiam esse de natura hominis. Ea autem per peccatum amissa non mansisse integra naturalia, ut scholastici delirant.* Rursùs ibidem: *Dicunt* (Papistæ) *non solùm in hominis natura, sed etiam in diabolo naturalia mansisse integra; hoc palam falsum est,* eadem docet Calvinus lib. 1. Instit. cap. 15. §. 1. & lib. 2. cap. 1. §. 6. Item ejus discipulus Chamierus cap. 1. n. 10. ubi cum præmisisset sententiam Bellarmini, & Catholicorum de natura hominis sic ait: *Ex quibus quis non concludat, à Deo creatum esse hominem natura morbidum, & languidum, atque habere carnem, cum qua luctari perpetuò opus esset; quod si a Manichæus nihil habet, unde esse potest?* Idem tom. 3. lib. 10. cap. 17. n. 3. *Per creationem non habetur concupiscentia, alioqui Deus esset auctor mali.*

XI. Contra: omnes scholastici Catholici statum puræ naturæ possibilem docent, donaque primo homini in sua creatione concessa non fuisse nativitati ipsius naturalia, & debita; sed eo indebita, & supernaturalia, ut sine illis a Deo potuerit creari. Ita sanctus Thomas 1. p. q 95. ar. 1. differens de rectitudine, cum qua conditus fuit Adam: *Manifestum est quod illa subjectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis, alioqui post peccatum mansisset, cum etiam in Dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint,* & infra: *Ex quo datur intelligi, si deserente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.* Ex quo loco apertè discimus, hominem suæ conditioni relictum habiturum fuisse rebellionem carnis cum spiritu, ejusque obedientiam in primo homine non ad debitam, & naturalem ipsius constitutionem, sed ad gratiam, & donum supernaturale pertinuisse. Identidem sanctus Thomas q. 4. de malo ar. 1. *Est autem considerandum*, inquit, *quod primo homini in sua institutione datum fuerat divinitus quoddam supernaturale donum, scilicet originalis justitia, per quam ratio subdebatur Deo, & inferiores vires rationi, & corpus animæ.* Rursus ibidem ad 14. *Carentia divinæ visionis dupliciter competit alicui: uno modo sic, quod non habeat in se unde possit ad divinam visionem pervenire, & sic carentia divinæ visionis competeret ei ut in solis naturalibus esset absque peccato; sic enim carentia divinæ visionis non esset pœna, sed effectus consequens omnem naturam creatam.* En potest homo in puris naturalibus constitui, quin ex se possit ad divinam visionem pervenire, & quin ejus carentia sit peccati pœna, sed defectus naturæ.

XII. Item in 2. dist. 31. q. 1. ar. 1. *Deus humanæ naturæ in sui principio supra conditionem suorum principiorum contulerat, ut esset in ratione rectitudo quædam originalis justitiæ, quam sine aliqua resistentia imprimere posset inferioribus viribus, quia hoc gratis collatum fuerat, ideò justè per ingratitudinem inobedientiæ subtractum est. unde factum est, ut primo homine peccante natura humana, quæ in ipso erat, sibi ipsi relinqueretur, ut consisteret secundum conditionem suorum principiorum.* Similia præmiserat dist. 30. q. 1. *Facta de ordinatione à fine per peccatum, relictus est homo tantùm in illis bonis, quæ eum ex naturalibus principiis consequuntur. Isti defectus possunt dupliciter ad naturam humanam comparari, vel ad eam, ut in principiis suis naturalibus consideratur, & sic proculdubio non sunt pœnæ ejus, sed naturales defectus.* ergo homo ex naturalibus principiis, seu ex sua naturali constitutione non habet ea bona, quæ perdidit per peccatum, siquidem post peccatum relictus fuit cum bonis, quæ ipsum ex naturalibus principiis, naturalique ipsius constitutione consequuntur. Item 4. contra gentes cap. 52. *Secundum doctrinam fidei primus homo taliter fuit institutus, quod quandiu ratio hominis Deo esset subjecta, & inferiores vires ei sine impedimento deservirent, & corpus ab ejus subjectione impedire non posset, Deo per suam gratiam supplente, quod ad hoc perficiendum natura minus habebat.* Itaque secundum fidei doctrinam natura ex se absque beneficio gratuito divinæ gratiæ non ferebat subjectionem virium inferiorum rationi. Denique de immortalitate differens in 2. dist. 19. sic habet: *Ex suis naturalibus esse incorruptibile, atque perpetuum non competebat homini, cum habuerit corpus ex contrariis compositum. Hinc primo homini supra conditionem suæ naturæ concessum est, ut anima ejus communicaret corpori esse perpetuum supra corporis talis naturam.* Censet igitur immortalitatem, & perpetuitatem vitæ primo homini in statu innocentiæ concessam, non competere illi ex suis principiis naturalibus, sed supra naturalem ipsius constitutionem gratiosam, & indebitam fuisse.

XIII. San-

XIII. Sanctum Thomam sequuntur cæteri Scholastici. Scotus Scotistarum Princeps in 2. dist. 28. q. un. *Potest aliquis esse in puris naturalibus tam sine gratia, quam culpa.* Quid expressius? Ita dist 29. q. 1. *Rebellio esset in homine exsistente in puris naturalibus, quia naturale est unicuique appetitui ferri in suum appetibile. Igitur cum appetitus sensitivus exsistens in puris naturalibus habeat proprium appetibile, & delectabile, summè haberet tendere in illud, quantum est ex se, & illud tendere impediret actum rationis; quia adhuc essent istæ potentiæ in eadem essentia, sicut modo.* En teste subtili Doctore rebellio appetitus contra rationem est homini naturalis, & in puris naturalibus constituto conveniret. Ex quibus concludit, justitiam originalem, quæ in statu innocentiæ rebellionem istam frænaret, esse donum indebitum, & supernaturale homini; *Dici ergo potest, quod si originalis justitia habuit effectum, scilicet facere perfectam tranquillitatem in anima quantum ad omnes potentias, ita quod natura inferior non inclinaretur contra judicium superioris, aut si inclinaretur; posset tamen à superiori ordinari sine difficultate, cum hoc non habuerit potentia facta in puris naturalibus; necesse est, ipsam ponere donum supernaturale.* Quare ad primum argumentum sic habet: *Neutrum istorum* (nempe obedientia appetitus, & immortalitas) *ex puris naturalibus potest haberi. Comprobatur, quia opposita istorum sunt pœnæ. Dico, quod non; sed conditiones naturales, sicut non est pœna bovi mori, sed naturale, & quod appetitus ejus feratur in suum delectabile.* Vbi rebellionem appetitus, & mortem censet homini innocenti, & in puris naturalibus constituto naturales, quin pœnæ peccati sint: Scoto unanimi consensu assentiunt omnes ejus discipuli.

XIV. Nominales quoque omnes suffragantur Gabrieli, & Okamo scholæ ipsorum Proceribus. Gabriel ex mente Okami in 2. dist. 30. quæst. 1. art. 2. concl. 1. *Ad salvandum in primo parente tranquillitatem potentiarum necesse est ponere donum voluntati superadditum, quia rebellio virium inferior voluntati rectæ est naturalis, id est; sequitur principia naturæ.* Consequenter addit concl. 2. *Qualitas inducens tranquillitatem in potentiis non est donum aliquod naturale.* Vnde claudit concl. 3. *Justitia originalis est supernaturale donum Dei infusum voluntati parentis primi, quia facit tranquillitatem in potentiis.* Quibus manifestò statuit, rebellionem appetitus esse homini innocenti naturalem, & ejus obedientiam indebitam, & supernaturalem. Quare cum art. 3. dub 4. argum. 2. objecisset, rebellionem appetitus, & mortem corporis non posse esse pœnam homini carenti culpa, respondet: *Mors, & rebellio in statu innocentiæ, si addita non fuisset justitia originalis, non fuissent pœnæ, sed conditiones naturæ; sicut & nunc mors brutorum, ut corum infirmitas, aut corruptio non sunt pœnæ.* Vbi supponit, posse hominem sine justitia originali creari rebellem rationi, & mortalem absque culpa & pœna. Consequenter ad 3. *Adam si fuit creatus in puris naturalibus, in instanti creationis caruit originali justitia absque culpa originali, quia justitia originalis non fuit sibi debita in instanti creationis.* Nil expressius pro communi Scholasticorum, quam sancimus, doctrina.

XV. Iam desiderare non erat alia Scholasticorum suffragia ad credendum, omnes uno ore fateri, veram esse sententiam, quæ docet possibilem statum puræ naturæ destitutum triplici donorum genere, quæ in statu innocentiæ Adamo concessa sunt, & recensuimus n. 5. cum liquido constiterit, ejus sententiæ fuisse Principes trium scholarum inter Catholicos celebrium, Thomisticæ, Scoticæ, & Nominalium, quos discipuli ipsorum hac in re numquam deseruerunt. Tamen ut constet, quam unum sit hac in re omnium Scholasticorum judicium, libet in medium aliquos eorum proferre, qui tanquam dogma Theologicum supponunt possibilem puræ naturæ statum, docentque dona Adamo ante peccatum collata, & post peccatum deperdita, fuisse primæ ipsius conditioni indebita, & gratiosa.

XVI. Ex Thomistis Capreolus in 2. distin. 30. q. 1. art. 1. Cajetanus 1. 2. q. 85. art. 3. ad secundum dubium & q. 109. art. 2. Ferrariensis in Commentariis lib. 4. contra Gentes c. 52. Conradus & Barthol. Medina 1. 2. q. 85. art. 3 & 6. Quorum postremus addit hanc esse communem omnium Theologorum sententiam. similiter Durandus in 2. dist. 20. q. 5. & dist. 30. q. 1. Marsilius in 2. q. 18 & 19. Porrò veteribus subscribunt nostri sæculi Theologi. Driedo lib. 1. de gratia & lib. arb. cap. 3 par. 4. fine. Ruardus Tapper art. 2. contra Calvinum prop. 2 & 3. Vega lib. 2. in Trident. c. 11. Sotus lib. 1. de natura & gratia c. 11. Albertus Pighius controv. 1. Binsfeldius sect. 1. de statu innocentiæ memb. 6. con. 5. Peltanus tract. 12. de peccato originali. Pererius 5. in Genesim disp. de justitia originali q. 1. Bellarminus de gratia primi hominis c. 5 & 6. Pater Molina de opere sex dierum disp. 27. & in concordia disp. 3 & 4. Pater Torres tractatu contra errores Baii c. 1. §. 2. nu. 6. Pater Valentia 1. 2. disp. 6. q 15. p. 1. Pater Salas 1. 2. tom. 2. tract. 13. disp. 13. sect. 1. Pater Becanus 1. p. de opere sex dierum c. 3. Pater Suarez prolog. 4. de gratia c. 5. & lib. 3. de opere sex dierum c. 20. n. 43. Addo, nec unus Theologus reperietur qui oppositum asseruerit, & Baianis consenserit.

XVII. Nunc considera, an risum, an iram mereantur Baiani, qui non unum, aut alterum Theologum, sed omnes Theologiæ Scholasticæ Primores, Sanctum Thomam, Scotum, Gabrielem, Okamum, & cæteros omnes tam veteres, quam recentes scriptores, Pelagianismi, Manichæismi, Atheismi, Calvinismi, & multiplicis in Dei bonitatem, & justitiam blasphemiæ insimulare audent. Rectius eorum Sententiam Torres supra erroneam, aut hæreticam pronuntiat, & hæreticorum propriam refert Bellarminus. Nullus saltem erit Theologus, qui eam à nota temeritatis excuset.

SECTIO II.

Dona justitiæ in genere Adamo collata, & post peccatum deperdita, primæ ipsius conditioni fuerunt indebita, & gratiosa.

XVIII. Nostra, & Catholica sententia primum probabitur in genere de donis Adamo ante peccatum concessis, & per peccatum amissis: Deinde in specie de singulis donorum generibus. Ad ea dona sine discrimine statuenda naturali hominis constitutioni indebita, & gratiosa primum argumentum exhibent sacræ litteræ. Psalm. 8. sic prima hominis creatio describitur: *Quid est homo, quia memor es ejus, aut filius hominis, quia visitas eum? minuisti eum paulominus ab Angelis, gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum.* quasi diceret David; Quæ est hominis præstantia ut tam larga misericordia, & locupleti donatione visitares eum, evehendo

do illum per tuam gratiam ad æqualitatem cum Angelis, quibus per naturam inæqualis erat. Ideò dona illa, quibus homo sic elatus est, gloriam, & honorem vocat, quia gloria, & honor bona sunt extrinsecus, ac deforis advenientia. Igitur supra omne meritum, & conditionem naturæ hominis dona, quibus initio creatus fuit, concessit Deus, ac per consequens non illi naturalia, ac debita, sed indebita, ac supernaturalia fuerunt. Item Ecclesiastici 17. *Deus creavit hominem de terra, & secundum se vestivit illum virtute.* Creatio de terra refertur ad vilitatem naturæ; indumentum virtutis secundum Deum ad superposita dona gratiæ, quæ facile detrahi poterant, ut post peccatum detracta sunt. De quo lege Bedam, Hugonem, & nostrum Octavianum, ad hunc locum. Quò etiam spectat parabola de eo, qui incidit in latrones Lucæ 10. Primum enim despoliaverunt eum; deinde plagis impositis abierunt semivivo relicto. Vbi jacturam donorum supernaturalium, quam homo, peccando sibi, & nobis fecit, intelligunt communi consensu Patres Ambrosius, Basilius, Theophilactus, Beda apud Catenam S. Thomæ: Item Augustinus lib. 1. quæst. Euang. q. 19. & Bernardus sermo. 1. de Annunciat. unde etiam ortum est commune Theologorum proloquium, hominem per peccatum spoliatum, gratuitis, & in naturalibus vulneratum, quia gratuita, & indebita dona per peccatum amisit. Ita Theologi cum Magistro in 2. dist. 33. litt. M. & S. Thoma 1. 2. q. 85. art. 1. ut expendimus disp. 5. n. 12. de ente supernaturali.

XIX. Secundum argumentum sumitur ex Bulla Pii V & Gregorii XIII. quæ damnavit propositionem 27. *Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio:* quæ desumpta est ex lib. Michaelis Baii *De prima hominis justitia* cap. 4. Vbi Baius per integritatem primi hominis intelligit collectionem donorum, quæ Adamo in statu innocentiæ tributa sunt, ut animadvertimus disp. 4. n. 19. Ea igitur non fuit primæ ejus conditioni debita, sed indebita, & gratiosa, atque adeò potuit à Deo negari. Item propositionem 56. *Deus non potuisset ab initio creare talem hominem, qualis nunc nascitur.* In qua Baius nóluit, hominem non potuisse ab initio creari à Deo peccatorem, qualis nunc nascitur, ut exponere volunt Baiani. Nam eo sensu non erat propositio damnabilis, cum impune tueantur plures Theologiæ Scholasticæ Proceres, nec hominem, nec Angelum potuisse in primo suæ creationis instanti peccare. Sensus igitur est, non potuisse à Deo creari privatum donis gratiæ sanctificantis, rebellem rationi, & morti, cæterisque miseriis obnoxium, qualis nunc nascitur. Igitur damnabile censent Pontifices, non posse hominem à Deo primum creari sine collectione donorum, quæ in statu innocentiæ disposita fuerunt Adamo.

XX. Tertium argumentum conficitur ex variis Ecclesiæ Patrum testimoniis, quæ ejusmodi dona negant homini naturalia, & ad naturæ supellectilem pertinentia: nam dona naturæ debita, sine quibus creari natura non potest, inter naturalia essent computanda. Id primum colligitur ex Dionysio Areopagita de divinis nominibus cap. 4. p. 4. sic de malis Angelis scribente: *Nec Angelica munera his tributa aliquando permutata, sed integra sunt, penitusque conspicua.* Quæ verba edisserens Marsilius Fisinus in comment. ait: *Sicut nocturnus aër dicitur tenebrosus, non quia vel rem novam subeat, vel naturam amittat suam, sed quia deest ei solis lumen; sic animus, ac dæmon malus cognominatur, non propterea quod vel naturale quidquam perdat, vel suscipiat alienum, sed quia deficit à benefico Dei munere:* Vnde solemne Scholasticis Theologis est, naturalia in dæmonibus, Dionysio docente, mansisse integra. At idem proculdubio de homine quoque persuaderi debet. Igitur si naturalia in Angelo, & homine post lapsum integra superfuerunt, liquidoque constat, collectionem donorum, in qua creati sunt, eis post lapsum non fuisse superstitem, manifestè colligitur illam eis non fuisse naturalem, sed supernaturalem, & indebitam. Cui tamen non repugnat quod communiter Theologi docent, naturam humanam per Adæ peccatum vulneratam, & corruptam esse. Nam eadem humana, & Angelica natura, si referatur ad eum statum, in quo puris naturalibus relicta crearetur, integra dici debet, & in hoc sensu integra dicitur à Dionysio*, & Theologis; si verò statum illum consideremus in quem reipsa beneficio conditoris evecta fuit, verè vulnerata, & corrupta dicenda est, quia per peccatum detracta fuit illi integritas, & salus etiam in ordine ad naturalia opera, qua prius gaudebat.

XXI. Deinde ex Patribus, qui prima illa munera gratiosa, & supra naturæ exigentiam donata primis hominibus prædicant. Chrysostomus hom. 15. in Genesim de primis parentibus sic habet: *Gloria, quæ supernè venerat, vestiti erant.* Gloria significat abundantiam bonorum, qua primi parentes in primo innocentiæ statu fruebantur, quæ non ex naturæ principiis, sed ex superna Dei liberalitate supra naturæ conditionem illis accessit. Cyrillus lib. 1. in Ioannem cap. 9. de Adamo disserens: *Partieipatione luminis splendet super naturam suam glorificantis Dei gratia, & variis donorum ornamentis ascendens.* Expende varia donorum ornamenta Adami fuisse gratiam Dei supra naturam hominis ascendentem. Et post alia: *Misericors enim verè Dominus est, qui creaturam parvam, atque abjectam secundum naturam, magnam, atque mirabilem sua efficit bonitate.* Magnitudinem, & mirabilem donorum splendorem, quibus Adamus ornatus erat, in Dei bonitatem, & largitatem, & non in vilitatem, & parvitatem naturæ refert, ut supra naturæ debitum concessa significet. Ambrosius lib. de Paradiso c. 14. *Quid est Adam; ubi es? Non interrogatio est, sed increpatio. De quibus (inquit) bonis, de qua beatitudine, de qua gratia, in quam miseriam recidisti?* Effert fœlicitatem Adami, & eam in gratiam Dei ipsi indebitam, & non in naturam revocat.

XXII. Anselmus lib. de peccato originali cap. 12. de Adamo, sic fatur: *Quoniam in tantæ gratiæ altitudine positus, quæ bona sibi, & aliis servanda acceperat, sponte deseruit, idcirco,* &c. Bona sibi, & posteris servanda, non de supellectile naturæ, sed de ingenti gratiæ, & largitatis divinæ altitudine accepit. Ergo juxta mentem Patrum ea munera inter gratiosa, & indebita Adamo, ipsiusque naturæ negabilia referenda sunt. Demum Prosper lib. 2. de vita contemplativa cap. 18. *Si primus homo noluisset se in illa Paradisi beatitudine custodire, ut à fructu unius interdictæ arboris jejunasset, nec statum illum tantæ felicitatis amitteret, nec eum voluntaria salutaris præcepti transgressio necessitati corruptionis ac mortalitatis addiceret: ut tanta beneficia Dei sui, quæ in naturæ suæ conditionis acceperat, aut corrumperet peccato corruptus, aut perderet. Quis enim sufficienter enumeret quæ, & quanta bona illi abstinentiæ contemptus ademerit?* Bona naturæ debita, nec beneficia sunt, nec in tantam felicitatem, quan-

quantam Prosper significat in primo innocentiæ statu, evehere hominem possunt.

XXIII. Quartum argumentum ex rationibus Theologicis construitur. Prima est. Bona, de quibus differimus fuerunt deperdita per peccatum. At bona naturæ debita non deperduntur peccato. Nam gravius est peccatum actuale personale, quam originale peccatum, ideoque etiam acerbius punitur à Deo. Tamen per actuale peccatum non deperdimus bona naturæ debita, scilicet visum, aut alium sensum, sive externum, sive internum. Ergo si ea bona essent adeò debita naturæ innocenti secundum se, ac sunt debiti naturæ rationali sensus, non magis amitterentur illa per peccatum, quam sensus. Nam si spectemus debitum morale peccati, æquè homo meretur ratione peccati privari beneficio vitæ, & sensuum, ac reliquis bonis. Si autem solùm attendatur debitum physicum naturæ in exigentia physica, & appetitu innato ipsius constitutum, æqualis est in natura post peccatum, ac erat ante peccatum. Nam exigentia physica, & appetitus innatus naturæ non tollitur per peccatum, cum ab entitate ipsius naturæ non distinguatur.

XXIV. Unde nihil refert, si dicas, bona primi parentis peccato deperdita esse moralia, qualia non sunt, quæ nunc retinemus cum peccatis actualibus personalibus. Nam si superstes relicta est post illud peccatum eadem exigentia, & appetitio naturalis, quæ erat ante peccatum ad ea bona, eodem nunc titulo illa conservanda erant, quo nunc alia conservantur, cum ex parte naturæ eadem sit ad omnia concedenda exigentia, & ex parte peccati eadem ad omnia perdenda dignitas meriti. Item quia immortalitas per illud peccatum amissa inter moralia bona locum non habet. Præterea quia habitus acquisiti virtutum, magis censentur morales, quam plura bona status innocentiæ deperdita per peccatum. Tamen peccato intemperantiæ non amittuntur habitus acquisiti cæterarum virtutum moralium, scilicet justitiæ, misericordiæ, & aliarum, ut vidimus disput. 131. sect. 1 & 7. de ente supernaturali. Demum intellectus, & voluntas sunt principia moralia, sicut fides, & charitas. Tamen peccator non privatur eis facultatibus, quamvis mereatur peccatum.

XXV. Secunda. Possibilia sunt dona quæ excellant naturalem hominis conditionem seorsim à peccato: Nec enim alliganda est manus Domini, ut non possit perficere, & elevare naturam rationalem ultra naturalem, ac debitam ipsius constitutionem. At si quæ sunt hujusce conditionis possibilia, non est, quare negemus talia esse dona primo homini in statu innocentiæ collata. Nam ea, præterquam quod se ipsis apparent naturali hominis ingenio superiora, eis efferuntur laudibus à Patribus Ecclesiæ, ut in unicam Dei largitatem, ac gratiam referantur, & composita cum vilitate naturæ humanæ, tanquam gratiosa, & altissima munera prædicentur. Ergo absque obstinatione non potest negari ejusmodi dona esse homini secundum sua naturalia prorsus indebita.

XXVI. Tertia. Ea dona non sunt debita naturæ rationali secundum se ratione juris moralis procedentis ex opere aliquo meritorio, cum omne opus meritorium antecedant, & seorsim ab illo concessa sint. Nec ratione juris physici in exigentia physica, aut inclinatione innata constituti. Nam alias natura violenta esset post peccatum eis donis privata, sicut esset violenta, si privaretur ratione peccati intellectu, & voluntate, & omnimodæ stoliditati damnaretur: nam peccato non tollitur inclinatio innata naturæ ab ejus entitate indistincta; inclinatione autem persistente violentum est illi quidquid contra eam patitur. At quis censeat, naturam rationalem nunc esse violentam donis innocentiæ privatam, qualis esset facultatibus naturalibus, sive intellectivis, sive sensitivis destituta? Neque enim æquum esset, ea bona non restitui naturæ, ubi per justificationem restituitur in immunitatem à peccato, quod naturam eis bonis spoliaverat; siquidem nullum extat contra illam jus morale peccati ad ea deneganda, & perstat pro illa jus physicum exigentiæ naturalis ad ea concedenda. Igitur nullo jure, nec morali, nec physicò prima status innocentiæ munera debita erant naturæ secundum se.

SECTIO III.

De specie dona justitiæ salutaris non erant debita primo homini.

XXVII. Inter munera Adamo collata, prima sunt sanctitatis, & justitiæ dona, cæteris omnibus longè superiora. Quare ubi in genere aliqua illorum indebita sunt naturæ, ut sect. præterita ostendimus, à fortiori erunt indebita justitiæ, & sanctitatis salutaris dona. Ad quæ revocantur gratia habitualis sanctificans, charitas, fides, & cæteræ virtutes infusæ justitiam habitualem sectantes, auxilia actualia, & actus meritorii cum præmio gloriæ æternæ, in quam destinantur, ut notavimus num. 5. Nam omnia hæc dona cum gratia & justitia sanctificante nexa sunt, ejusque conditionem ferunt. Igitur hæc dona primæ hominis creationi annexa non fuisse, sed ab ea fuisse separabilia, nunc in specie probandum est.

XXVIII. Primumque arguo ex sacris litteris, Et ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Ex quo Concilia, & Patres contra Pelagianos arguunt, charitatem tam habitualem quam actualem esse donum gratiæ à creatione naturæ distinctum, & separabile. Quod testimonium pertinere etiam ad statum naturæ integræ, scilicet Angelicæ, immunis à peccato, perspicuè testatur Augustinus lib. 12. de civitate Dei cap. 9. *Confitendum est igitur cum debita laude creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verumetiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis, per Spiritum sanctum, qui datus est eis.* Ergo charitas, quæ inter dona sanctitatis princeps est, & cætera sibi annectit, beneficium est gratiæ, indebitum naturæ integræ, & ab ejus creatione divisibile.

XXIX. Item ex illo Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod testimonium etiam Concilia, & Patres frequenter promunt contra Pelagianos ad persuadendum inter meritorum principia esse necessaria auxilia gratiæ naturæ indebita, sive habitualia, sive actualia. At id quoque statui innocentiæ commune esse, manifestò docet Anselmus lib. de casu Diaboli cap. 1. cujus titulus est: *Quod etiam ad Angelos dicatur: Quid habes quod non accepisti?* ut fusius ostendimus disp. 5. n. 29. Ergo non solùm de lapsis hominibus, verumetiam de Angelis stantibus, verum est, sanctitatis, & justitiæ principia accepta, &

donata esse à Deo per gratiam à creatione naturæ distinctam.

xxx. Nec prætereundum hic illud 2 Pet. 1. *Quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam, & pietatem donata sunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos; per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ.* Vbi planè sermo est de donis sanctitatis, & justitiæ, quæ ad opera vitæ, & pietatis salutaris donantur, & hominum reddunt naturæ divinæ consortem, ut communis est Scholasticorum, & Patrum interpretatio, & à nobis fusè exposita disp. ult. de Ente supernaturali sect. 7 & 8. Quæ dona naturæ indebita, & gratuita significat Petrus, dum ea prædicat *donata*, & *promissa* à Deo, quasi natura ex se ferre illa non possit, sed ex donatione, & promissione divina solum habere; dum item ea extollit propria divinæ virtutis opera, maximaque, & pretiosa munera, & Deitatis participatione digna, quia vilis naturæ conditio suopte genio, in tantam altitudinem adsurgere nequit. Eam autem commendat Petrus non solum compositam cum homine, qua lapso, sed etiam secundum se sejunctum à lapsu: tum quia maxima, & pretiosa promissa Dei significant per antonomasiam justitiæ, & sanctitatis dona, quod prima Dei promissio hominibus facta ea fuit, ut omnes obediente Adamo nascerentur in justitia, & sanctitate: tum quia si ea dona homini secundum se essent connaturalia, & debita, exigua esset commendatio eorum, cum solùm ratione peccati, & non ratione excellentiæ donorum superarent conditionem humanam.

xxxi. Secundò arguo ex Bulla Pii V. & Gregorii XIII. proscribente plures propositiones Michaelis Baii continentes doctrinam oppositam. Ac inprimis propositionem 22. *Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis.* Quæ decerpta est ex lib. 1. de prima hominis justitia c. 4 & 5. Item propositionem 24. *Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio quodam supernaturali, & gratuito dono super naturæ suæ conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret.* quæ ex cap. 7. ejusdem libri deprompta est. consequenter propositionem 25. *A vanis, & otiosis hominibus secundum insipientiam Philosophorum excogitata est sententia, hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus.* quæ desumpta est ex eodem lib. cap. 7 & 8. His consentiunt aliæ ejusdem Autoris, & Bullæ propositiones, quarum sensus non est, negare hominem in primo suæ creationis instanti fuisse donis justitiæ, & sanctitatis ornatum, ut arbitratur Torres tractatu contra Baium c. 1. §. 2. sed ea dona asserere primæ hominis conditioni naturalis, & debita, ut illustravimus disp. 4. num. 55 & 12. Igitur jam dubitare non licet, dona sanctitatis, & justitiæ his propositionibus comprehensa, fuisse primi hominis constitutioni gratuita, indebita, & supernaturalia.

xxxii. Tertiò arguo ex testimoniis Patrum: Inprimis ex iis, quæ justitiæ dona Angelis ante lapsum gratuita, & indebita exprimunt, naturaliaque eis, atque debita respuunt. Quæ enim Angelis indebita, & gratuita sunt, potiori jure erunt hominibus indebita, atque gratuita. Basilius lib. de Spiritu sancto cap. 16. *Non enim natura sanctæ sunt cælorum virtutes, sed juxta proportionem eminentiæ inter ipsas sanctificationis mensuras à Spiritu sancto habent.* Non igitur à natura, sed ex gratuito Spiritus sancti dono sanctitas Angelis inest. Et infra: *Sanctificatio, quæ est extra substantiam Angelorum, perfectionem illis adjungit per communicationem Spiritus.* Expende sanctitatem *extra substantiam.* Similiter Didymus lib. 1. de Spiritu sancto prope initium: *Spiritus sanctus non solum sejunctus à se hominibus, sed ex singulis quibusque Angelis inhabitator assistit: Et ut homines sanctificans alterius, quam sint homines, est naturæ: sic & alias creaturas sanctificans aliud ab earum est substantia. Quoniam omnis creatura non ex sua substantia, sed ex communicatione alterius sanctitatis sancta perficitur.* Si autem Angelis esset debita, & connaturalis sanctitas, sane illis ex sua substantia, & à se sanctitas conveniret.

xxxiii. Similiter Damascenus lib. 2. cap. 3. *Angeli omnes sanctitatem aliunde, quam à sua natura, nimirum Spiritu sancto habent.* A natura autem haberent sanctitatem, sicut intellectum, & voluntatem, si natura eorum eam vendicaret. Isidorus lib. 1. de sum. bono cap. 10. *Natura Angelorum mutabilis, sed facit eos incorruptos charitas sempiterna: Gratia dicimus, non natura incommutabiles Angelos.* Quia charitas Angelos facit impeccabiles in patria, ideò per gratiam, & non per naturam sanctitas inamissibilis illorum gratiosa, & non naturalis est. Petrus Cellensis l. 5. mysticæ exposit. de diabolo fatus: *Rupto fœdere societatis Angelicæ in altum se tendens venas gratiæ in se rupit.* Ergo gratiæ erant, & non naturæ sanctitatis venæ. Hieronymus in cap. 3. Oseæ *Dæmones nihil antiquæ gratiæ possidentes aridi sunt.* Prima, & antiqua sanctitatis dona amissa peccato gratiosa erant dæmonibus. Augustinus lib. 12. de civit. Dei c. 9. de Deo infundente Angelis charitatem, cum primum eos creavit: *Deus condens naturam & largiens gratiam.* Vbi apertissimè discernit naturam à gratia, charitatemque agnoscit ex largitate conditoris absque debito concessam.

xxxiv. Deinde ex testimoniis, quæ dona justitiæ Adamo ante peccatum collata gratiosa, & supra debitum, & conditionem naturæ pronuntiant. Bernardus serm. 1. de Annuntiatione scribit, Adamum peccando amisisse ornamenta virtutum, & similitudinem cum Deo, non autem imaginem Dei: *Quia illa non erat assuta, sed insita, atque ipsi impressa naturæ.* Ergo supponit reliqua virtutum, ac sanctitatis dona, per quæ ferebat similitudinem cum Deo, non fuisse insita naturæ, sed assuta extrinsecus ex beneficio Dei. Quo sensu declarat Rupertus imaginem Dei in primo homine ad dona naturalia inamissibilia, similitudinem verò ad dona gratuita amissibilia pertinere. Ita lib. 2. de Trinitate cap. 3. *Duplici honore præcellit hominis conditio, dum dicitur; ad imaginem, & similitudinem nostram. Ad imaginem videlicet, ut sit rationalis: ad similitudinem nostram, ut rectus sit sectando justitiam. Horum altero, scilicet rationalitate carere non potest; alterum, id est, divinæ rectitudinis, vel justitiæ similitudinem, nisi per gratiam assequi non potest.* Itaque sine rationalitate, quæ refert imaginem Dei primus homo condi non potest; secus verò sine rectitudine justitiæ, quæ fert similitudinem cum Deo, quia eam non per naturam, nec aliunde quam per gratiam assequi potest.

xxxv. Ambrosius l. 6. exameron c. 7. *Illa anima à Deo pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis. Illa anima bene picta est, in qua est splendor gloriæ, & paternæ imago substantiæ*

secundum

secundum hanc imaginem, quæ refulget, picturu pretiosa est Adam ante peccatum. Quis non videat, hanc picturam pretiosam Adami ante peccatum referri ab Ambrosio in gratiam, & beneficium Dei? Item lib. 7. in Lucam cap. 10. explicans de Adamo parabolam de homine, qui incidit in latrones *qui despoliaverunt eum semivivo relicto*; exponit latrones: *Angelos tenebrarum, qui despoliant, quæ accepimus indumenta gratiæ spiritualis.* Dona igitur justitiæ indumenta sunt naturæ superposita, & ex gratia Dei ornanta Adamum. Cyprianus lib. de bono patientiæ circa finem: *Adam contra cœleste præceptum cibi lethalis impatiens in mortem cecidit, nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit.* Expende, sanctitatem Adami peccato amissam prædicari gratiam, divinitusque acceptam. Chrysostomus hom. 16. in Genesim scribit, hominem in paradiso propter peccatum fuisse *à gratia Dei abalienatum, & superna gratiæ amictu nudatum.* Sanctitatem vocat gratiam Dei, & supernam, amictumque naturæ Adami superpositum. Damascenus lib. 2. de fide cap. 12. *Creavit Deus hominem spiritum, simul & carnem, spiritum videlicet ob gratiam.* Refulsit igitur in spiritu Adami eximia gratia Dei.

XXXVI. Augustinus contra Maximum lib. 3. c. 15. *Homo ad Dei similitudinem factus non est verus filius, & ideò fit gratia filius, quia non est natura.* ergo filiatio adoptiva per dona sanctitatis conveniens Adamo, non erat conditio naturæ, sed beneficium gratiæ. Item lib. 13. de civitate cap. 3. *Posteaquam præcepti transgressio facta est gratia deserente divina, de corporum suorum nuditate confusi sunt* primi Parentes. Similiter lib. 11. de Genesi cap. 31. lib. 4. in Iulianum cap. ult. lib. de corrept. & gratia cap. 11. & alibi sæpè gratiam repetit Adamo factam, quæ, phrasi Augustini, beneficium significat indebitum naturæ, & à creatione separabile. similiter ejus discipulus Prosper respons. ad 8. object. Gallorum differens de justitiæ donis: *Neque hæc dona ita ex Deo esse opinemur, ut quia ipse naturæ nostræ autor est per conditionem, jam hæc contulisse videatur. Quia dedit quidem ab initio hanc homini facultatem, sed omnes eam in illo amisimus, in quo omnes peccavimus.* Cernis clarissimè, dona justitiæ non esse Adamo collata per conditionem naturæ, nec à Deo qua autore ipsius, sed ex gratuita largitate disposita.

XXXVII. Eodem veniunt Patres, qui præconiis extollunt altitudinem, in quam justitiæ dona extulerunt Adamum, ut commendent largam munificentiam Dei, & eximia beneficia Adamo indebita, quibus eum sibi ad obedientiam, & amorem sui devinxit. Anastasius Synaita lib. 10. in exameron Adamum ante transgressionem vocat *Totum lucidum, Deiformem, & imaginem quamdam Deo similem.* Damascenus lib. 2. de fide cap. 12. *Omnis virtutum genere coornatum, Angelum alterum.* similiter Nazianzenus oratione 42. à quo Damascenus mutuavit, & addit: *Et quod mysterii extremum est, animi ad Deum nutu, & propensione divinitatem consequens.* Cyrillus lib. 2. in Ioan. cap. 3. refert Adamum *ad imaginem divinam figilatum* Deumque *illi characterem suum impressisse.* Adversus Antropomorphitas cap. 1. *Sancti Spiritus participem, ut illustriores in se haberet divinæ naturæ characteres, qui ipsam transformat in formam, hoc est, divinam.* Quod argumentum uberi, & eleganti calamo prosequitur cap. 4. Chrysostomus hom. 19. Dæmonem refert invidentem Adamo quoniam *videbat hominem formatum in summo esse honore.* Similia plura alii Patres. Quæ vana essent ad commendandam largitatem Dei, & efferendam excellentiam, in quam per dona justitiæ à Deo concessa elevatus est Adamus, si ea hominis conditionì connaturalia, & debita forent, nec posset sine illis condi.

XXXVIII. Arguo nunc 4°. ex rationibus Theologicis; primaque conficitur. Adamus per dona justitiæ ad eam dignitatem evectus est, ut esset Deiformis, filius Dei, consurs divinitatis, in ipsamque transformatus formam divinam, ut ex Patribus proximè dicebamus, diximusque uberius disputat. ult. de ente supernaturali sect. 6 & 7. At Theologicè asseri non potest, tantam dignitatem esse homini naturalem, ac debitam; quid enim efferretur homo per id, quod suæ conditioni naturale, ac debitum est? ergo. Quocirca Augustinus 3. contra Maximinum ait; *Ideo homo fit gratia filius, quia non est natura.* Et Cyrillus in Ioannem cap. 8. *Alia naturæ ratio, alia adoptionis, alia veri filii, alia adoptati.* Illa igitur filiatio, ac Deificatio, non erat naturalis, sed supernaturalis, & indebita.

XXXIX. Confirmatur. Possibilia sunt dona, quæ naturalem primi hominis conditionem excellant. Quis enim alliget manum Domini, ut non possit perficere naturam rationalem ultra naturalem, ac debitam ipsius constitutionem? At ex possibilibus donis, quis neget, talia esse, quæ hominem reddunt filium Dei, Deiformem, divinitatis participem hæredem felicitatis æternæ, potentemque actiones pietatis obire, altissima conditione dignas: siquidem ejusmodi dona eximiis præconiis commendant Patres Ecclesiæ, prædicantque propria divinæ virtutis, & largitatis munera supremamque hominis dignitatem attingentia. ergo justitiæ dona concessa Adamo excellunt debitum, & conditionem naturalem ipsius.

XL. Secunda ratio Theologica sit. Facultas agendi actus salutares, & meritorios vitæ æternæ non erat naturalis, & debita primo homini, sed indebita, & gratuita, vendicans auxilia gratiæ Theologicæ à creatione naturæ distincta. ergo justitiæ dona erant ipsi indebita, & gratuita. Antecedens ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus Ecclesiæ, rationibusque Theologicis sancivimus disp. 6. Consequentia est legitima. Nam justitiæ dona vendicant suapte natura facultatem agendi actus salutares, & meritorios vitæ æternæ, cum complectantur justitiam habitualem, quæ est radix virtutum, & actionum salutarium, & fælicitatem æternam, quæ est finis in quam ejusmodi opera diriguntur.

XLI. Tertia. dona justitiæ salutaria, sunt per se infusa, & entitate supernaturalia, si quæ sunt ejus conditiònis possibilia, ut consors est omnium Theologorum sententia, quorum major pars tuetur, id pertinere ad fidem, ut ostendimus disp. 120. & constat ex disp. 4. de ente supernaturali statuente supernaturalitatem entitativam in connexione cum gratia sanctificante. At dona per se infusa, & entitate supernaturalia nequeunt esse debita, & connaturalia naturæ, ut illustravimus disp. 3. de ente supernaturali. Quid enim entitate naturalius, quam quod naturæ connaturale, & debitum est? ergo justitiæ dona concessa Adamo non erant ipsi debita, & connaturalia.

XLII. Quarta. Nulla existit nunc substantia entitatis supernaturalis, & major pars Theologorum negat, esse possibilem, ut fusè dedimus disp.

23.

23. de ente supetnaturali. At si salutaria justitiæ dona essent debita, & connaturalia primo homini, existeret nunc substantia entitate supernaturalis, de cujus possibilitate certant universi Theologi nostri sæculi. Nam talis substantia seclusa contentione de voce non est alia, quam substantia, cui debita, & connaturalis est gratia sanctificans, aut visio beata; atque adeò reipsa existeret nunc substantia entitate supernaturalis, & ejus conditionis esset natura Angelica, & humana ante peccatum, si ei essent debita, & connaturalia justitiæ salutaris dona. ergo ejusmodi dona nequeunt Theologicè admitti naturæ debita, & connaturalia.

SECTIO IV.

Solvuntur duo argumenta Michaëlis Baii pro donis justitiæ salutaris connaturalibus, & debitis naturæ innocenti.

XLIII. Michaël Baius, ut suadeat justitiæ salutaris dona fuisse debita, & connaturalia Adamo ante peccatum, sic arguit primò ex sacris litteris lib. 1. de prima hominis justitia cap. 6. *Apostolus ad Rom. 2. docet, quod gentes, quæ ad Christi fidem conversæ per veram justitiam ad primæ suæ creationis imaginem reformantur, non supernaturaliter, sed naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt. Quam expositionem latè prosequutus Augustinus, de Spiritu & littera cap. 26. tandem initio cap. 27. Nec moveat, inquit, quod naturaliter dixit, eos, quæ legis sunt facere, non Spiritu Dei, non fide: hoc enim agit Spiritus gratiæ; ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis.* unde sic colligit Baius: *Ergo cum noe in imagine Dei, quæ Spiritu Dei instauratur, non supernaturaliter, sed naturaliter simus facti primæ creationis imago, non supernaturalis, & indebita fuit humanæ naturæ dignitas.*

XLIV. Respondeo primò. Illud testimonium Pauli Rom. 2. non solùm de gentibus ad fidem conversis, sed etiam de iis, qui à fide remoti sunt, & nondum per veram justitiam primæ creationis imaginem reformarunt, intelligi solet à Patribus Ecclesiæ, ut probavimus disp. 20. sect. 12. de ente supernaturali, & uberius elucidabimus disp. sec. Neque obest, Augustinum probabiliorem habere expositionem de gentibus jam fidelibus, quia priorem de gentibus nondum fidelibus non improbam, sed probam fatetur ipse, ut ibidem notavimus, & vidimus sect. 13. Præterea illud *naturaliter* apud Paulum, & Augustinum positum sinistrè explicatur à Baio prout *dono supernaturali* opponitur, idem sit apud Paulum, quod gentes, quæ legem non habent, non supernaturaliter, quæ legis sunt, facere, & apud Augustinum nos *non supernaturaliter* factos esse in imagine Dei.

XLV. Etenim duas alias explicationes admittit, quæ dona supernaturalia & indebita non excludunt. Prior, *ut naturaliter* idem sit quod sine lege, & instructione scripta; de qua tunc differebat Paulus, & accepimus nos disp. 20. sect. 12. de ente supernaturali. Posterior, ut idem sit, quod non contranaturaliter, sed conformiter ad naturam; quippe dona, & opera supernaturalia naturam in suo esse perficiunt, luminique naturali consentanea sunt; in quam acceptionem Paulum, & Augustinum in eis locis adduximus nos disp. 1. sect. 2. de ente supernaturali. At ea, quæ sine lege, & instructione scripta fiunt, & naturali rationis lumini conformia sunt, rectè possunt fieri ex gratia, & dono supernaturali. Quare Augustinus post verba in argumento objecta immediatè subjungit: *Vitium quippe contra naturam est, quod utique sanat gratia; proinde naturaliter homines, quæ legis sunt, faciunt. Qui enim hoc non faciunt, vitiosè faciunt. Quo vitio lex Dei est deleta de cordibus, ac per hoc vitio sanata cum illic scribitur, fiunt, quæ legis sunt, naturaliter: non quod per naturam negata sit gratia, sed potius per gratiam reparata natura.* Itaque rectè cohæret, fieri legis opera naturaliter, & simul per auxilium supernaturale gratiæ, quia gratia opera edit conformia naturæ intelligenti, illiusque lumini naturali, cui vitium adversatur.

XLVI. Vnde addo tertiò, imaginem Dei, in qua homines naturaliter, & non supernaturaliter conditos docuit Augustinus, non esse imaginem, quam homo refert secundum dona sanctificantia, sed secundum dona naturalia facultatis rationalis, quæ verè per peccatum vitiantur, cum peccatum ipsi naturæ rationali etiam secundum se, seclusis donis gratiæ repugnet: gratia autem per sua opera intelligenti hominis facultati consentanea talem imaginem naturalem reformet. Ducor: tum quia ut dicebamus n. 1. & 11. *imago Dei*, ad quam homo primum conditus est, solùm refert Deum quoad dona naturalia, mentem scilicet, voluntatem, ac liberum arbitrium: *similitudo* verò quoad dona supernaturalia, & gratuita. Tum quia ipse Augustinus ibidem docet, talem imaginem non esse omnino deletam in gentibus etiam infidelibus, & aversis à Deo per peccatum, quia aliqua opera bona legis naturalis peragunt conformia rationi. Igitur non rectè deprehendit Michaël Baius ex Pauli testimonio, & interpretatione Augustini dona sanctificantia esse primæ hominis creationi naturalia.

XLVII. Objicit secundò Baius lib. 1. de prima hominis justitia cap. 4. plura Augustini testimonia. Ac primum ex libris de civitate Dei. Nam considerans ex lib. Enchirid. cap. 11. *Quod nihil aliud esset malum, quam naturalium privatio bonorum*, lib. 11. c. 9. de civitate ait: *Mali enim nulla natura est, sed amissio boni: mali nomen accepit.* Ideò lib. 22. c. 1. *Nam sicut cæcitas oculi vitium est, & idem ipsum indicat ad lumen videndum oculum esse creatum, ac per hoc ipso vitio suo excellentius ostenditur cæteris membris, membrum capax luminis (non enim alia causa esset vitium ejus carere lumine) Ita etiam natura, quæ fruebatur Deo optimam se institutam docet, etiam ipso vitio, quæ ideò misera est, quia non fruitur Deo, non enim vitium esset recedere à Deo*, inquit lib. 11. c. 17. *Nisi naturæ cujus id vitium est potius competeret esse cum Deo. Cujus enim rectè vituperatur vitium, & proculdubio natura laudatur*, ait lib. 12. cap. 1. *Nam recta vitii vituperatio est, quod illo dehonestatur natura laudabilis.* Vnde sic arguit Baius; *Sicut ergo enim vitium oculorum dicitur cæcitas, id ostenditur, quod ad naturam oculorum pertinet visus, ita cum vitium creaturæ Angelicæ, & rationalis dicitur, quod non adhæret Deo; hinc apertissimè declaratur, ejus naturæ, ut Deo adhæreat, convenire.* Itaque quia naturæ intellectualis vitium, ac malum fuit, bonis sanctificantibus, quæ potiebatur, destitui, optimè colligitur, ea bona homini secundum suam naturam convenire, sicut ideò est vitium oculorum cæcitas, quia ipsorum naturæ est ad videndum expediri.

XLVIII. Secundò arguit lib. 1. de meritis operum

rum cap. 3. ex Augustino de correptione cap. 11. asserente: *Quid erit liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato? quæ futura erat, & homini sicut facta est Angelis merces meriti. Nunc autem per peccatum perdito bono merito in his, qui liberantur, factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.* Quod idem scribit in Enchiridion c. 106. Nam si æterna beatitudo, justitiæ originali adjuncta non esset Angelis, nec primis hominibus donum gratiæ, sed merces meriti, & ratione peccati munus gratiæ factum est, quod sola merces in statu innocentiæ futura erat. Igitur justitia originalis ante peccatum non pertinebat ad dona gratiæ, sed ad debitam conditionem naturæ.

XLIX. Tertiò ex eodem Augustino lib. 3. de lib. arbit. cap. 18. sic statuente: *Approbare falsa pro veris ut erret invitus, & resistente, atque torquente dolore carnalis vinculi non posse à libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Ergo naturalis hominis institutio exigebat rectitudinem, qua ante peccatum potiebatur.

L. Hæc testimonia explicationem desiderant. Ad ea, quæ ex libris de civitate Dei adducta sunt, respondeo primò. Privatio justitiæ originalis, & reliquorum donorum gratiæ dicitur vitium naturæ, vitiumque esse naturalis privatio donorum; quia ea dona quamquam indebita, & supernaturalia, bona naturalia dici possunt dupliciter. Tum prout naturale opponitur contranaturali, quia ea dona perficiunt in suo esse naturam, non destruunt, sicut vitium è contra corrumpere dicitur naturam, non perficere: quam acceptionem confirmavimus disp. 1. sect. 2. de ente supernaturali. Tum prout naturale opponitur omnino extraneo, cujus capax non est natura, etiam per vires indebitas; aliter enim est supra naturam hominis videre Deum, aliter supra naturam lapidis, cum naturæ lapidis etiam per vires supernaturales videre repugnet, quod naturæ hominis non repugnat. Igitur id, cujus natura capax est, prout ab eo distinguitur, cujus est, etiam per elevationem omnino incapax, rectè dicitur aliquando naturale. Qua quidem ratione idem Augustinus de prædest. sanct. cap. 5. dixit, *posse habere fidem, & charitatem naturæ esse hominum*, quia ea potestas naturæ brutorum non est, ut explicuimus disp. 8. sect. 5. de Ente supernaturali; quod adverte de natura lapsa docuisse Augustinum, cui nostri adversarii jam fatentur, talia munera dona esse supernaturalia, & indebita. Et quidem in prima creatione non potuisse ab Augustino accipi naturalia, seu naturæ convenientia ea usurpatione, quæ supernaturalia, & gratuita excludat, disertis verbis docet Augustinus in superiori lib. 12. cap. 9. cum sic de Angelis loquitur: *Et istam* (bonam voluntatem) *quis fecerat nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum casto amore, quo illi adhærent creavit: simul in eis condens naturam, & largiens gratiam?* & post alia: *Confitendum est igitur cum debita laude creatoris non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Quibus manifestissimè distinguit in Angelis naturam à charitate, quam gratiam appellat, & non per creationem, sed per infusionem Spiritus sancti diffusam, qualiter hominibus lapsis diffundi scribitur, propterea que indebita, & supernaturalis colligitur. Ad hæc justitia originalis, & reliqua dona gratiæ possunt dici ea ratione naturalia, sive naturæ rationali convenientia, quia opera edunt dictamini naturali conformia, & munia obeunt regulis naturalibus consentanea; ut ad primum argumentum dicebamus.

LI. Ad secundum testimonium Augustini ex lib. de correptione & gratia, & Enchir. respondeo. Etiam in natura lapsa docet Augustinus, vitam æternam esse stipendium, & mercedem. Ita in epist. 105. ad Sixtum: *Sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors; ita merito justitiæ tanquam stipendium vita æterna.* Tamen non negavit propterea gratiam, post lapsum naturæ, ut adversariis in confesso est. Ergo similiter non negavit vitam æternam fore gratiam ante lapsum naturæ, quod asseruerit mercedem. Et quidem gratiam ante Adæ peccatum apertissimè fatetur Augustinus eisdem in locis lib. de corrept. & gratia cap. 11. ibi: *Neque ipsum Deus esse voluit sine gratia sua, quia liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* Item Enchir. cap. 106. ibi: *Sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset.* Igitur Augustinus non excludit gratiam ante Adæ peccatum. Itaque beatitudinem æternam post Adæ peccatum, ait, factam esse donum gratiæ, quæ futura erat merces meriti, duplici ex causa. Prima, quia modo consequentibus vitam æternam major moraliter gratia exhibetur, quam Adamo exhibita fuit. Secunda, quia etiam physicè majores vires necessariæ sunt ad consequutionem vitæ æternæ post peccatum, quam ante peccatum. Quas causas ad rem præsentem exposuimus ex Divo Augustino disp. 5. sect. 5.

LII. Unde ad tertium testimonium ex lib. de lib. arb. prompta solutio est. Comparabat Augustinus naturam, qualis de facto creata est, & largitate sui conditoris evecta, non qualis juxta ipsius naturalem conditionem esse potuit. Nam in eodem lib. cap. 20, 22, & 24. statuit potuisse hominem creari, qualis nunc nascitur, etiamsi nullum peccatum præcessisset. Item si ignorantia, & difficultas rectè agendi essent hominis primordia naturalia, non potuisse reprehendi, sed laudari creatorem. De quo ex professo disp. 9. sect. 7. Ex quibus lucem accipient alia Augustini testimonia, quæ nobis possunt opponi.

SECTIO V.

Alia duo Michaëlis Baii argumenta diluuntur.

LIII. Iam tertium argumentum Baii ex aliorum Patrum mente producamus. Illud conficit dicto lib. 1. de prima hominis justitia c. 6. Etenim Prosper contra Cassianum ait: *Primum hominem tale accepisse liberum arbitrium, ut si auxiliantem Dominum non desereret, possent in nobis, quæ naturaliter acceperat, perseverare.* Et Leo primus serm. 1. de jejunio: *Si fideliter creationis nostræ intelligamus exordium,* inquit, *inveniemus hominem ad imaginem Dei conditum, & hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis quasi in quodam speculo divinæ benignitatis forma resplendeat.* Adde illud ejusdem ex serm. 13. de Passione Domini: *Libertatem itaque innocentiæ naturalis, quam primorum parentum prævaricatione perdidimus, nulla per se sanctorum præcedentium merita receperunt.* Similiter Fulgentius de incarnat. & gratia c. 23. *Potest igitur Deo donante homo in Deum naturaliter credere. Contra naturam quippe hominis est, quod in Deum non credit.* Id quod repetit cap. 24 & 25. Igitur sanctorum Patrum doctrinæ consonat asserere, sanctitatem, & justitiam, fidem,

fidem, & charitatem, aliaque dona in statu innocentiæ primis hominibus disposita, fuisse eisdem naturalia.

LIV. Respondeo. Ecclesiæ Patres primam hominis sanctitatem, innocentiam, ac dignitatem *naturalem* vocant, non quia non sit gratuita, & supernaturalis, ut ex ipsorum testimoniis adductis sect. 3. manifestum est. Sed primò, quia ab initio conditionis sit cum ipsa natura tributa, & per modum naturæ cum posterorum nativitate propaganda, ut explicuimus disp. 1. sect. 1 & 2. de Ente supernaturali. Rursus, quia contranaturalis non est, sicut est malitia peccati, sed perficiens naturam, actionesque edens ipsi naturæ consentaneas, ut notabamus ad primum argumentum. Insuper quia non est adeò extranea naturæ rationali, ut præ aliis, quæ rationales non sunt, non ferat ipsa aliquam capacitatem tanti doni, ut dicebamus n. 50.

LV. Quartum argumentum cogitur ex duplici ratione Theologica. Prima à priori, quam affert cap. 8. quia homo naturaliter ad hoc conditus est, ut soli Deo serviens, postea beatitudinem æternam possideat. Ergo dona conferentia in eum finem, hominis conditioni sunt naturalia. Antecedens probatur. quia beatitudo æterna est finis homini naturalis, cum in eum homo naturali desiderio feratur, & extra eum nullibi quiescat. Item quia nulla est ratio in scripturis sacris alterius beatitudinis naturalis, in quam homo possit esse naturaliter conditus, ut testatur Augustinus lib. 1. de peccatorum meritis c. 26. dicens: *Nullum esse locum medium, ut non possit esse nisi cum diabolo, qui non est cum Christo. Nam* (sicut sæpe repetit contra Iulianum) *quomodo Deus justus nulli obnoxiam peccato imaginem suam privari vita possit æterna? Vnde Christus volens auferre de cordibus male credentium istam nescio quam medietatem, definitam protulit sententiam, ubi ait: Qui non est mecum, contra me est.* Igitur extra visionem æternam Dei non est locus naturali hominis beatitudini, in quam à suo conditore naturaliter dirigatur.

LVI. Secunda à posteriori, quam profert cap. 7. Quia retributio pœnarum, quas Genes. 3. prima transgressio luit, complectitur privationem bonorum naturalium, non ablationem supernaturalium, videlicet quod serpens super pectus suum graditur, & mulier in doloribus parit, & terra in opere viri maledicitur, ut tribulos pariat, & vir in sudore vultus sui vescatur pane suo; quæ pœnæ in privatione bonorum naturalium consistunt. Ergo reliqua bona, quorum privatione homo castigatus fuit, erant eidem naturalia.

LVII. Absque negotio respondeo. Ad primam rationem nego antecedens; de quo disserui, primamque ejus probationem explicui disp. 9. sect. 1. de ente supernaturali. Nimirum posse desiderium naturale affici in id, quod supra vires, & consequutionem naturæ existit, ideoque supernaturale sit, solisque principiis naturæ impossibile ut fusè ostendi ibidem disp. 14. sect. 2 & 3. de ente supernaturali. Nunc addo, fælicitatem æternam non solùm naturæ innocenti, sed etiam vitiatæ fore connaturalem, & debitam contra Baium, quia etiam natura vitiata eo desiderio fertur in illam, ut expendemus sect. sequenti contra Baianos. Ad secundam probationem mala collectio est ex silentio sacrorum scriptorum non esse aliam naturalem hominis fœlicitatem, quam æternam fruitionem Dei. Nam sacri scriptores ejus solum fœlicitatis meminerunt, in quam de facto natura rationalis destinata est; non verò ejus, quæ alias seclusa elevatione, & providentia supernaturali nunc existenti naturæ rationali conveniret. De facto autem non est præscripta alia fœlicitas, nisi quæ in Dei possessione consistit; quam tamen homini indebitam, & supernaturalem esse, iidem sacri scriptores significant, ut indicavimus disp. 5. sect. 2. de ente supernaturali, & ex professo vidimus agentes de supernaturalitate visionis beatæ disputat. 44. sect. 5. ibidem.

LVIII. Ad rationem secundam; omnia bona, quibus homo ratione culpæ destitutus fuit, non recensentur Genes. 3. atque adeò licet illa naturalia fuerint, possunt alia esse supernaturalia, & indebita, videlicet ea, quæ ad hominis sanctitatem, ac fœlicitatem supernaturalem pertinebant, quorum ibi mentio non est, & de quibus nostra disputatio conclusit, esse gratuita, & supernaturalia. Neque benè colligitur, hominem solis fuisse spoliatum naturalibus, quod aliqua naturalia in pœnam peccati detracta sint; quoniam potuit simul bonis naturalibus, ac supernaturalibus, & indebitis in supplicium privari. Quin plura eorum, quæ in argumento referuntur, non videntur naturalia, ac debita, sed indebita, ac supernaturalia; ut parere mulierem sine dolore, serpentem erectis manibus incedere, terram sine cultura fructificare, & alia id genus, quæ divina maledictio homini peccanti interdixit. Porrò *hæc indebita, & supernaturalia* dixi; non quoad substantiam, sed saltem quoad modum, quia effectus sunt, qui entitate sua in virtute causarum naturalium continentur, quamvis non quoad eum modum, quo superius proponuntur. Vt hinc supernaturalia quoad substantiam colligantur illa dona, videlicet sanctificantia, quæ effectus habent quidditativè promoventes in fœlicitatem æternam, & gratiæ justificanti connexos supra omnia auxilia, quæ agentia naturalia conferre possunt; ut ex alibi dictis nunc ponimus. Quippe ea sola asserimus fuisse primo homini ante peccatum entitate supernaturalia, quæ sentimus esse hominibus lapsis supernaturalia quoad substantiam. Ac post hominem lapsum sola sanctificantia, non ea, quæ nuper ex Genes. 3. referebamus, judicamus quoad substantiam supernaturalia, atque indebita.

SECTIO VI.

Baianorum argumenta pro eadem Michaëlis Baii doctrina.

LIX. Baiani Michaëlis Baii vestigiis insistentes, ejus argumenta inculcant cum aliis, quæ ex Augustini testimoniis confingunt. Quod ut constet arguunt primò. Homo appetitu naturali desiderat suam beatitudinem, quod pluribus Augustini testimoniis muniunt. Beatitudo autem hominis in sola adeptione summi boni, scilicet Dei visione, aut dilectione, statuta est, ut omnibus est in confesso. At ad providentiam, & conditionem naturalem hominis spectat, quidquid objectum est naturalis appetitus humani; frustra enim à Deo ut autore naturæ esset inditus, nisi à Deo satiari, & ab homine posset obtineri. ergo possessio Dei, quæ in ejus clara visione, aut charitatis dilectione consistit pertinet ad ordinem, & supellectilem naturæ. confirmant: Nullus est hominum, qui desiderio naturali non appetat à miseria liberari, quam libertatem

sola

ſola beatitudine adipiſci poteſt. ergo ad hominis conſtitutionem naturalem pertiriet immunitas à miſeria, cui nunc ſubjacet per adeptionem beatitudinis.

LX. In primis argumentum retorqueo. Baiani credunt, naturæ peccato vitiatæ non deberi naturaliter beatitudinem, nec ad ejus naturalem conſtitutionem, & providentiam pertinere poteſtatem conſequendi illam. Tamen natura vitiata etiam poſt peccatum, retinet eumdem appetitum beatitudinis, & deſiderium libertatis à miſeria, quod naturæ inſidet innocenti. ergo non ſolùm naturæ innocenti, ſed etiam vitiatæ, erit naturalis, & debita poteſtas conſequendi beatitudinem. Majorem, & conſequentiam, ſcripta adverſariorum probant. Minorem omnia Auguſtini teſtimonia, quæ ipſimet producunt ad inſitam beatitudinis, & immunitatis à miſeria appetitionem comprobandam, quam planè in eis homini lapſo poſt peccatum Auguſtinus adſcribit.

LXI. Nec ſatisfacient, ſi dicant, hominem per peccatum deperdere jus ad beatitudinem, quam expetit, atque adeò homini lapſo illam non deberi. Nam duplex debitum conſiderare eſt: alterum morale per meritum bonorum operum, alterum phyſicum per exigentiam, & connaturalitatem phyſicam. Prius deperditur per peccatum, nec de illo nunc diſputatio eſt. Poſterius cum peccato componitur, & de illo ſolùm contendimus. Nam debitum donorum juſtitiæ antecedit omnia opera naturæ rationalis, & ſeorſim ab illis aſſeritur à Baianis in ipſius naturæ inclinatione & appetitione naturali, ſive innata, ſive elicita in fœlicitatem æternam conſtitutum. Adhæc eadem perſeverat poſt peccatum, ſicut inclinatio, & appetitio naturalis habendi viſum, & reliquos ſenſus cum facultatibus intellectivis, & ſenſitivis internis, quæ debentur naturæ rationali etiam poſt peccatum ex ſuppoſitione quod à Deo edatur in lucem. ergo eadem ratione debita erunt dona juſtitiæ, cum etiam poſt peccatum perſiſtat inclinatio, & appetitio naturalis in fœlicitatem æternam, in quam conſequendam neceſſaria ſunt ea dona.

LXII. Quare in utroque ſtatu naturæ par argumento ſolutio danda eſt. Igitur reſpondeo. Appetitus naturalis innatus nullus eſt etiam naturæ integræ in fœlicitatem æternam, & dona juſtitiæ conferentia in illam, quia intrinſecè ſupernaturalia ſunt & nullam cum eis etiam poſſibilibus connexionem entitativam habet, ut ex profeſſo vidimus diſp. 9. de ente ſupernaturali. Appetitus autem naturalis elicitus in utroque ſtatu poteſt convenire naturæ, etiamſi fœlicitas æterna, & dona juſtitiæ conferentia in illam non ſubdantur viribus debitis naturæ, nec providentiæ naturali Dei. Quia ad eum affectum naturalem ſufficit ea omnia dona eſſe poſſibilia viribus indebitis naturæ, & ex providentia ſupernaturali & indebita Dei: quia ſic apprehenſa cognitione naturali probabili poſſunt ab homine expeti, & deſiderari naturaliter, ut illuſtravimus ex profeſſo diſp. 14. de ente ſupernaturali: ubi etiam omnibus, quæ à Baianis, & aliis opponuntur, abunde ſatisfecimus, quin plura nunc pro Baianorum argumento deſiderentur. unde confirmationi argumenti liquida eſt reſponſio. Eodem enim modo poteſt, aut non poteſt natura expetere immunitatem à miſeria ex ſolis donis ſupernaturalibus profectam, quo beatitudinem ſupernaturalem poteſt, aut non poteſt expetere.

LXIII. Arguunt ſecundò. Non poteſt Deus creare hominem niſi propter aliquem finem ultimum. Nullus autem eſt finis ultimus, in quo homo quieſcat, niſi Deus viſus. ergo Deus non poteſt non creare hominem propter ſui viſionem, & hominis beatitudinem. ergo nec poteſt non dare illi media neceſſaria ad eum finem; vana enim eſſet intentio finis abſque diſpoſitione mediorum conferentium in illum. Hæc media ſunt dona juſtitiæ. ergo non poteſt Deus creare hominem ſine donis juſtitiæ, & poteſtate conſequendi illa.

LXIV. Etiam hoc argumentum retorqueo. Deus etiam poſt peccatum non poteſt creare hominem, niſi propter aliquem ultimum finem, ſicut non poteſt ante peccatum; eadem enim eſt Deo ratio intendendi finem. At etiam poſt peccatum nullus eſt ultimus finis, in quo homo quieſcere poſſit, niſi Deus viſus. ergo etiam poſt peccatum tenetur Deus creare hominem, propter ſui viſionem, & hominis beatitudinem. & conſequenter conferre illi media neceſſaria ad illam; atque adeò poteſtatem conſequendi dona juſtitiæ in eam beatitudinem conferentia. Quod Baius, & Baiani omnino pernegant.

LXV. Itaque reſpondeo. Deus neceſſario operatur omnia propter ſe ipſum, tanquam propter ultimum finem ſuæ intentionis, quia in omnibus ſuis operibus intendit, & conſequitur ſuam gloriam; atque adeò ſolùm propter ſe glorificandum, non autem propter ſe videndum à creatura tenetur illam producere, quia in creatura irrationali incapaci videndi Deum, non poteſt eum finem intendere, quamvis non poſſit non eam creare propter ſeipſum tanquam propter ultimum finem. Quamvis autem Deus viſus ſit ultimus finis appetitionis elicitæ creaturæ rationalis, quia ea extra Deum quietari non poteſt: cæterum non eſt finis ultimus appetitionis & inclinationis innatæ, quia ut poſuimus ex diſp. 9. de ente ſupernaturali, natura rationalis caret appetitu innato viſionis ſupernaturalis Dei, quod eam propriis viribus adipiſci non poſſit, nec cum ea etiam poſſibili connexa ſit. Deus tamen non tenetur creare naturam rationalem propter ultimum finem ſuæ appetitionis elicitæ, quia ejus conſequutio principiis creaturæ debitis impoſſibilis eſt; ſed ſufficit eam creare propter ultimum finem ejus appetitionis innatæ; quia ſolam illam tenetur ſatiare tanquam autor naturæ, dum cauſæ ſecundæ Dei providentiam non impediunt, quia ſola ejus finis conſequutio principiis naturæ debitis poſſibilis eſt. Nec enim Deus tenetur creaturæ rationali intendere, id quod non tenetur dare. Dare autem non tenetur viſionem ſui ſupernaturalem, etiamſi creaturam rationalem producat, & immunem à peccato conſervet, imo etiamſi creatura obſequia exhibeat naturalia, & principiis ſibi debitis poſſibilia, quia ea in ejus finis conſequutionem non conferunt, ut contra Palagianos univerſa credit Eccleſia, docent Theologi, Patres, & Concilia. Quare celebris eſt in Scholis Catholicorum diſtinctio duplicis finis ultimi creaturæ rationalis. Alter eſt naturalis, quem principiis naturæ obtinere poteſt. Alter ſupernaturalis quem non poteſt abſque principiis indebitis, & ſupernaturalibus gratiæ. Quinam autem ſit finis ultimus naturalis creaturæ rationalis, non eſt præſentis inſtituti diſſerere.

SECTIO VII.

Enervantur, quæ accumulant Baiani contra finem purè naturalem hominis in confirmationem argumentorum præcedentium.

LXVI. VT præcedentium argumentorum impetus irrefragabilis fiat, nullumque alium finem, in quem adipiscendum Deus hominem condat, præter supernaturalem sui visionem, & beatitudinem justis in scripturis sacris promissam esse possibilem, omnino conficiant, totos nervos contendunt Baiani in impugnationem finis naturalis solis naturæ viribus possibilis, quem puræ hominis naturæ possibilem præstitimus, eumque aliis, aliisque arietibus quatiunt. Sed quam vano conatu, cæcoque, & ignoranti omnis Philosophiæ, atque Theologiæ impetu, nunc videbimus.

LXVII. Primò objiciunt. Ad beatitudinem naturalem hominis, pertinet dilectio summi boni. At dilectio summi boni impossibilis est puræ naturæ, cum omnes ipsius vires excedat, auxiliumque vendicet gratiæ, alienum à pura natura. Quæ duo principia ingenti copia testimoniorum Augustini muniunt. ergo impossibilis est puræ naturæ beatitudo, in quam à Deo dirigatur.

LXVIII. Respondeo. Dilectio Dei necessaria est ad beatitudinem naturalem hominis. Cæterum dilectio naturalis Dei possibilis est puræ naturæ, & in ejus viribus, atque potestate antecedenti continetur, ut progressu stabiliemus, & Augustini testimoniis satisfaciemus. Deinde auxilium gratiæ ad dilectionem Dei naturalem necessarium non est alienum ab statu puræ naturæ. Nam auxilium gratiæ intrinsecè naturale, ejusdemque ordinis, imò & speciei cum cogitationibus, & affectionibus honestis debitis naturæ valet, non solùm sufficienter, sed etiam efficaciter hominem in Dei dilectionem inducere, ut sæpius notavimus, & inferius statuemus. Auxilia autem intrinsecè naturalia, quamvis gratiosa possunt ad statum puræ naturæ pertinere, cum Deus ut Autor naturæ possit plura beneficia largiri, ut monstravimus disp. ult. de ente supernaturali sect. 27. Itaque sola dona, & auxilia gratiosa intrinsecè supernaturalia ab statu puræ naturæ relegantur. Quæ, in quo discrepent ab intrinsecè naturalibus, sæpius nostris disputationibus de ente supernaturali exposuimus; quia verò hæc discretio à Baianis parum Theologis, & Scholasticis ignoratur, ideò in hæc, & alia afferta exotica incurrunt. Quid, quid ipsi Baiani profitentur, auxilium ad dilectionem Dei necessarium deberi naturæ rationali. Quid autem naturalius homini, & naturæ ipsius proximius, quam quod ipsi debitum est, & sine quo à Deo condi repugnat? De quo inferius.

LXIX. Secundò: Philosophi gentiles assequuti fuerunt, beatitudinem hominis statutam esse in Dei contemplatione, atque visione, eamque esse viribus naturæ impossibilem, & absque gratiæ divinæ adjutorio inassequibilem. Quod D. Augustinus de Platonicis docuit lib. 9. de civit. Dei c. 23. lib. 10. à cap. 1. & 2. & 29. lib. 14. de Trinit. c. 9. & 19. eamdemque hac in re Philosophiam ethnicam fuisse cum doctrina Christiana testatus est. At finis, & beatitudo naturalis hominis pertinens ad puram naturam censeri illa debet, quam naturæ rationalis propriam lumen naturale rationis assequitur. ergo præter Dei visionem viribus naturæ impossibilem nulla est hominis beatitudo naturalis.

LXX. Respondeo. Beatitudo naturalis, quam puræ naturæ propriam agnoscimus, non est illa, quam Platonici in Dei contemplatione, atque visione vires naturæ superante constitutam ductu naturali rationis agnoverunt. Nam ductu naturali rationis possunt cognosci possibilia dona supernaturalia extrahentia hominem ab statu puræ naturæ, præsertim supernaturalis beatitudo in visione Dei constituta, nec non unio hypostatica, plurium quidem Theologorum judicio evidenter, meo tamen solùm probabiliter, ut satiatissimè dedimus de ente supernaturali disp. 8. Itaque non est idem beatitudo naturalis, quod beatitudo naturali luce rationis cognoscibilis, siquidem supernaturalis esse potest, & luce rationis naturali cognosci. Quod contra Baianos evidenter convincitur. Primò, quia ipsimet asserunt, ethnicos Philosophos beatitudinem hominis collocasse in dono visionis Dei excedente facultatem naturæ. Iterum fatentur, donum supernaturale, & ab statu puræ naturæ alienum, non aliud esse, quam excedens facultatem naturæ, indigens auxilio gratiæ. ergo luce Philosophiæ naturalis assequimur dona, quæ non sunt purè naturalia, sed supernaturalia, & puræ naturæ extranea. Secundò, quia ipsorum judicio remissio peccati, & amicitiæ redintegratio non est debita, nec connaturalis homini post peccatum: tamen luce rationis naturali possumus assequi, Deum esse misericordem veniæ largitorem, & plures ethnici id de Deo testati sunt.

LXXI. Ergo beatitudo naturalis puræ naturæ propria ea solùm dicenda est, quæ intra bona viribus naturæ assequibilia summum continet bonum, summamque cum Deo, summo verè bono adhæsionem, & conjunctionem, sive ea in Dei amicitia naturali, sive in contemplatione abstractiva Dei, sive in ejusdem dilectione, sive in his omnibus donis, (quæ naturalia esse, & viribus naturæ, & à Deo ut Autore naturæ possibilia, nunc supponimus) collocetur, de quo non disserimus. Quia tamen inter hæc dona naturalia nullum est, quod hominis appetitum omnino explere possit, omnemque miseriam prorsus removere, ideò duo consectaria sunt. Alterum, beatitudinem naturalem non esse perfectam, sed imperfectam beatitudinem, statuisque imperfecti puræ naturæ propriam. quidquid sit, an merito, an immerito *beatitudo*, usurpanda sit; de quo erit controversia de voce. Alterum, cum perfecta hominis beatitudo in Dei visione intuitiva consistens supernaturalis sit, & viribus naturæ debitis impossibilis, Deum ex sola conditione naturæ non teneri hominem in beatitudinem perfectam, sed imperfectam dirigere, quia sola imperfecta, non verò perfecta viribus ipsi debitis est possibilis. At quia Platonicis apud Augustinum, de perfecta hominis beatitudine, quæ omnem hominis appetitum satiare, omnemque miseriam depellere valet, sermo institutus fuit, alia est beatitudo, de qua ipsi, ab ea, de qua assertores puræ naturæ disserunt.

LXXII. Tertiò sic opponunt. Ad beatitudinem spectat non mori, non falli, non perturbari; nam beata non est creatura rationalis, nisi sit sine defectione, sciat sine deceptione, & pacata vivat sine perturbatione: omnis enim defectio, deceptio, & perturbatio sunt miseriæ naturæ, & earum immunira-

nitatem appetit naturaliter creatura. At extra visionem supernaturalem Dei, & dona sectantia ipsam obnoxia est humana natura defectioni, deceptioni, & perturbationi; nam suaptè natura subjecta est pugnæ qualitatum contrariarum, quæ mutua actione, & repassione tandem mortem hominis inducit, ignorantiæ plurium veritatum, quæ saltem collectivè ejus captum excedunt, rebellionique concupiscentiæ, quæ suis motibus contradicentibus spiritui animum perturbat. Quod non solùm in hac vita verum est, sed etiam post resumptum corpus seclusa providentia supernaturali puræ naturæ extranea; nam eædem prorsus rationes pro naturali utriusque status conditione militant, cum semper suis tantum viribus, suæque naturali conditioni homo relinquatur. Ergo extra visionem supernaturalem Dei chymærica est beatitudo purè naturalis, in quam creatura rationalis dirigatur.

LXXIII. Respondeo. In primis hæc ratio non destruit puritatem naturæ Angelicæ; nam Angelica natura expers est defectionis, cum sit immortalis; deceptionis, cum à veritatibus naturalibus assequendis aberrare non possit; item perturbationis, cum rebellioni concupiscentiæ subjecta non sit. Deinde non oppugnat beatitudinem naturalem animæ rationalis separatæ, scilicet hominem creari, ut in statu separationis ejus anima beatitudine naturali fruatur, sicut modo fruitur beatitudine supernaturali. Nam animus humanus à corpore sejunctus immortalis est, & per species inditas à Deo, sicut Angelus, objecta naturalia quidditativè intelligit, & à motibus concupiscentiæ liber est.

LXXIV. Si autem urgeant, animum separatum appetere unionem cum corpore, & hac unione privatum violentum esse; beatum autem esse non posse animum violentum. Negari potest appetitus naturalis animæ separatæ ad corporis resumptionem, ut plerique Philosophi negant. Innatus quidem, quia resumptio est naturaliter impossibilis, & innatus appetitus non fertur in bonum naturaliter impossibile. Elicitus vero, quia melior est animo status separationis, quam conjunctionis cum corpore, siquidem in illo statu perfectius intelligit vera, scilicet per species quidditativas inditas à Deo, & liberius, honestiusque appetit bona, scilicet absque rebellione, & pugna concupiscentiæ pellentis amorem in turpia. Deinde esto appetitus innatus concedatur animo separato, sufficit removere elicitum, ut removeatur simpliciter violentia. Nam simpliciter violentum non est, quod est conforme appetitui principali naturæ, quamvis minus principali repugnet. In creatura autem rationali magis principalis est appetitus elicitus, rationi conformis, quam innatus. Quare non est violentus simpliciter homini motus vitalis sursum ex libera ipsius voluntate procedens, quamvis nativa corporis gravitas reluctetur, quia perfectior hominis pars eum motum amplectitur. Item violenta non est privatio boni naturalis, quæ altiori bono incompossibili cum illo compensatur, sicut non est violenta naturæ humanæ Christi Domini carentia subsistentia naturalis, quia compensatur ejus defectus per aliam longè superiorem cum illa incompossibilem, scilicet Divinam. At defectus compositionis in animo separato satis, abundeque compensatur bonis facultatis intellectivæ, & volitivæ animi convenientioribus, quæ jam proposuimus. Ad hæc; beatitudo naturalis non est omnino perfecta sed imperfecta. Beatitudo autem imperfecta cum aliqua naturæ violentia potest consistere; siquidem nunc consistit beatitudo perfecta animorum à corpore disjunctorum.

LXXV. Si vero rursus insistant, beatitudinem solius animæ, non esse beatitudinem totius hominis, nec hominis simpliciter, cum anima non sit totus homo, nec simpliciter homo; at totum hominem condi à Deo, ut aliquam ipse secundum se totum beatitudinem consequatur, quæ ejus compositioni ex animo, & corpore repugnat, ut argumentum objectum videtur conficere. Respondeo. Potest Deus ut autor naturæ creare totum hominem, ut solus animus, vel homo solùm secundum animum beatus fiat. Nam hominem secundum se totum, & qua compositum ex corpore, & animo beatum fieri, impossibile est, ut tuo argumento contendis. At referri à Deo homo non potest in beatitudinem impossibilem. Possibilis autem est beatitudo naturalis hominis secundum animum à corpore separatum, in quo miseriæ tuo argumento objectæ beatitudinem non oppugnant. Ergo potest homo creari à Deo in beatitudinem naturalem animæ separatæ. Confirmatur; homo non potest esse naturaliter beatus in corpore primum ab anima sumpto, nec post mortem resumpto; nam prima corporis sumptio pertinet ad statum agonis, & meriti, & non fælicitatis, & præmii; resumptio vero ab Autore naturæ fieri repugnat. Ergo non potest homo juxta leges naturæ condi, ut beatus sit in corpore, sed solum in animo, utique separato, in quo talis beatitudo possibilis est.

LXXVI. Nec obstat, totum hominem mereri etiam ministerio corporis. Nam totus homo meretur ratione solius animæ juxta communiorem sententiam, quia totum meritum in solo affectu interno animæ, non vero in actione externa residet. Quamvis autem actio externa corporea augeat meritum, ut verius puto juxta ea, quæ statui tom. 1. de ente supernaturali, opus non est, ut præmium respondeat in eadem corporis parte, quæ concurrit ad meritum, sed in principe parte hominis, quæ corpori dominatur, & corpore tanquam administro utitur, qualis est animus; labores enim manuum remunerari solent inter homines muneribus, honoribus, & dignitatibus, quæ nullam manibus fælicitatem, aut voluptatem acquirunt. Item à Deo in die judicii plures corporis partes, quæ merito gloriæ justorum ministrarunt, in seipsis irremuneratæ manebunt. Nam omnes in vita successivo cremento, & decremento corporis acquisitas, & deperditas tunc ab animo resumi, ut gloria potiantur corporea, impossibile erit, cum omnes illæ valeant duo, & tria corpora æqualis magnitudinis cum corpore Christi, cui omnia corpora gloriosa justorum conformanda sunt, simul, & collectivè unitæ conficere; atque adeo magna pars earum absque unione cum animo, cui ad meritum deservierunt, & consequenter absque gloria ei respondente, relinquenda est.

LXXVII. Si quis verò adhuc contendat, leges naturæ bene institutæ ferre non posse, ut corpus suo præmio careat. Non erit abs re consequenter dicere, ad Deum etiam ut remuneratorem, & vindicem naturæ, sive ad providentiam etiam naturalem remunerativam bonorum operum, & vindicativam malorum pertinere resurrectionem corporum, ut corpora non virtute Physica naturæ, nec à Deo ut conditore, sed virtute naturæ morali, & à Deo ut naturæ remuneratore, & vindice resurgant; siquidem Deus juxta naturæ leges debet bona opera fælicitate

rependere, & mala suppliciis punire, eædemque naturæ leges præscribunt, ut præmium, & pœna non solùm animo, sed etiam corpori deputetur; quod absque corporis resumptione fieri non potest. Similiter dici potest, integritatem naturæ cum perfectione facultatis intellectivæ, & volitivæ pertinere ad statum remunerationis, & ad munus Dei remuneratoris illam largiri, quin leges naturales excedat; quia juxta naturæ leges tali statui debetur perfectio integra naturalis, & fælicitas, quæ ex bonis naturalibus cumulari potest. At ex bonis naturalibus potest cumulari ea fælicitas, & perfectio, quæ hominem ex corpore, & animo compositum Deo contemplatione, & dilectione naturali adhærentem, ac moris, deceptionis, & perturbationis expertem constituat.

LXXVIII. Etenim possibilis est contemplatio, & dilectio naturalis Dei; possibilia item sunt auxilia naturalia efficacia per cogitationes, & affectiones honestas naturales, quæ hominem semper in honesto contineant; Rursus species naturales quidditativæ independentes à Phantasmatibus, scilicet animo separato à corpore inditæ à Deo, quæ omnem deceptionem naturalem removeant: Insuper habitus entitate naturales, sive voluntati, sive appetitui, sive utrique inhærentes, quæ appetitum rationi subjiciant, in quos plerique naturæ integritatem in statu innocentiæ revocatunt; aut saltem providentia, & assistentia extrinseca Dei, quæ motus appetitus rebelles spiritui cohibeat, in quam alii subjectionem ejus in Adam retulerunt. Demum aut eadem extrinseca providentia Dei, aut esca naturalis, quæ hominis interitum fuget, ut de Adamo plures asseruerunt.

LXXIX. Itaque perfectiones, quæ primæ conditioni naturæ etiam innocentis essent supernaturales, & miraculosæ quoad modum, possunt esse connaturales statui, & providentiæ morali remunerationis; quia leges naturales præscribunt, ut Deus in eo statu plura bona naturalia homini provideat, quam ea, quæ ex sola naturæ conditione ferre potest, & plura possit homo ex morali exigentia, & jure meritorum adipisci, quam ea, quæ ei solùm ex physica exigentia, & jure naturali creationis debentur, scilicet quæ beatitudinem, & fælicitatem naturalem ex cumulo naturalium bonorum coalescentem constituere, & complere possint. Quemadmodum Baianorum confessione connaturalis est illi statui, atque providentiæ visio intuitiva Dei; quæ primæ creationi naturæ innocentis esset miraculosa, & supernaturalis, & omnium Theologorum judicio, etiam si talis natura in statum supernaturalem elevata edatur in lucem. Quare consequentia facta ab statu naturali primæ institutionis ad statum remunerationis etiam naturalem nulla est.

SECTIO VIII.

Explicatur celebre argumentum Baianorum ex injustitia Dei negantis homini innocenti beatitudinem cælestem confectum.

LXXX. Quartò sic arguunt satis sibi placentes, & plaudentes, quasi parta victoria contra scholasticos omnes triumphent. Dogma Pelagianorum fuit, parvulos nasci *sine virtute, & vitio*, sicut Adam, eorumdem professione, primum conditus fuit, atque adeò in statu puræ naturæ, in quo Scholastici purum hominem considerant: consequenter baptismum non eis prodesse ad remissionem peccati, sed ad adoptionem Dei, & adeptionem regni cælorum, & beatitudinis supernaturalis: rursus consequenter parvulos non baptizatos absque ullo præcedenti peccato æternum exulare regno cælesti, & beatitudine supernaturali, alioque genere vitæ, & fælicitatis naturalis potiri. Augustinus autem hoc dogma repetita damnatione proscribit, eo crebro argumento utens, quod Deus non posset tot parvulos innocentes, veras imagines Dei, *absque injustitia* regno cælesti, & beatitudine supernaturali privare sine culpa. Ergo ubi homo supponitur innocens absque culpa, injustus erit Deus, si eum ad regnum cælorum, & beatitudinem supernaturalem non admittat, aliam præter visionem Dei, & vitam æternam in scripturis promissam, de qua Augustinus disserit, fælicitatem disponens. Alias non bene argueret ex hypothesi Pelagiana parvulorum innocentium injustitiam apertam Dei, siquidem absque injuria potest creaturæ rationali innocenti regnum cæleste, & visio Dei prorsus negari. Hanc injustitiam inculcat Augustinus lib. 1. contra Iulian. c. 3. & 7. lib. 3. cap. 12. lib. 5. c. 11. lib. 6. c. 4. lib. 1. ad Bonif. c. 12. lib. 2. c. 4. lib. 1. de peccat. mer. c. 30. lib. 3. c. 3. serm. 14. de verb. Apost. c. 3 & 4. lib. 1 & 21 operis imperf. fol. 22. 72. & 325.

LXXXI. Si autem respondeas, Augustinum arguere ex hypothesi naturæ nunc elevatæ in finem supernaturalem regni cœlestis, & visionis Dei. Insurgunt Baiani, & objiciunt. Primò, nullibi Augustinum ejus hypothesis meminisse. Secundò, Augustinum arguere injustitiam Dei ex hypothesi, & dogmate Pelagianorum. At Pelagianos non supponere naturam parvulorum elevatam, sed puram. Tertiò, Augustinum interdum provocare Pelagianos, ut semotis scripturis sola ratione agentes defendant justitiam, qua Deus subtrahat parvulis innocentibus gloriam cælestem, & supernaturalem. si autem supponeret naturam elevatam, scripturas à disputatione secludere non potuisset. Ita scr. 14. de verb. Apostoli, c. 5. 6. & 7.

LXXXII. His adjungunt causam injustitiæ, scilicet Deus non potest justè creaturam rationalem æternæ miseriæ addicere absque culpa. At homo regno cælesti, & visione supernaturali Dei æternum privatus æternæ miseriæ esset addictus. Nam aut expeteret eam beatitudinem, aut non? si non expeteret, esset miseria ipsa perversitas. si expeteret, & non haberet, esset miseria ipsa privatio. Ita arguit Augustinus serm. 14. de verbis Apost. c. 6.

LXXXIII. Machina tamen hujus argumenti facile ruit, quia ejus architecti apertè fallunt, aut falluntur in pluribus. Inprimis falsum est, quod repetitis vocibus clamant, Pelagianos fuisse inventores puritatis naturæ, à quibus in scholas Catholicas invecta est, cum hoc solùm discrimine, quod Pelagiani ejus statum existentem Scholastici verò possibilem adstruunt. Nam status puræ naturæ, quem Scholastici possibilem tuentur, non est solùm is, in quo natura creatur sine peccato, & gratia; sed etiam sine elevatione, & ordinatione ad illam; nam elevatio, & ordinatio ad gratiam, & gloriam supernaturalem est beneficium indebitum naturæ secundum se, & eam constituit in statu superante debitum, & exigentiam ipsius, cum capacitate proxima consequendi dona puris naturalibus superiora. Quare omnes Scholastici

ſtici negant, Adamum in puris naturalibus conditum fuiſſe, quamvis plures nolint, eum accepiſſe in primo creationis inſtanti gratiam juſtificantem, ideoque velint, aliquandiu ante juſtificationem, & peccatum fuiſſe ſine gratia & peccato; quia ab initio in gratiam, & gloriam ſupernaturalem conſequendam deſtinatus fuit, & capax eam conſequendi, & ſe præparandi ad illam conſtitutus. At Pelagiani, parvulos, quos ſine peccato, & gratia natos profitebantur, aſſerebant elevatos, & deſtinatos ad regnum cælorum medio baptiſmate conſequendum, eoſque talis regni, ſicut Baptiſmatis capaces naſci, ſiquidem reipſa baptizatos adoptionem Regni, & è vita cum baptiſmo decedentes ipſum regnum adipiſci fatebantur, & eis, qui re ipſa ad baptiſmum non pervenerunt, nec à promiſſione regni, nec à participio meritorum Chriſti, ſub baptiſmi conditione excludebant. Ergo re vera non conſtituebant eos actu in eo ſtatu puræ naturæ, in quo de poſſibili Scholaſtici conſtituunt. Vide plura num. 109. ubi plenius argumento Baianorum occurritur.

LXXXIV. Deinde etiam eſt omnino falſum, Auguſtinum arguere injuriam à Deo inferri parvulis innocentibus non baptizatis, & à regno cælorum excluſis ex ſola hypotheſi puræ naturæ, ſeu innocentiæ naturalis. Quod ex duobus manifeſtum evinco. Primò, quia incredibile prorſus eſt, Pelagianos altius ſenſiſſe de gratia, & excellentia beatitudinis ſupernaturalis, & regni cælorum, quam Auguſtinum, cum illi fuerint aperti debellatores gratiæ, quæ in diſpoſitione talis beatitudinis relucet, & exaltatores eximii facultatis, & dignitatis naturæ ad comparandam illam. Auguſtinus verò econtra acerrimus propugnator, & commendator ejus gratiæ, & naturæ virium depreſſor. Altius autem ſentirent Pelagiani, quam Auguſtinus, de gratia talis beatitudinis, ſi eam puræ naturæ à Deo debitam prædicaret, ut abſque injuria negari à Deo non poſſet; ſiquidem Pelagiani, fatentibus ipſis Baianis, eam adeò celſam ſupra naturam tuebantur, ut abſque virtute baptiſmi, & meritorum Chriſti nulla ratione deberi naturæ, & ſine injuria negari poſſe à Deo propugnabant. Quis autem, niſi Baianus, Auguſtinianæ doctrinæ adulterator, hanc injuriam poſſet Auguſtino inferre? Secundò, quia nullibi Auguſtinus contra Pelagianos arguens probationem adducit, qua eis ſuadeat, naturæ puræ ſeorſim à meritis Chriſti, & promiſſione ſupernaturali Dei beatitudinem viſionis Dei eo deberi, ut injuſtus eſſet Deus; ſi eam negaret. Si autem ex ſola ſuppoſitione puræ naturæ eam injuriam argueret, aliquam ad id probandum probationem adduceret, ſiquidem oppoſitum ſupponebatur à Pelagianis, & alias peteret manifeſto principium, & argueret ridiculè, certam ſupponens concluſionem probandam, & in diſputationem vocatam.

LXXXV. Quare ex alio Antecedenti, ſeu ex alia hypotheſi, quam puræ naturæ eam injuriam parvulis innocentibus à Deo inferendam, ab Auguſtino deprehendi, credendum eſt. Duo ſunt alia principia, ex quibus ea conſequentia evidenter colligitur, Auguſtino frequentia. Alterum, à Pelagianis aſſeri, naturam ſuapte conditione eo eſſe capacem, & dignam beatitudinis cæleſtis, ut hac ſolis meritis naturalibus elicitis abſque gratia tanquam corona, & merces debeatur, injuſtuſque ſit Deus, ſi eis neget. Etenim juxta hanc doctrinam, & hypotheſim, conſequenter aſſerendum eſt, innocentiæ naturali parvulorum abſq; alio dono, & merito ſupernaturali cæleſtem beatitudinem tanquam hæreditatem deberi; quemadmodum juxta doctrinam Catholicam ſoli innocentiæ ſupernaturali per gratiam ſupernaturalem infuſam conſtitutæ redditur tanquam hæreditas beatitudo, quæ meritis ſupernaturalibus tanquam præmium decernitur: ſiquidem ut concedatur tanquam hæreditas, merita non deſiderantur, ſed ſola dignitas, & innocentia naturæ. Igitur ideò erit injuſtitia Dei negare parvulis beatitudinem cæleſtem in doctrina Pelagianorum, tum quia in illa parvuli naſcuntur, & decedunt innocentes, tum etiam quia in illa dignitas, & innocentia naturalis poteſt vendicare jus ad hæreditatem cæleſtem, ſicut merita purè naturalia ad cæleſtem coronam. At hoc ſecundum negatur ab Scholaſticis Catholicis, aſſertoribus puræ naturæ tanquam hæreticum. Ergo injuria Dei, quæ ab Auguſtino objicitur Pelagianis, non poteſt merito objici Catholicis.

LXXXVI. Alterum principium in re propoſita, Auguſtino præſcutiſſimum id eſt, quod ab omnibus Catholicis tanquam religioſum colitur, ſcil. beatitudinē cæleſtem ex promiſſione Dei, & meritis Chriſti omnibus hominibus deberi, niſi obſtiterit peccatum, ſive actuale, ſive originale, quia ex parte ſolius Dei nulli ſubtrahitur, & omnibus à Deo ſolùm ut judice per condemnationem, & promiſſionem negatur, quin dare ſit medium juxta præſentis providentiæ diſpoſitionem inter meritum beatitudinis cæleſtis, ſive proprium, ſive alienum Chriſti, & demeritum ejuſdem, ſive proprium, ſive alienum Adami, quale medium à Pelagianis aſſerebatur in beatitudine, & vita æterna naturali, aut ſi jus etiam ſupernaturali extra regnum cælorum, & beatitudinem cæleſtem in ſcripturis promiſſam, abſque ullo peccato, & demerito hominum. Ex hoc namque principio evidenter colligitur, ſi homo innocens ſit, & abſque peccato, non poſſe ei abſque injuſtitia ſubtrahi beatitudinem cæleſtem ſibi à Deo promiſſam, & meritam à Chriſto.

LXXXVII. Sic ab Auguſtino argui in re præſenti adeò manifeſtum eſt, ut ſolus cavillator Baianus in dubium vertere potuerit. Plura, & præcipua Auguſtini teſtimonia, ex quibus ſuum argumentum conficiunt, Baiani promunt ex ſerm. 14. de verbis Apoſtoli, quia totus ſermo eſt de baptiſmo, & beatitudine parvulorum contra Pelagianos. In eo igitur, ubi expoſuiſſet initio ſententiam Pelagianorum, parvulos ſine peccato natos, & ſine baptiſmo defunctos non intrare regnum Dei, ſed aliud genus vitæ æternæ, & ſalutis ſortiri, ſic aggreditur proponere: *Primo vide frater, ne forte hinc conſentire nobis debeas, quiſquis ad regnum Dei non pertinet, eum ad damnationem ſine dubio pertinere.* ſcilicet eo ipſo quod quis non admittatur ad regnum Dei, à Deo tanquam judice damnandum ut reum, quia non eſt ullum inter adoptionem regni, & damnationem medium; cum autem damnatio creaturæ innocentis juſta eſſe non poſſit, repugnantia à Pelagianis doceri. Quod continuo ſic probat: *Venturus eſt Dominus, & judicaturus de vivis, & mortuis, ut Evangelium loquitur, duas partes facturus eſt, dexteram, & ſiniſtram. Illam regnum nominat, hanc cum Diabolo damnationem. Nullus relictus eſt medius locus, ubi ponere queat infantes. De vivis, & mortuis judicabitur, alii erunt ad dexteram, alii ad ſiniſtram; non novi aliud. Qui inducis medium, recede de medio.* Itaque Deus non ſolùm adultos, ſed etiam infantes judicabit, & tanquam judex omnibus præſcribet locum, ſive beatitudinis, ſive pœnæ, in quo erunt. Nullus autem is erit, niſi aut dextera, ad

quam regnum, aut ſiniſtra, ad quam damnatio pertinet, quin medius ſit locus, in quo infantes nec remunerationis, nec damnationis capaces exiſtant. Igitur qui in regnum non deſtinantur, juſta Dei judicis damnatione punientur. Quare ſic concludit: *Si ergo dextera erit, & ſiniſtra, & nullum medium locum in Evangelio novimus, ecce in dextera regnum cælorum eſt: qui ibi non eſt, in ſiniſtra eſt.* Quid erit in ſiniſtra? utique damnatio, & nulla ſalus; & vita æterna, quam Pelagiani extra regnum Dei infantibus adſcribunt, ſiquidem eis, qui in ſiniſtra ſunt, ſententiam pronuntiat: *Ite in ignem æternum.*

LXXXVIII. Rurſus ut omnino conſtet, excluſos à regno non poſſe, niſi damnationis reos exiſtere, neminemque poſſe tale exilium niſi juſta punitione ſubire expendit mox Auguſtinus, juſtam punitionem, & damnationem etiam perditorum, & ſceleſtiſſimorum hominum à D. Paulo non per ignem æternum, ſed per excluſionem à regno ſignificari: *Nam Paulus Apoſtolus cum terret homines, non parvulos non baptizatos, ſed ſceleſtos, facinoroſos, contaminatos, perditos: non eos terruit, quod erunt in igne ſempiterno, quo ſine dubio ibunt, ſi non corriguntur, ſed tantum terruit, quia in regno non erunt: ut cum viderint ſe perdere ſpem regni, non viderent eſſe conſequens niſi pœnam ignis æterni.* En excluſo regno non remanet, arguente Auguſtino, niſi damnatio pœnæ, quia nullum ſupereſt medium. In cujus probationem adducit ex 1 Corinth. 6. *Nolite*, inquit Paulus, *errare, neque fornicatores, neque idolis ſervientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebrioſi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei poſſidebunt.* Quod ſic pendit: *Non dixit, illi, & illi, tales, & tales igne æterno torquebuntur; ſed regnum Dei non poſſidebunt. Subtracta enim dextra, non remanebit niſi ſiniſtra.* Ex quo concludit, parvulos, qui à dextra, & regno Dei, quod omnibus hominibus per baptiſmum, & merita Chriſti diſponitur. excluduntur, neceſſaria, & immediata conſequutione ad ſiniſtram, & damnationem pertinere, quia ſalus, & vita media, quæ ſine meritis Chriſti parvulis non baptizatis à Pelagianis aſſignatur, chimærica nunc eſt. *Non enim eſt aliud nomen ſub cælo niſi Chriſti, in quo oportet ſalvos fieri omnes, puſillos cum magnis, & ſine hoc nomine proculdubio nec ſalus erit, quæ ſine Chriſto promittitur parvulis.* En Auguſtinum totum in medium excludendum intentum.

LXXXIX. Quo mens Auguſtini collimat? ut ex hoc principio arguat, parvulos non baptizatos, ſi abſque omni culpa ſunt, non poſſe juſto judicio Dei ad ſiniſtram, & damnationem poſitis accumulari, ſed ad dexteram poſſeſſotibus regni, quia alia non eſt ſtatio media, & juſtus judex non poteſt innocentem damnare, nec regnum omnibus non habentibus obicem peccati propter merita Chriſti promiſſum, & paratum, abſque culpa negare, niſi violando juſtitiæ leges. Hinc clamores nobis objectos ſubjungit: *Quare patrimonium regni abripis innocenti? Quæ eſt iſta juſtitia? dic quare. Quid offendit parvulus non baptizatus, nullam habens culpam, nec ſuam, nec de parente contractam? Quid offendit, dic mihi, ut non intret in regnum cælorum, ut ſeparetur à ſorte Sanctorum? ſi nulla eſt, defende juſtitiam Dei.* Etenim ſi ultra innocentiam parvulorum non ſupponeret promiſſionem regni innocentibus factam, & ejus excluſionem juxta leges præſentis providentiæ in ſcripturis latas, abſque damnatione, & culpa, & à Deo niſi ut judice fieri non poſſe, prompta erat Pelagianis reſponſio, & ratio, quare parvuli non baptizati, etiam ſi innocentes, non admittantur ad regnum Dei abſque violatione juſtitiæ, ſcilicet quia ſola innocentia naturalis non valet inducere jus ad donum ſupernaturale, & mere gratioſum, quale eſt, confeſſione Auguſtini, regnum cælorum in Dei viſione conſtitutum, niſi accedant merita ſupernaturalia, ſive propria, quæ in parvulo eſſe non poſſunt, ſive Chriſti, quæ applicantur per ſacramentum baptiſmi, & in non baptizato operari non poſſunt.

XC. Id etiam perſuadent alia ſcripturæ teſtimonia, quæ in idem argumentum ibidem adducit. Præteritis enim nectit: *Deinde ipſe Dominus, non audiſtis, quid dixerit Ioan. 3. Qui credit in eum non judicatur; qui autem non crediderit, jam judicatus eſt. & hic quæris medium homo de medio, & diſputas, nec attendis. Quid eſt; jam judicatus eſt? Damnatus eſt. Nam judicium pro damnatione plerumque poni noſtis: ſcripturæ teſtes ſunt.* En argumentum Auguſtini. Parvuli non baptizati inter infideles, & non credentes computantur, (ſicut baptizati inter credentes, & fideles,) quia ſacramentum fidei non ſuſceperunt. At non credentes in ſacris litteris damnati ſunt, quia inter non credere, & damnari, nullum eſt medium. Ergo parvuli non baptizati inter damnatos ſunt computandi. Innocentes autem damnari à nullo judice poſſunt abſque violatione juſtitiæ. ergo aut parvuli non baptizati innocentes non ſunt, aut damnari excluſione regni non poſſunt abſque violatione juſtitiæ. Quod rurſus continuò confirmat, & explicat ex alio loco Ioan. 5. *Qui credit in Filium, habet vitam æternam, qui autem non credit, non habet vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum.* Nam ſic expendit: *Ubi ponis parvulos baptizatos? Profecto in numero credentium. Nam ideò conſuetudine Eccleſiæ antiqua, canonica, fundatiſſima parvuli baptizati fideles vocantur. ergo ideò habent vitam æternam, quia qui credit in filium, habet vitam æternam. Noli eis ſine iſta fide, & ſine ſacramento fidei promittere vitam æternam. Qui autem non credit, non habet vitam æternam, ſed ira Dei manet ſuper eum.* Ex duobus rejicit ſtatum vitæ æternæ Pelagianum, medium inter ſtatum damnationis, & regni; altero, quia ſoli credenti promittitur vita æterna; altero, quia non credenti ſola manet ira Dei. Nam inde manifeſto colligitur, parvulum non baptizatum, qui non eſt de numero credentium, ſed non credentium, nulla fœlicitate æterna potiri; & iræ Dei perpetuo ſubjacere, atque à Deo vitam æternam aut ex merito fidei dari, aut ex merito iræ divinæ negari. Si autem innocens eſt, nullo merito iræ, atque adeo nec juſta Dei vindicatione detrahi poteſt.

XCI. Eiſdem argumentis, & teſtimoniis utitur Auguſtinus in hunc ſcopum lib. 3. de peccat. mer. c. 3. & addit illud Mar. 16. *Qui non crediderit, condemnabitur*, inde colligens, parvulum non baptizatum injuſtè damnari in ſententia Pelagii: Siquidem ſine peccato naſcitur, & ſine baptiſmo non credentibus annumeratur, qui ex hoc teſtimonio condemnantur, atque adeo injuſte ſine peccato damnantur. Eiſdem utitur lib. 6. contra Iulian. c. 12. & aliis in locis, quæ ob vitandam moleſtiam non repeto. Itaque Auguſtinus arguens injuſtitiam Dei negantis regnum cælorum parvulis innocentibus ſemper ſupponit, illud à Deo ſolùm ut judice, & ex condemnatione, & odio, juxta leges præſentis providentiæ negari. Qua ratione certum eſt, abſque injuria retrahi non poſſe parvulis, qui ſupponuntur innocentes.

xcii. Eodem veniunt testimonia, quæ hanc injustitiam Deo adscribunt punienti; nam punire, & pœnam imponere justè non potest innocenti. Sic testimonia, quæ ipsi objiciunt Baiani lib. 1. contra Iul. cap. 7. *Quæro qua causa innocens imago Dei vitæ privatione punietur?* lib. 3. contra Iul. cap. 12. *Quare nihil mali merentes tot in parvulis imagines Dei privantur regno, & tam luctuoso puniuntur exilio?* lib. 5. cap. 11. *Cogitare non vultis, quia illos damnatione puniatis alienando à vita Dei, & à regno Dei tot imagines Dei.* Item lib. 1. ad Bonif. c. 22. *Quærite, cur compellantur non baptizati secundæ mortis subire supplicium judicante illo, qui neminem damnat immeritum?* Ergò supponit, exclusionem regni nunc non posse à Deo nisi ut judice, & damnante, & nisi ut pœnam, & supplicium decerni. Quia inter privationem regni, & damnationem, seu punitionem nullum est medium, & ab una ad aliam est necessaria, & infallibilis consequentia, ut arguit lib. 2. ad Bonif. c. 4. *Quis autem negabit id esse consequens, ut mortem habeant, qui non habent vitam? unde ergo in infantibus ista miserabilis pœna, si nulla originalis est culpa?* Iterum prius: *Quomodo ergo non accipientes æternam vitam utique consequenter æterna morte damnantur, si nullum trahunt originale peccatum?* En ipsa Augustini testimonia à Baianis in nos contorta evidentissimè continent, exclusionem Regni, seu vitæ æternæ cum punitione, & damnatione esse connexam, & non posse parvulos privari Regno à Deo, nisi puniendo, atque damnando, utique quia nullum est medium, ut superioribus scripturæ testimoniis probavit Augustinus.

xciii. Vnde alia testimonia, quæ hanc punitionem, & damnationem non exprimunt, explicanda sunt, Deum tanquam judicantem, & punientem non posse absque injustitia parvulos innocentes à Regno cælorum deturbare. Tum quia eam mentem expressam ferunt superiora testimonia, & alia plura, & dum eam non excludunt cætera, juxta illam exponenda sunt. Tum quia si ei principio non inniteretur Augustinus, frustra Pelagianis injustitiam objiceret, nam facile poterant respondere ex doctrina Catholica Augustiniana, Deum non irrogare injuriam negando, quod non debet, & purè gratia est, pendens à libito suæ voluntatis: Visionem autem Dei esse donum gratiæ, & adeo excellens, & supernaturale, ut puræ naturæ jus, atque debitum excellat altiori ratione, quam cætera dona conferentia in illam. Ergo ut arguatur injuria in ejus negatione, supponi debet, sic esse dispositam, & promissam omnibus, ut aliter quam punitione, & damnatione, judicioque culpæ negari non possit, ut ex sacris litteris Augustinum supponere, atque probare, satis demonstratum est. quod rursus ex sect. seq. constabit.

xciv. Hinc nulla est consequentia facta à Baianis ab injuria parvulorum innocentium nunc exclusorum à Regno Dei, quam Augustinus inculcat, ad injuriam puræ naturæ in statu, quem Scholastici considerant possibilem. Nam ea injuria in hoc statu præsenti colligitur ex principiis, quæ in illo non adessent, scilicet ex eo quod nunc omnibus hominibus sic est disposita, & promissa possessio Regni, ut nulli nisi merito culpæ per punitionem, & damnationem à Deo judice denegetur excluso medio statu fælicitatis naturalis. At tunc in eo statu possibili puræ naturæ non adesset hæc promissio, nec providentiæ dispositio, sed alia, scilicet ea tantum, quæ merito naturali tam Physico, quam morali naturæ à Deo ut Autore naturali deberetur, qua ratione non potest homo quamvis innocens sit, jure contendere, ut sibi visio supernaturalis Dei dispensetur, quia sicut merita naturalia ex doctrina fidei nequeunt sibi illam tanquam præmium atrogare, ita nec pura innocentia naturalis tanquam hæreditatem vendicare, nisi velint Baiani Pelagianismum profiteri, & altius de merito innocentiæ naturalis, & abjectius de donis gratiæ, & excellentia ac supernaturalitate visionis Dei, quam Pelagianos sentire, ut revera profitentur, & sentiunt in hoc dogmate, quod tuentur ex sinistra doctrinæ Augustinianæ intelligentia.

xcv. Prodeat nunc ingens argumentum ex ser. 14. de verbis Apostoli. cap. 5 & 6. quod Baiani celebrant, & promunt ad probandum, Augustinum etiam seclusis scripturæ attestationibus, quæ elevationem naturæ, & præsentis providentiæ ordinem continent, sola agentem ratione provocare Pelagianos, ut tueantur justitiam Dei parvulis innocentibus non baptizatis regnum cælorum negantis, atque adeo innocentiæ naturali, stando rationi, regnum cælorum deberi: *Quoniam vos aliquando contra evidentissimam authoritatem ratio humana delectat, proferte ipsam regulam rationis vestræ, & asserite, quantis viribus volueritis, unde devincitur ille, qui parvulis propter merita innocentiæ dare voluerit etiam non baptizatis, non solum vitam æternam, sed etiam regnum cælorum. Istum vincite.* Rursus urget cap. 6. *Dic contra istum adversarium, qui parvulis non baptizatis misericordia, & justitia major, quam tu, dare vult non solum vitam æternam, sed etiam regnum cælorum. Responde, si potes; sed rationem affer, hac enim te gloriari delectat.* Quibus Pelagianum quasi victum insultat ratione humana negare non posse parvulis innocentibus non baptizatis non solùm vitam æternam, sed nec regnum cælorum. Ergo seclusis scripturis, & ordine præsentis providentiæ soli stando rationi dandum est innocentiæ naturæ cælorum regnum.

xcvi. Tantum abest, ut hoc argumentum Baianis faveat, ut nostram potius sententiam confirmet, eamque prorsus catholicam, & oppositam solius Pelagii propriam conficiat. Quippe solus Pelagius poterat, & tenebatur dare manus rationi humanæ, quæ seclusis scripturis contendit, regnum cælorum merito innocentiæ naturali deberi; nam ut ipse ea solùm ductus ratione meritis operum naturalibus præmium supernaturale regni cælestis adscribit, ita tenebatur consequenter etiam sine baptismo merito innocentiæ naturalis patrimonium regni cælestis adoptare. Itaque scopus Augustini est, eum, qui vellet, parvulis innocentibus non baptizatis non solùm vitam æternam (quam volebat Pelagius) sed etiam regnum cælorum, (quod renuebat) dispensari; rejecta quidem attestatione scripturarum, si principiis Pelagianis standum est, nulla posse ratione naturali falsitatis convinci, atque adeo inconsequenter Pelagium eis interdicere regnum cælorum, statumque fælicitatis medium inter regnum, & damnationem definire. Nam si authoritas divina consulatur, præmiserat proximè, parvulos non pertinentes ad dexteram, & regnum, necessariò ad sinistram, & damnationem pertinere, in qua nulla est æterna fælicitas, aut vita. si vero sola ratio naturalis audiatur, qua Pelagius ad sua dogmata stabilienda frequenter utitur, ea quidem juxta Pelagianam doctrinam non prohibet merito innocentiæ naturalis hæreditatem regni. Ergo Augustinus ad hominem solùm arguit, & non ex sua, sed ex aliena sententia assumptum

argumenti objicit, non suam, sed alienam personam inducens, quæ non soli Pelagio, sed ipsi Augustino adversarius sit; ut tandem argumento victus Pelagius, seclusa ratione naturali, soli divinæ authoritati nitatur, ad excludendum parvulos non baptizatos à regno, & consequenter etiam ad eos constituendum in sinistra Christi, & statu damnationis, atque peccati.

XCVII. Hæc mens adeò est aperta, ut solis Baianis legentibus semper Augustinum sinistris oculis, & nunquam dextris occuli potuerit. Etenim postquam ex scripturis superioribus statum medium parvulorum proscripsit, sic quæstionem, & argumentum aggreditur cap. 5. *Deinde quærimus ab eis: Si aliquis dicat, parvulos merito innocentiæ, sicut dicitis, non solùm habituros salutem, & vitam æternam, sed & regnum Dei: unde apud vos definitum, certumque est, sine baptismo regnum Dei non habituros? Istum quomodo superabitis? quoniam vos aliquando contra evidentissimam authoritatem ratio humana delectat, proferte ipsam regulam rationis vestræ*, &c. Expende illud *si aliquis dicat*, quod denotat, non ex sua, sed ex alterius suppositæ personæ sententia arguere. Item illud, *merito innocentiæ, sicut dicitis*; nec non & illud, *unde apud vos definitum, certumque est*; quæ significant ad hominem, & ex suis dictis, atque principiis argumentum proponere, quasi diceret: Apud catholicos, qui merito naturali regnum cælorum non tribuunt, id promptum est, apud vos verò explicatu impossibile. Consequenter addit: *Istum quomodo superabitis?* Alii possunt; vos non potestis. Nam si contemptis scripturis *proferatis ipsam regulam rationis vestræ*, (expende *rationis vestræ*) hoc est, principia rationis humanæ, quibus dogmata vestra tribuentia merito naturæ possessionem regni nituntur, vincere adversarium non valetis.

XCVIII. Ideò rursus urget: *Istum vincite. Ego sine præjudicio partes hujus parumper suscipio, & dicam, quod ipse non sentio, sed admoneo vos, ut acriorem adversarium videatis. Ecce existit nescio quis, & dicit; parvulus non habens ullum omnino peccatum, habebit, & regnum cælorum, & vitam æternam. Respondete, vincite hominem, resistentem vobis, qui aliter dividitis*, &c. En palam proponit Augustinus, se non sentire, quod adversarius iste, sive ipse nomine adversarii arguit; *Ego sine præjudicio*, scilicet veritatis, *partes hujus parumper suscipio, & dicam, quod ipse non sentio*. nempe parvulum non baptizatum, si innocens est, adepturum regnum cælorum, quod est hujus suppositi adversarii argumentum, & assertum. Ergo id palam profitetur, esse à veritate, & sua mente alienum. Induit tamen ejus adversarii arguentis personam, quia ad hominem juxta Pelagiana principia authoritatem sacram contemnentia argumentum convincit.

XCIX. Quare inducens tandem Pelagium sua ratione victum, & sacra authoritate munitum sic alloquitur: *Tandem venisti. Non ergo quia tu ratiocinaris, sed quia Dominus dixit. Laudo hoc plane, quia sanum est: sicut homo non invenisti rationem, fugis ad authoritatem. Approbo, prorsus, appro[...] Bene facis, non invenis quid respondeas, ad author[...]m fuge. Non ibi te persequor, non inde te expello, imo fugientem recipio, & amplector. Profer ergo authoritatem, stemus in ea simul contra communem inimicum*. En duo satis aperta. Alterum, adversarium arguentem, parvulis innocentibus, non baptizatis non solùm vitam æternam, sed etiam regnum cælorum jure concedendum, non solùm à Pelagio, sed etiam ab ipso Augustino dissentire, siquidem eum *communem* amborum *inimicum* vocat, & ut simul ambo ei resistant, Pelagium convocat Augustinus. Alterum, totum Augustini scopum in hoc adversario armando, & objiciendo non fuisse alium, quam ut Pelagius rejecta ratione humana soli innixus authoritati divinæ Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*, parvulis non baptizatis interdicat regnum cælorum; ac tandem ob eamdem authoritatem, quam satis apertam præmiserat, etiam statum medium fælicitatis, & vitæ æternæ prohibeat, eos in sinistram Dei, & statum damnationis rejiciat, quia ex solis scripturis ferentibus leges providentiæ divinæ præsentis potest is medius status impugnari. Itaque Augustinus concludens subdit: *Ideò, inquit, parvulo non baptizato polliceri regnum Dei non possum contra Domini sententiam apertam, Nisi quis*, &c. *Vide tamen propter illa, quæ supra diximus, ne forte non invenias vitam æternam præter regnum Dei. Multum enim aperta sunt dicta de duabus illis partibus, dextera, & sinistra, ubi nullum in medio dedit locum vitæ sine regno*. Quid apertius? videat nunc Baianus, quis sententiam Augustino, quis Pelagio consonantiorem sectetur?

C. Ex his gradum facio ad rationem Baianorum propositam n. 82. qua ex Augustino serm. 14. de verbis Apost. conficiunt, non posse creaturæ innocenti negari regnum Dei; scilicet quia non potest non esse misera creatura rationalis exclusa à regno, sive expetat, sive non expetat regnum; Deus autem non potest creaturam rationalem sine peccato damnare miseriæ. Nam Augustinus non asserit ex propria sententia, privationem regni creaturæ rationali, sive expetenti, sive non expetenti regnum esse miseriam, sed ex sententia ejus adversarii sibi, & Pelagianis communis, quem inducit arguentem ad hominem contra Pelagianum. Nam ejus arguentis verba sunt, quæ Baiani in probationem adducunt: *Si amatur patria, magna pœna: si autem non amatur patria, pejor est cordis pœna. si non desiderat, pœna est de perversitate: si autem desiderat, pœna est de fraudata charitate*. Continuo autem subnectit: *Dic contra istum adversarium, qui parvulis non baptizatis misericordia, & justitia majore, quam tu, dare vult non solùm vitam æternam, sed etiam cælorum regnum. Responde si potes; sed rationem affer, hac enim te gloriari delectat*. At hunc adversarium ab Augustino dissentire, & ad hominem juxta Pelagiana asserta arguari, præteritis evicimus. Et quidem nunc vere. Nam miseria est creaturæ rationalis regno cælesti privari, cum jus, aut facultas naturalis adest potiundi illius. At solùm in sententia Pelagianorum, non autem catholicorum adest creaturæ rationali merito innocentiæ naturalis jus, & facultas naturalis adeundi hæreditatem gloriæ. Si verò natura creaturæ sua facultate, & conditione non valet ad tantam fælicitatem assurgere, nec ad illam elevatur à Deo, qualis est conditio puræ naturæ, non est pœnalis miseria talis privatio; quemadmodum non est ejusmodi miseria privatio unionis hypostaticæ, quamvis maxima fælicitas sit ejus possessio.

CI. Præterea esto ejusmodi privatio regni sit miseria, potest Deus illi subjicere creaturam sine peccato Quia est miseria naturalis, annexa conditioni nativæ creaturæ, sicut mors bruto, & indigentia cibi materialis homini. Miseriæ autem naturales, quæ annexæ sunt nativæ conditioni creaturæ, possunt à Deo non caveri creaturæ sine peccato, quia

non

non induunt rationem supplicii, & pœnæ, sed imperfectionis naturalis creaturæ, cum Deus pati eam creaturam non sinat titulo morali culpæ, sed titulo naturali imperfectionis, quod scilicet creaturæ perfectio tanta non sit, ut ea poscat, aut valeat excludere. De quo fusior erit explicatio progressu.

SECTIO IX.

Enervantur argumenta Baianorum, quæ ex doctrina Augustini probant, adoptionem, & sanctificationem deberi naturæ innocenti.

CII. Simili argumento ex Augustini doctrina probant Baiani, condi non posse hominem innocentem, quin Deus eum sanctificet, & adoptet in filium. Nam Augustinus contra Pelagianos arguens perspicue docet, parvulos, si immunes à peccato nascuntur, eo ipso etiam si baptizati non sint, non posse sine adoptione, & sanctificatione decedere. De adoptione debita eorum innocentiæ plura dedit li. 1. operis imperfecti. Inprimis fol. 29. Iulianum Pelagianum sic urget: *Dic, qua justitia ille parvulus adoptatur in baptismo, ille sine hac adoptione moriatur? cur non sit ambobus honor ille communis, aut ab isto honore alienatio, cum sit ambobus seu bona, seu mala causa communis? non dicis; quia nec Dei gratiam, nec Dei justitiam homo magis Pelagianus, quam Christianus non sapit.* Hoc est, homo Pelagianus non potest Dei justitiam tueri negantis adoptionem parvulo, quem tuetur innocentem nasci, nam eo ipso quod innocens est, debet eum Deus in filium adoptare, ne sit injustus.

CIII. Clarius fol. 34. *Dic, si potes, cur ambos adoptare noluerit, qui certe ambos ad imaginem suam condidit? An ita justus est, ut non sit omnipotens? si voluit, & non potuit. ubi certe nullus eorum noluit, nec impedimentum potestatis divinæ referatur ad meritum voluntatis humanæ, sic certe nulli eorum dicere potest; volui, & noluisti.* Ergo non potest Deus non adoptare ambos parvulos innocentes, nisi aut ex defectu potestatis, aut ex defectu justitiæ; quia nullo in ambobus obstante peccato, ambobus debetur adoptio. Quibus subnectit: *Si non condemnat Deus, nisi spretus; dic utrum spernat suam imaginem nisi spretus. Quod si non audes; dic, unde spernat eos, quos parvulos non adoptat, in quibus eum spretum non invenies, nisi eos invenias in Adam.* Itaque ubi parvuli sine peccato sint, non possunt à Deo deseri absque adoptione filiorum.

CIV. Explicatius, & plenius fol. 59. *Cur ergo cætera multis negat Deus parvulis, qui sine hac gratia in illa ætate moriuntur? cur, inquam, non eis datur illuminatio spiritualis, adoptio filiorum Dei, municipatus Hierusalem cælestis, sanctificatio, atque in Christi membra translatio, & possessio regni cælorum? Hæccine tot munera tam necessaria tot imaginibus suis nullius secundum vos habentibus peccatum negaret Deus, penes quem summa potestas est, cum hoc beneficium non à se prohibeat voluntas contraria parvulorum? Non igitur hanc gratiam Dei omnipotentis æquitas negaret innumerabilibus parvulis, si mali nihil in ejus occulto judicio mererentur.* Ergo Dei æquitas ferre non potest, ut parvulo innocenti negetur adoptio cum cæteris muneribus ipsam sectantibus, quia ejus innocentiæ debita est. Similia lib. 2. ad Bonif. c. 7.

CV. De sanctificatione, & justificatione debita immunitati à peccato objiciunt Baiani testimonia Augustini, quæ exprimunt, sola peccata inter Deum, & hominem separare, & hominem à justitia, & sanctitate dividere. Ex eo enim necessario sequitur, seclusso peccato homini sanctitatem, & justitiam inesse. Ita lib. 1. de peccat. mer. & remiss. cap. 20. ubi de parvulis immunibus à peccato, quemadmodum Pelagiani sentiebant, inquit: *Perficietur in illo lumine veritatis, quod incommutabiliter manens in æternum justificatos præsentia creatoris illuminat. Peccata enim sola separant inter homines, & Deum.* Similiter de spir. & lit. cap. 25. lib. de fide contra Manich. cap. 44.

CVI. Eodem veniunt, quæ Augustinus Pelagianis objicit, frustraneum esse baptismum, si parvuli nascuntur sine peccato, scilicet, quia immunitate à peccato obtinebunt sanctificationem, quam per baptismum adipisci possunt. Sic lib. 3. de peccat. mer. & remiss. cap. ult. *Id agit illa disputatio contra cujus novitatem antiqua veritate nitendum est, ut infantes omnino superfluo baptizari videantur.* Scilicet disputatio Pelagianorum negantium originale peccatum, tollit omnino necessitatem baptismi. Quam quia Pelagiani ausi non erant negare, *ne sputis hominum obruerentur*, ut ait Augustinus serm. 14. de verbis Apost. cap. 17. eos provocat, ut se prodant, & simulationem exuant. Ita lib. 2. oper. imp. fol. 383. *Ubi est libertas, & fortitudo animi vestri? Quare timetis dicere, quod credere non timetis, parvulos in Christo baptizari non oportere, quos peccatum, cui moriantur, dicitis non habere? Rursus fol. 384. Cur non aperte dicitis, parvulos baptizari non debere?* Utique, quia innocentiæ puræ eorum annexa est salus, & vita spiritualis, quam baptismus potest conferre. Quare fol 386. eis exprobrat: *Ut quid cum eis ad baptismum vivificatoris, & salvatoris simulatione damnabili curritis, quos vivos, sanosque laudando vivificari, sanarique non vultis?* En, teste Augustino, vivi, sanique laudantur vita, & sanitate supernaturali, quam confert baptismus, qui innocentes à Pelagianis prædicantur. & quidem si innocentiæ puræ naturæ non esset annexa sanctitas baptismalis, illegitime argueret Augustinus frustraneum baptismum contra Pelagianos assertores ejus innocentiæ, & puritatis, siquidem prompta erat eis responsio, baptismum ultra innocentiam prodesse posse ad justitiam, & sanctitatem, quam continet, pueris conferendam.

CVII. Si autem his omnibus respondeas, Augustinum arguere ex suppositione naturæ elevatæ, in qua nullum est medium inter peccatum, & sanctitatem, adoptionemque filiorum Dei. Rident Baiani responsionem; quia Augustino erat scitissimum à Pelagianis oppositum supponi, scilicet pueros in statu puræ naturæ nasci. Insulsissime autem argueret Augustinus supponendo principium, petendove id, quod ipsi erat probandum.

CVIII. Sed ut ab hoc ultimo incipiam totius objectionis solutionem, argumentum retorqueo: etiam erat Augustino exploratum, à Pelagianis supponi, non esse necessario annexam, & debitam innocentiæ parvulorum adoptionem, & sanctitatem baptismalem; siquidem tuebantur, baptismum esse necessarium parvulis, ut per illum obtinerent adoptionem, & sanctitatem, quam ex se non ferebat naturalis innocentia, in qua nascebantur, testante ipso Augustino lib. de pec. orig. cap. 5. & lib. 3. cont. Iulian. cap. 3. Nam si eorum confessione erat necessarius baptismus ad aliquem effectum præstandum,

dum, qui non esset sine baptismo, & is effectus erat adoptio, & sanctitas, qua reddebantur parvuli filii adoptivi Dei, & supernaturaliter sancti, planissimè profitebantur, cum effectum parvulos sine baptismo cum sola innocentia naturali sortiri non posse. Ergo non nisi insulsè argueret Augustinus, parvulis injuriam irrogari etiam non baptizatis, negando adoptionem, & baptismum fore superfluum ex eo principio, cui tu vis Augustinum inniti, nempe quia puræ innocentiæ debetur adoptio, eidemque sanctitas supernaturalis secluso quovis alio annexa est. siquidem oppositum supponebatur à Pelagianis, & falsum esse aliunde erat ab Augustino probandum, quod Baiani ab Augustino probatum non promunt, sed tantùm volunt ab eo suppositum, & virtute assertum.

cix. Ego in primis reor, Augustinum arguere ex suppositione naturæ elevatæ, & hanc suppositionem nullibi à Pelagianis negatam. Quod enim Baiani objiciunt, à Pelagianis asseri expresse lib. 1. oper. imp. fol. 254. Parvulos nasci *cum innocentia naturali*; & qq. vet. & nov. Testament. p. 1. q. 8. *cum simplicitate naturali*; lib. 6. contra Iul. c 17. *ut sine virtute, ita & sine vitio*; & l. de pecc. orig. cap. 13. *ante actionem propriæ voluntatis id solum in eis esse, quod Deus condidit*: frivolum est. Quia hæc possunt componi cum statu naturæ elevatæ opposito statui naturæ puræ. Quod quia Baiani non intellexerunt, passim hallucinati sunt.

cx. Vt natura sit elevata ad donum aliquod supernaturale, sive ut in statu elevationis sit, non est opus, ut actu eo dono fruatur. Iustus enim viator, imò & reprobus elevatus est ad beatitudinem supernaturalem, qua caret; peccator est elevatus ad gratiam justificantem, qua privatur; Adamus ab omnibus catholicis asseritur conditus in statu naturæ elevatæ, quamvis plures, & graves scholastici opinati sint, non fuisse ei una cum creatione gratiam concessam, sed aliquandiu post illam ante peccatum. Sufficit enim ad statum naturæ elevatæ, ut condatur natura destinata à Deo, ad donum supernaturale consequendum, seu ex intentione, & promissione talis doni, & cum capacitate, & mediis sufficientibus ad illud, quin stet per Deum, sed per creaturas, ut illud non obtineat. Quare status puræ naturæ oppositus huic elevationi, scholasticorum definitione, is asseritur, qui non solùm excludit possessionem doni, sed directionem, & promissionem divinam illius, mediaque sufficientia, & omnem prorsus capacitatem proximam naturæ ad illud obtinendum.

cxi. At Pelagiani solùm profitebantur, parvulos nasci sine actuali vitio, & possessione doni supernaturalis gratiæ, & gloriæ cum sola innocentia naturali. Cæterum eos condi à Deo in adoptionem, & gratiam supernaturalem; beatitudinemque cælestem obtinendam, & ex ea intentione omnibus providisse baptismum, & ejus capaces omnes nasci, nullibi diffitentur, sed constanter adstruunt. ergo revera Pelagiani non statum puræ naturæ, sed elevatæ admittunt. Quin; nulla est differentia inter Catholicos, & Pelagianos in hac re, nisi quod Catholicorum fide parvuli nascuntur in statu naturæ lapsæ, Pelagianorum verò hæresi sine lapsu naturæ; cetera vero deinceps quoad intentionem Dei; media, & capacitatem consequendi adoptionem, gratiam, & beatitudinem cælestem utrisque communia sunt. Nihilominus parvuli, confessione Catholicorum, non solùm eduntur in statu naturæ lapsæ, sed etiam in statu naturæ elevatæ, nunc enim natura humana non solùm lapsa, sed etiam elevata est. Ergo si lapsus naturæ non adimit parvulis statum elevationis, minus adimet innocentia naturalis, cum cætera paria sint. Status quidem puritatis naturæ excludit tum lapsum, tum elevationem naturæ, & excluditur per utrumlibet: quare status præsens naturæ humanæ apud catholicos opponitur statui puritatis, tum quia lapsa est, tum quia est elevata. At Pelagiani non contradicebant Catholicis quoad conditionem elevatæ, sed quoad conditionem lapsæ naturæ. Da enim, eos admisisse peccatum originale, nulla esset Augustino, & cæteris Patribus cum Pelagianis quoad infantes controversia. Ergo Pelagiani statum puræ naturæ, quem non adimebant in parvulis conditione lapsus, adimebant conditione elevationis, sicut Catholici; siquidem quoad elevationem par erat omnium confessio; esto id non adeò consequenter assererent, de quo alibi. En Baiani ignorant terminos naturæ puræ, & elevatæ assertos ab Scholasticis, quos impugnant.

cxii. Rursus persuasissimum mihi est, omnibusque catholicis esse debet, & absque injuria Augustini, ingentique doctrinæ Augustinianæ calumnia oppositum sentiri non potest, nulla ratione Augustinum arguere adoptionem, & sanctitatem baptismalem parvulis deberi ex sola suppositione puræ naturæ suo juri naturali, conditionique relictæ, sed ex legibus providentiæ supernaturalis nunc super additis naturæ, & ab statu, & providentia puræ naturæ alienis, quibus Deus sancivit, omnes homines in adoptionem, & sanctitatem supernaturalem efferre, ubi peccatum aliquod sive actuale, sive originale non prohibuerit, & neminem consequenter ab eo honore, atque munere excludere, nisi ex merito justitiæ vindicativæ, judicioque, & damnatione alicujus culpæ. Itaque id solùm verum, certissimumque est, optimè nunc colligi adoptionem, sanctitatemque supernaturalem parvuli, & cujusvis adulti ex innocentia ipsius, quia de facto adoptio, & sanctitas supernaturalis innocentiæ annexa est; quod solùm Augustini testimonia à Baianis, objecta conficiunt. Cæterum falsissimum est, hanc collectionem, & connexionem oriri, ab Augustinoque fundari in jure, aut conditione naturali puritatis, & innocentiæ naturæ, quæ talem adoptionem, & sanctitatem exposcit, & non in elevatione, & providentia supernaturali præsenti Dei, quæ rem ita disposuit, ut omnibus quantum est ex parte Dei salus esset provisa, neminique esset interdicta. Quod Baianis probandum erat & non probant.

cxiii. Id manifestum evinco. Primò, quia si Augustinus ex natura rei, seclusis legibus providentiæ supernaturalis, Deo voluntariis, & naturali hominis conditioni superadditis, annecteret innocentiæ naturali adoptionem, & sanctitatem supernaturalem, ut Baiani contendunt, altius de gratia talis adoptionis, & sanctitatis, viliusque de merito innocentiæ naturalis Pelagiani, quam Augustinus sentirent. Quandoquidem juri, & merito naturali innocentiæ subjiceret debitum Augustinus ejusmodi donum, quod Pelagiani supra jus, & meritum naturæ prorsus indebitum, & soli baptismo, meritisque Christi Domini annexum efferrent. Monstruum autem est cogitare, Augustinum, Pelagianismi flagellum, unicum gratiæ divinæ contra Pelagianos Patronum, ubi cum Pelagianis confligit, plus tribuere juri, & merito naturali, plusque detrahere gratiæ inde-

indebitæ donorum supernaturalium Dei; quam Pelagianos. gratiæ divinæ detrectatores, & meriti naturalis celebratores. Quis hanc injuriam doctrinæ Augustinianæ inuicret, nisi Baianus, qui assuctus est ex ignorantia scholasticæ Theologiæ tot errores, quod Ecclesia in Bulla Pii V & Gregorii XIII proscripsit, post eorum damnationem, & censuram tanto Doctori pertinaciter affingere?

cxiv. Secundò quia tali Augustini mente periret absolutè gratia, & supernaturalitas donorum, quæ parvulis in baptismo conferuntur, & primis parentibus in primæva sua conditione collata sunt; quæ Baiani cum Catholicis omnibus non audent dona gratiæ, & supernaturalia absolutè negare, quamquam eis non rem, sed vocem tantùm gratiæ, & supernaturalitatis tribuant, ut expendimus disp. 5. sect. 1 & 7. Qua enim ratione erit gratiosum homini, quod est necessitate debitum naturali ipsius conditioni? Quomodo supernaturale, quod est naturæ ejusdem omnino connaturale? Hæc, sicut alia portenta capiunt Baiani, & Augustino adscribunt. Omnes Catholici supponentes, nulli substantiæ rationali creatæ, sive humanæ, sive Angelicæ deberi adoptionem, & sanctitatem supernaturalem quærunt; an divina saltem virtute aliqua substantia creabilis sit, cui ea debeatur? Tota fere Scholasticorum cohors in partem negantem incubuit, quia ex talis substantiæ possibilitate periret ratio supernaturalitatis, periret ratio adoptionis, periret ratio gratiæ in munere, quod nobis nunc baptismate confertur: De quo vide, quæ nos satiatissimè scripsimus disp. 23. de ente supernaturali. En Baiani non solùm possibilem talem substantiam rationalem, sed etiam nunc existentem, Angelicam, & humanam: non solùm existentem, sed impossibilem divinitus aliam, cui talis adoptio, & sanctitas non debeatur, tanquam dogma Augustinianum contra Pelagianos sancitum profitentur, quin gratiæ, & supernaturalitati adoptionis, & sanctitatis salutaris quidquam detrahi arbitrentur! sed qui non componant hæc extrema, qui dogmata Pelagiana cum Augustinianis componunt? At ab illis quæro; cur hominem, & Angelum, imo omnem creaturam rationalem non prædicant substantiam supernaturalem; siquidem omnium Scholasticorum phrasi, atque definitione substantia supernaturalis ea accipitur, cui debita sunt, & connaturalia accidentia supernaturalia, præsertim omnium suprema, adoptio, sanctitas, charitas, nec non beatitudo supernaturalis? sed quid quæro de rebus Theologicis ab iis, qui eas non solùm penitus ignorant, verum ignorantiam earum profitentur? cæterum quæro; cur eas ignorantes impugnant? Anne ut eam, qua gloriantur, ignorantiam prodant?

cxv. Tertiò quia similem consequutionem ex innocentia ad cælestem beatitudinem parvulis non baptizatis largiendam præterita sectione factam non probavit Augustinus ex naturali connexione rerum, sed ex solis legibus, & testimoniis divinis sacræ scripturæ excludentibus medium inter unum, & alterum extremum; ubi personam id ex sola naturali ratione arguentem inducens, eam sibi adversariam, & dissentientem professus est, ut cernes à n. 86. ad 100. At eadem est ratio de consequutione ab innocentia parvulorum ad eorumdem adoptionem, & sanctitatem facta, siquidem adoptio, & sanctitas baptismalis cum cælesti beatitudine connectitur. Ergo hæc consequutio in scriptis Augustini non innititur naturali connexioni rerum, sed solis legibus; & decretis providentiæ supernaturalis Dei excludentibus medium inter unum, & alterum extremum, nempe inter adoptionem, seu sanctitatem, & peccatum.

cxvi. Quartò quia ipsa testimonia Augustini à Baianis objecta n. 102. & seqq. ut omnibus parvulis innocentibus etiam non baptizatis communis sit adoptio, & sanctitas baptismalis, eam exprimunt rationem, quia *ambobus eadem causa est communis*; quia *cum impedimentum potestatis divinæ non referatur ad meritum voluntatis humanæ, certe nulli eorum dicere potest, volui, & noluisti*; quia *non condemnat Deus nisi spretus, & in parvulis eum spretum non invenies, nisi eos invenias in Adam*; quia *hoc beneficium non à se prohibet voluntas contraria parvulorum*; Idemque quia *peccata sola separant inter homines, & Deum.* Ideò igitur ex mente Augustini parvulus innocens adoptandus, & sanctificandus est à Deo, quia ubi nullum est impedimentum, nulla desertio, nulla prohibitio, nulla culpa voluntatis humanæ, Deus nulli denegat, sed omnibus continuo adoptionis, & sanctitatis gratiam largitur. At hanc providentiam, & dispositionem rerum esse naturalem, & debitam puræ naturæ, nullibi significat Augustinus, nec opus erat ad scopum controversiæ cum Pelagio susceptæ. Nam etiam si providentia supernaturalis sit, & indebita naturæ, colligitur ex illa, hominem innocentem, & non renitentem Deo futurum esse sanctum, & filium adoptionum Dei, nec non eum, qui filius, & sanctus non est, nocentem, seu peccatorem esse. Etenim defectum sanctitatis, & adoptionis divinæ in homine non posse nunc aliunde, quam ex humana culpa provenire, ideò credimus catholici, & Augustinus credidit, quia sacra eloquia clamant, Deum ex se eo optare omnium salutem, & sanctitatem, ut nisi humana impediant peccata, nulli Deus deficiet, nec tantum beneficium denegabit. Providentia autem præsens de salute, & sanctitate hominum, & quæ in sacris eloquiis continetur, non est purè naturalis, & debita homini, sed supernaturalis, & indebita. In ea enim commendant sacri scriptores, & Ecclesiæ Patres erga homines eximium, & liberalem amorem Dei. Quæ autem liberalitas, & amoris largitas in eo disponendo, quod nobis debitum, & inevitabile est?

SECTIO X.

Quibus probent Baiani non posse hominem condi sine charitate, seu dilectione infusa Dei?

cxvii. VLtra donum sanctitatis, & adoptionis deberi naturæ charitatem, seu dilectionem infusam Dei, & sine illa hominem creari non posse, satis multis, mirisque persuadere contendunt Baiani. Brevi omnia complectar prætermissis verbatim Augustini testimoniis, quæ molesta repetitione ad vanæ ostentationis pompam potius, quam ad probationis vim suffarcinant adversarii; tum quia ea pervia sunt in scriptis Scholasticorum agentium de auxilio gratiæ ad dilectionem Dei, & justitiæ necessario; tum quia eorum doctrina partim danda, partim breviter explicanda est, quin interprete, sed solo relatore indigeant.

cxviii. Primo itaque arguunt. Non potest homo condi sine aliquo amore; voluntas enim quin amet, esse non potest. At hic amor si Dei non est, sed creaturæ, erit moraliter malus, quia amare creaturam prætermisso creatore est moraliter malum; cum

cum ſit contra præſcriptum rationis, & Dei: atque adeò non erit puræ naturæ amor. Ergo homo innocens condi non poteſt ſine amore Dei. Rurſus, ordo naturalis præſcribit, ut homo condatur in ſtatu, in quo aut diligat, aut poſſit diligere principium, à quo proficiſcitur, & finem, in quem ultimo dirigitur, qui eſt Deus. Ergo condi debet aut actu diligens, aut ſaltem potens diligere Deum. Nunc ſic. Dilectio Dei eſt donum ſupernaturale, quia eſt charitas infuſa per Spiritum ſanctum toties commendata in ſacris ſcripturis, & ab Auguſtino celebrata, opus proprium gratiæ divinæ, & alienum à facultate naturæ. Ergo condi homo non poteſt ſine dilectione ſupernaturali Dei, aut facultate ſupernaturali ad illam.

CXIX. Secundò. Non poteſt homo creari in ſtatu, in quo non poſſit amare veritatem, & rectitudinem virtutis; id enim poſtulat voluntas rationalis: nam quo pacto rationalis eſt voluntas, quæ non poteſt ſequi ductum rationis? At is amor eſt ſupernaturalis, & Dei. Supernaturalis, quia amor rectitudinis, & veritatis moralis haberi non poteſt ſolis viribus naturæ ſine auxilio gratiæ ex Auguſtino lib. 1. retract. cap. 9. & lib. 2. de lib. arb. cap. 59. Eſt amor Dei, quia virtutis rectitudo, & veritas eſt ſolus Deus ex Auguſtino lib. 2. de lib. arb. cap. 10. & ſeqq. Ergo homo creari non poteſt, niſi in ſtatu, in quo ei ſit poſſibilis, & promptus amor ſupernaturalis Dei.

CXX. Tertiò. Homo inſtitui non poteſt, niſi potens diligere juſtitiam. At dilectio juſtitiæ ex doctrina Auguſtini eſt ſupernaturalis, & amor Dei. eſt ſupernaturalis, quia haberi non poteſt ſine auxilio charitatis, & gratiæ ex ſerm. 55. de verbis Apoſtol. c. 6, 7, & 9. & ſerm. 17. lib. de ſpir. & litt. c. 10, 14, 29, 30, 32, 35. lib. de nat. & grat. c. 57. lib. 1. ad Boniſ. c. 10. lib. 2. cap. 9. & lib. 2. de corrept. & grat. c. 2. eſt item amor Dei, quia juſtitia, qua eo amore diligitur, eſt Deus ex lib. 3. confeſ. c. 7. ſer. 57. de verb. Apoſt. c. 3. epiſt. 144. & 222. lib. de catechiſ. rud. c. ult. Tract. 100. in Ioan. ſerm. 15. de verb. Apoſt. c. 7. Item lib. 18. de Trin. c. 6 & 9. tract. 35. in Ioan. ſer. 44. de diverſ. c. 6.

CXXI. Hinc delirio ſimile cenſent, quod Pater Vaſquez 1. 2. d. 190. n. 78. & d. 192. c. 2. & alii Scholaſtici ſentiunt, *charitatem*, ex qua docente Auguſtino amor juſtitiæ proficiſcitur, non eſſe amorem Dei, actum virtutis Theologicæ, ſed affectum honeſtatis moralis cujuſlibet virtutis. Tum quia ſi juſtitia, quæ eo amore diligitur, eſt Deus, amor juſtitiæ, erit amor Dei, virtutis Theologicæ actus. Tum quia ſi charitas infuſa per ſpiritum ſanctum, non eſt actus virtutis Theologicæ; nullibi in Auguſtino, & ſacris litteris firmum erit teſtimonium de qualitate, & excellentia amoris Dei, cum nullibi alio, quam *charitatis* nomine pronuntietur.

CXXII. Quartò denique arguunt. Privatio charitatis apud Auguſtinum eſt vitium naturæ, atque adeo contra naturam ex lib. 11. de civit. c. 57. lib. 12. cap. 1. lib. 22. c. 5. de lib. arb. c. 13. ſent. 139. apud Proſperum. At ſi charitas non eſſet debita naturæ rationali, non eſſet vitium naturæ charitate carere, ſicut ejus vitium non eſt carere unione hypoſtatica, & donis gratiæ gratis datæ, quæ naturæ indebita ſunt: cur enim vitiet, & deturpet naturam defectus eorum, quæ ſibi extranea ſunt, & non debentur? Ergo charitas erit debita rationali naturæ.

CXXIII. Si autem his omnibus reſpondeas, duplicem eſſe charitatem, ſeu amorem Dei, atque juſtitiæ: alterum naturalem, qui continetur viribus naturæ, & cujus facultas debetur naturæ; alterum ſupernaturalem, qui ſolis viribus gratiæ fieri poteſt, & naturæ indebitus eſt. Exprobrant hanc diſtinctionem tanquam chymericam, & fictitiam, à ſolis Scholaſticis abſque fundamento doctrinæ ſcripturarum, Conciliorum, & Patrum præſertim Auguſtini ad Philoſophica commenta tuenda excogitatam, & ex doctrina Pelagianorum hauſtam. Vnde eam interdum rident, interdum lugent ſcholis Catholicorum intruſam, & frequentem. Itaque omnem ſuam cogitationem intendunt in explodendum poſſibilem amorem naturalem Dei, atque juſtitiæ, qui ſolis viribus naturæ, abſque auxilio gratiæ, non ſolùm poteſtate conſequente, & efficaci; ſed etiam antecedente, & ſufficienti haberi poſſit, & in ſolum amorem juſtitiæ, & Dei ſupernaturalem, viribus gratiæ elicitum in omni ſtatu naturæ poſſibilem confirmandum.

CXXIV. Prima eorum probatio eſt; quia Auguſtinus Pelagianis objicientibus, Gentiles, qui omnis gratiæ expertes ſunt, plures virtutum actus elicuiſſe, ut probarent, abſque auxilio gratiæ elici poſſe, non reſpondet diſtinguendo virtutum actus naturales, & ſupernaturales, ſed abſolutè negando veras in eis fuiſſe virtutes, ut conſtat ex lib. de Geſt. Pelagii cap. 14. lib. 1. de Nupt. c. 3. lib. 4. contra Iulian. c. 3. & aliis. Credibile autem non eſt, non occurriſſe Auguſtino ſolutionem diſtinguendi actus virtutum naturales, & ſupernaturales, qua facilius argumento ſatisfeciſſet; præſertim cum Pelagiani de ſolis actibus naturalibus diſſererent, nullos alios admittentes ſupernaturales, & elicitos viribus gratiæ.

Secunda; quia lib. de ſpir. & litt. cap. 15. & de nat. & grat. cap. 57. docet, ſine Spiritu gratiæ, & charitatis non poſſe aliud dominari, niſi peccatum. Si autem eſſet poſſibilis amor Dei naturalis elicitus viribus naturæ ſine Spiritu gratiæ, & charitatis, aliud, quam peccatum, poſſet ſine tali ſpiritu dominari.

CXXV. Tertia; quia Auguſtinus epiſt. 144. amorem juſtitiæ, & Dei elicitum ex gratia opponit formidini turpi pœnæ, quaſi non poſſit anima quidquam amare, niſi aut honeſtè ex gratia, aut turpiter ex timore pœnæ. At ſi poſſet ſine gratia amare juſtitiam, & Deum, præter amorem elicitum ex gratia, & timorem pœnæ poſſet eſſe amor naturalis Dei ab utroque affectu differens.

Quarta; quia lib. de ſpir. & litt. c. 14. & lib. 5. ad Boniſ. cap. 10. perſpicuè tradit, non poſſe diligi juſtitiam, niſi ex dono gratiæ. At poſſet, ſi Deus, & juſtitia diligi poſſet amore naturali ex ſolis viribus naturæ; quemadmodum quia motus lapidis ſurſum aſſeritur non eſſe niſi à principio extrinſeco, rectè colligitur impoſſibilis aliquis motus lapidis ſurſum, qui ſit à principio intrinſeco.

CXXVI. Quinta; quia Auguſtinus lib. de corrept. & grat. c. 2. remittit ad experientiam, ut cum ſenſeris, te diligere cum delectatione juſtitiam, non dubites, eſſe gratiæ donum. Si vero poſſet juſtitia diligi affectu, & delectatione puræ naturali abſque gratiæ dono, poſſes dubitare, & vereri, non eſſe gratiæ donum dilectionem, & delectationem juſtitiæ, quam experitis.

Sexta; quia amor Dei eſt purus, & caſtus, quo

Deus

Deus gratis absque spe lucri diligitur. At hæc puritas amoris omnino gratiosa, viribus naturæ impossibilis est, ex Augustino conc. 11. in Psal. 118. ser. 3. in Appen. lib. 5. contra Iul. c. 3.

cxxvii. Septima; quia contendentibus Pelagianis possibilem amorem Dei purè naturalem solis viribus, & ductu naturæ conceptum, negat Augustinus assumptum, referens in gratiam Dei amorem ex sola notitia creaturarum absque fide Christi elicitum lib. de grat. & lib. arb. c. 18. & lib. de nat. & grat. c. 2. Si autem posset haberi amor Dei purè naturalis, cum daret Augustinus possibilem, præsertim cum ex solo ductu creaturarum visibilium absque fide Christi concipitur.

Octava, & postrema; quia amor Dei purè naturalis, maximè is esse debet, quem Ethnici Philosophi, primi assertores puræ naturæ absque fide Christi, & rerum supernaturalium notitia possibilem agnoverunt. At is etiam confessione ipsorum erat ex gratia Dei, atque adeò supernaturalis, testante Augustino lib. 8. de civit. c. 5 & 9. lib. 11. c. 25. lib. 4. in Iulian. c. 3. & initio lib. 1. qq. Acad. & lib. 1. de legibus, Ergo amor Dei purè naturalis, & absque auxilio gratiæ elicitus chymæricus est.

cxxviii. Si verò his occurras, hæc intelligi vera de amore Dei elicito, *sicut oportet* qualis est amor supernaturalis: præter eum tamen esse possibilem alium, qui non elicitur *sicut oportet*, qualis est amor naturalis. Insurgunt adversarii, & clamant ex doctrina Augustini, eo ipso quod Deus propter se solum, & gratis, amatur, fieri amorem Dei, *sicut oportet*, quin aliud desideretur ex Tract. 91. in Ioan. serm. 19. de verb. Apost. c. 10. ser. 234. de diver. c. 3. in Enchirid. c. 121. contra serm. Arian. c. 25. Omnis autem amor Dei honestus, & moraliter bonus elicitur propter Deum solum, & purè gratis. Ergo omnis elicitur sicut oportet, & supernaturalis. Proinde etiam hæc distinctio erit chymærica, & vana; quod universim de omni virtutis actu, & moraliter bono asserunt, docentque proinde, Pelagianos non errasse tribuendo meritum operi bono naturali viribus solis naturæ elicito, ex suppositione quod eliciatur bonum; sed solùm tribuendo naturæ vires sufficientes ad agendum aliquod opus bonum, quatale opus, qualecunque sit, non potest non esse meritorium, & elicitum sicut oportet.

cxxix. Itaque explodunt Baiani duas species amoris Dei, & omnis honestatis moralis diversas, & unicam tantùm in omni statu naturæ etiam ante peccatum possibilem arbitrantur, quæ sit supernaturalis quoad substantiam, & ex viribus gratiæ possibilis, cum tamen amorem Dei sic entitate supernaturalem adstruunt, ut simul etiam idem specie, & numero naturalis sit. Est quidem supernaturalis, quia solæ vires naturæ ad eum eliciendum non sufficiunt, & vires gratiæ naturalibus superadditæ necessariæ sunt. Est item naturalis bifariam. Tum quia is amor præscribitur lege, & dictamine naturali etiam seclusa fide, quia Ethnici Philosophi expertes fidei infusæ Deum amandum, & colendum super omnia luce naturali agnoverunt. Tum quia natura appetitu naturali, & innato inclinat in illum, etiam si suis viribus superiorem, & impossibilem; quemadmodum plures Theologi docent inclinare in visionem Dei, quamvis supernaturalem, & solis viribus gratiæ possibilem. eadem enim est ratio de amore Dei; quia vel est beatitudo animæ, sicut visio, vel est beatitudinis complementum, & individuus comes.

cxxx. Si autem ab eis quæras, quo pacto sit entitate supernaturalis, & ex solis viribus gratiæ possibilis amor, qui ab eis celebratur debitus naturæ, aut saltem cujus facultas naturæ debita asseritur? Respondent, id optimè componi. Tum quia Lessius, Bellarminus, Suarius, & Vasquius, aliique Scholastici docent, auxilia sufficientia ad amandum, credendum, & sperandum prout oportet esse dona gratiæ, supernaturaliaque, & nihilominus esse hominibus debita. Tum quia debitum ex conditione, & institutione naturæ non opponitur gratiæ, & supernaturalitati doni; sed solùm debitum ex merito operum. At amor Dei, seu facultas ad illum non debetur homini ex merito operum, sed ex sola conditione, & institutione naturæ. Qua etiam ratione superiores Theologi explicant gratiam, & supernaturalitatem auxiliorum sufficientium, quæ debentur homini, quia solùm debentur ex suppositione naturæ institutæ, & elevatæ in finem supernaturalem, in quem, Baianorum opinione, natura suapte conditione ordinata est.

SECTIO XI.

Notantur principia erronea, & contradicentia, quibus nititur præcedens probatio Baianorum; & vera, firmaque, quibus diluenda est.

cxxxi. Ut appareat, in quæ portenta prosiliant Baiani, ut sua peregrina dogmata tueantur, & communem omnium Scholarum catholicarum doctrinam deserant, breviter ob oculos lectori proponam errores, & contradictiones manifestas, quibus doctrinam Augustinianam implicant, & sua argumenta firmant; nec non vera, certaque principia, quibus tota eorum machina diruitur. Quæ facile sibi persuadebit homo verè Theologus, atque Catholicus, qui non velit omnes Catholicos Scriptores, quodquod à Magistro sententiarum ad hæc usque tempora de gratia, & virtutibus differuerunt, ausu temerario contemnere, & hæretico spiritu Pontificibus Ecclesiæ Baianam doctrinam proscribentibus refragari. Quos omnes judices appello; ut de re nunc proposita decertant.

cxxxii. Primus error est, Nullum creatæ bonitatis amorem, sed unicum, ac solum amorem Dei esse virtutis, & moraliter bonum actum, omnemque creaturæ amorem propter creatam honestatem, & justitiam esse malum. Ita Baiani ad primum, secundum, & tertium argumentum. Proscribunt illum Pontifices Ecclesiæ in Bulla contra Baium ad ejus propositionem 39. *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa, Deus amatur.* Quo etiam spectat propositio 17. *Non est vera obedientia legis, quæ fit sine charitate.* De quo nos ex instituto infra disp. 22.

cxxxiii. Secundus est error, Vanam, & commentitiam esse distinctionem amoris Dei in naturalem, & supernaturalem; quia nullus est possibilis amor Dei, qui non sit supernaturalis. Ita Baiani ex professo n. 123. & seqq. Proscribunt item hanc propositionem Ecclesiæ Pontifices in eadem Bulla ad propositionem 35. ut expendemus sect. 13. quip-

pe ea est: *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut Autor naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris litteris, & plurimis veterum testimoniis excogitata.* Consonat propositio 37. ibidem interdicta.

cxxxiv. Error tertius; Naturam rationalem nullum suis viribus, & auxiliis connaturalibus absque beneficio gratiæ virtutis actum, amoremve justitiæ moraliter bonum agere posse, nec potestate consequenti, & efficaci, nec antecedenti, & sufficienti tam in statu lapsus, quam ante illum. Ita Baiani ad secundum, & tertium argumentum Quam doctrinam damnant Pontifices in Bulla contra Baium prop. 28. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* Prop. 38. *Cum Pelagio sentiunt, qui boni aliquid naturalis, vel quod ex naturæ solis viribus ortum ducit agnoscit.* Item prop. 29, 30, 31, & 66. ut conficiemus progressu.

cxxxv. Error quartus; Vanam esse distinctionem operis boni, in aliud, quod fit *sicut oportet*, & meritorium est, & aliud, quod non fit *sicut oportet*, & non est meritorium; quia nullum est moraliter bonum, quod non fiat sicut oportet & non sit meritorium; quare Pelagiani non errarunt adscribendo meritum operibus naturalibus ex suppositione, quod admiserint moraliter bona; sed solum tribuendo solis viribus naturæ opus, quod esset moraliter bonum. Ita Baiani num. 128. Quam doctrinam damnatam continet eadem Pontificum Bulla contra Baium. Cujus propositio 6[illegible] est. *Illa quoque distinctio, qua dicitur opus bifariam bonum, vel quia ex objecto, & omnibus circumstantiis est rectum, & bonum, quod moraliter bonum consuevit appellari: vel quia est meritorium regni æterni, rejicienda putatur.* Item propositio 64. *Celebris illa distinctio Doctorum, divinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantum; altero quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum; hoc est, ad modum meritorium, commentitia est.*

cxxxvi. En proscripta ab Ecclesia quatuor principia, quibus præcedens nititur Bajanorum probatio. Adeamus nunc alia, quæ sibi contradicentia sunt, & verbis illudunt catholicæ, & Augustinianæ doctrinæ; ut Pelagianam solis vocibus detestentur, rebus verò ante statum peccati totis animis amplectantur.

cxxxvii. Prima contradictio est, Amorem Dei ante peccatum elici viribus debitis naturæ, quin aliquæ vires indebitæ necessariæ sint, & simul elici viribus gratiæ. Quippe docent, naturam condi non posse sine facultate integra, & completa diligendi Deum, & expresse fatentur, proinde eam omnino naturæ deberi. Aliunde ad Dei amorem necessaria esse ea gratiæ auxilia, quæ Augustinus contra Pelagianos necessaria contendit; in idque probandum ingentem testimoniorum cumulum ex omnibus Augustini contra Pelagianos scriptis coacervant. Si enim vires omnes necessariæ ad amorem Dei sunt debitæ naturæ, quo pacto sunt naturæ gratiosæ, cum vel ipso lumine naturæ debitum, & gratia opponantur? Qua alia ratione Scholastici catholici negant ad Dei amorem non salutarem necessarias vires gratiæ, nisi quia negant necessarias vires indebitas naturæ? Estne apud illos auxilium gratiæ, quod necessarium negant, aliud, quam auxilium indebitum? vos Baiani excluditis necessarium auxilium indebitum. Ergo reipsa idem prorsus, quod Scholastici, quos impugnatis, gratiæ auxilium necessarium excluditis. Item hæretici Pelagiani non alio sensu ad amorem Dei salutarem rejiciunt necessarium auxilium gratiæ, quam auxilium, quod naturæ non debeatur, quod vos etiam respuitis. Ergo re ipsa non est alia vestra, quam Pelagiana sententia. vide fusius asseria d. 5. sec. 1.

cxxxviii. Etenim vires sufficientes ad amorem Dei necessarias non deberi operibus naturæ, sed ante opera præberi; eas item creationi gratiosæ naturæ annecti, in quod à vobis tota earum virium gratia refertur, etiam Pelagiani ad amorem salutarem, & Scholastici ad non salutarem amorem adesse profitentur. Ergo eadem, qua vos acceptione, reipsa vires gratiæ necessarias pronuntiant. Cum eo tamen discrimine, quod longe ambos à vobis dividit, vobisque eos in gratia Dei prædicanda præfert, quod Pelagiani ultra gratiam creationis, & operum ad Dei amorem salutarem admittunt necessariam, & creationi indebitam gratiam novam ordinationis divinæ ad beatitudinem cælestem, quam gratiam superadditam vos negatis, talem ordinationem Dei contendentes deberi creationi naturæ. Item Scholastici catholici ultra creationem, & ordinationem gratiosam ad beatitudinem cælestem admittunt ad Dei amorem salutarem, & supernaturalem à non salutari, & naturali differentem, auxilia gratiæ indebita naturæ necessaria. Ergo majorem Scholastici, nec non hæretici Pelagiani, quam Baiani, divinæ gratiæ rationem in amore Dei, meritorio regni cælestis profitentur. Itaque Baiani gratiam, quam verbis prædicant, rebus assertis contradicunt, & sola voce doctrinam Augustinianam gratiæ propugnatricem professi, re quidem vera Pelagianam debellatricem gratiæ, nec non aliam gratiæ infensiorem celebrant. O egregii vindicatores Augustinianæ doctrinæ de gratia contra Pelagianos asserta, qui Pelagianos hostes gratiæ cum Augustino ejusdem propugnatore componitis, & Augustino solas voces, Pelagianis verò rem ipsam conceditis, Pelagianosque Augustino superiores in gratia Dei prædicanda fertis! Hæc monstra sola Baiana mens parere potuisset.

cxxxix. Altera contradictio est, amorem Dei esse simul entitate supernaturalem, & naturalem. Supernaturalem, quia viribus gratiæ; naturalem, quia viribus debitis dictamini, & exigentiæ naturæ elicitur. Quis hæc componat? Actus entitate supernaturales, definitione omnium Theologorum, apud quos solos hæc vox, & species actuum agnita, & disserta est, censentur ii, qui superant vires debitas naturæ, ac proinde ea gratiæ usurpatione, viribus eliciuntur gratiæ, qua *vires gratiæ* vires indebitas naturæ sonant: qui enim actus viribus debitis, & connaturalibus naturæ fiunt, qua ratione supra naturam, seu supra naturales erunt, & non potius juxta naturam, & naturales? vide quæ scribimus disp. 5. sect. 7. & tom. 1. de ente supernat. d. 5. sect. 2. Igitur ratio, qua amor Dei asseritur naturalis, destruit supernaturalitatem entitativam ejusdem, & qua supernaturalis, naturalitatem prorsus evertit. Implicat enim ad eumdem actum tum solas vires debitas naturæ, tum vires etiam indebitas esse prorsus necessarias.

cxl. Vnde tantum abest, Baianos relegare amorem Dei naturalem, ut reipsa solùm naturalem possibilem; supernaturalem verò impossibilem adstruant.

struant. Siquidem re ipsa consensu omnium Theologorum actus naturalis definitur, qui intra solas vires debitas naturæ continetur, nec eas vires gratia desiderat, quæ indebitæ naturæ sint. At Baiani solùm agnoscunt possibilem amorem Dei etiam salutarem, qui intra solas vires debitas naturæ continetur, & eas excludit vires gratiæ, quæ naturæ indebitæ sunt, licet asserant necessarias vires gratiæ in ea lata usurpatione gratiæ, qua vires etiam naturæ, vires gratiæ dici queunt, scilicet quia gratiæ creationis nectuntur, & ante opera naturæ præbentur. Ergo re ipsa solùm agnoscunt possibilem amorem Dei naturalem, & supernaturalem prorsus excludunt. Scholastici verò sic admittunt amorem Dei naturalem non salutarem, ut simul cum eo adstruant salutarem verè supernaturalem; quia illum tuentur solis viribus naturæ indebitis partum.

CXLI. Hinc etiam longissimè distant Baiani à Theologis, quos sibi asciscunt patronos, scilicet Scotum, & S. Thomam asserentes, naturam rationalem inclinare in beatitudinem supernaturalem, atque adeò etiam in salutarem amorem Dei, ut eum amorem conficiant naturalem; Item Bellarminum, Suarium, Lessium, & Vasquium statuentes, auxilia sufficientia ad salutem esse verè gratiam, &.simul esse debita naturæ ordinatæ in finem supernaturalem, ut eo componant vires gratiæ cum debito naturæ. Nam esto Scotus, & S. Thomas concedant naturæ rationali innatum appetitum in visionem, & amorem Dei supernaturalem (quod ego alienum reor à mente S. Thomæ, ut videre est apud Thomistas à me relatos tom. 1. de ente supernaturali d. 9. n. 11.) nullibi tamen asserunt, vires ad eos actus necessarias naturæ deberi, sicut ex professo tuentur Baiani, sed prorsus oppositum; quare assertores appetitus innati in donum supernaturale suam probationem contendunt in componendum cum appetitum cum impossibilitate rei viribus debitis naturæ, suadendumque, inclinare naturam posse in bonum solis alienis viribus, & sibi non debitis assequibile, quidquid sit, an assequantur, nec ne, ut cernis de ente supernat. d. 9. sect. 1. Quare hi Theologi rectè possunt visionis Dei supernaturalitatem absque contradictione ulla tueri, quia supponunt, ei convenire omnia, quæ ad supernaturalitatem vendicantur, scilicet fieri viribus prorsus indebitis naturæ, eisque gratiæ viribus, quæ debitum naturale conditionis humanæ excludunt. Baiani verò ultra appetitum innatum naturæ in Dei visionem, & amorem contendunt, vires omnes ad eos actus necessarias eo naturæ deberi, ut sine illis repugnet naturam condi.

CXLII. Rursus nec favent Baianis Theologi docentes auxilia sufficientia gratiæ supernaturalis hominibus deberi, quia non eo, quo Baiani, sensu loquuntur. Quippe Baiani ea auxilia deberi profitentur naturæ rationali ex sola ipsius creatione, seclusa nova gratia à gratia creationis distincta, atque dividua. Scholastici verò id prorsus negant, & ea auxilia debita docent ex suppositione elevationis naturæ in finem supernaturalem vitæ æternæ, & eam suppositionem, seu elevationem esse novam gratiam naturæ creatæ superadditam, & à gratia creationis distinctam, & separabilem. Quare poterat Scholasticorum consensu creari natura, quin elevaretur in eum finem supernaturalem, nec media providerentur ad illum assequendum. In Baianorum verò doctrina, implicat natura rationalis condita, & non elevata, seu ordinata in eum finem. Quemadmodum naturę rationali non debetur absolutè visio beata, & impeccabilitas in primo creationis instanti, quamvis ex suppositione elevationis in visionem beatificam debeantur, quia absolutè ea suppositio, & elevatio indebita est, & à creatione naturæ separabilis. At qui Bellarminum, Suarium, Lessium, & Vasquium, cæterosque omnes Scholasticos in hoc sensu loquutos, cum auxilia sufficientia gratiæ supernaturalis debita naturæ pronuntiant, adeo legentibus eorum scripta manifestum est, ut otiosum, & molestum sit, testimonia eorum in medium producere. Relege quæ scripsimus disp. 5. sect. 2.

CXLIII. Tertia contradictio est, Philosophos antiquos censere primos assertores puræ naturæ, & simul ex doctrina, & testimoniis ipsorum probare impossibilitatem puræ naturæ. Nam si antiqui Philosophi reipsa docent, non posse hominem condi sine amore Dei elicito viribus gratiæ, quomodo reipsa statuerunt ipsi puram naturam; cum pura natura ea sit, qua excludit amorem Dei viribus gratiæ elicitum? Censes eos reipsa exclusisse definitionem puræ naturæ, & ab eis reipsa assertum definitum? Ideò tu negas impossibilem puram naturam, quia renuis admittere naturam condi posse sine amore Dei. Idem tuo judicio renuerunt prisci Philosophi. Ergo reipsa judicare debebas negavisse possibilitatem puræ naturæ. Verum quia mens tua assueta est capere duo sibi contradicentia, mirum non est, eadem in captu Philosophorum, quos tu laudas, simul compo suisse.

CXLIV. Quarta sit contradictio, probare impossibilitatem puræ naturæ ex debito amoris Dei, & impossibilitate dividendi illum à natura. Nam pura natura definitur, quæ creatur absque ullo vitio, & beneficio ipsi superaddito; atque adeò natura non extrahitur à sua puritate per ea, quæ sibi debita, & annexa sunt, & ab ipsius creatione indivisa. Ergo tantùm abest, ut debitum, & indivisio amoris Dei à natura destruat puritatem ipsius, ut potius adstruat ipsam.

CXLV. Iam apparet qualis sit Baianorum probatio, quæ tot erroribus, & principiis sibi contradicentibus innixa est. Quo etiam jure Augustinum sibi advocent patronum, qui doctrinam ab Ecclesia damnatam, & contradictionibus implicitam unicum sui asserti fundamentum jaciunt, illam Augustinianam profitentes. Quo item merito Scholasticos omnes spernant ac mordeant, qui tot jure morsibus, & opprobriis omnium Catholicorum, maximè Theologorum, atque sapientium obnoxii sunt.

CXLVI. Ergo sancta, & inconcussa tenenda, & colenda sunt opposita principia, quibus tota Baiana probatio vilescit, & corruit. Primò præter amorem Dei plures alios esse virtutis actus, & amores creatæ bonitatis, & honestatis moraliter honestos, ac bonos. Secundò præter amorem Dei supernaturalem possibilem quoque esse amorem Dei naturalem potestate naturæ antecedenti maximè in statu innocentiæ. Tertiò naturam rationalem suis viribus, & facultate antecedenti absque auxilio gratiæ posse plures virtutum actus elicere, & plus quam ad peccandum valere. Quartò consequenter possibiles esse actus moraliter bonos, qui non sunt vitæ æternæ, & donorum supernaturalium meritorii.

CXLVII. Quintò auxilium debitum naturæ esse non posse auxilium gratiæ Theologicæ à Patribus contra Pelagianos contentum. Sextò actum entitate supernaturalem esse. Septimò ethnicos Philosophos

sophos non posse censeri primos assertores puræ naturæ, si assertores sunt impossibilitatis dividendi amorem Dei elicitum viribus gratiæ à conditione naturæ juxta Baianorum doctrinam. Octavò denique impossibilitatem dividendi amorem Dei à natura non destruere, sed adstruere puritatem naturæ, si rectè ejus definitioni standum est.

SECTIO XII.

Perstringitur solutio eorum, quæ à Baianis objecta sunt sect. 10.

CXLIIX. INprimis ea argumenta non improbant possibilitatem puræ naturæ in statu pueritiæ, in quo natura potest condi absque peccato. In hoc enim quæ implicatio? At in eo statu non esset debitus, nec possibilis amor Dei, quia status pueritiæ est impos rationis. Ergo ex debito, & possibilitate amoris Dei, quo omnia argumenta diriguntur, non evertitur universim possibilitas puræ naturæ. Baiani enim tenaciter clamant, Pelagianos esse assertores puræ naturæ, quia tuentur, pueros absque peccato, & amore ullo justitiæ nasci. Poterat homo creari puer à Deo absque peccato, imposque rationis, & amoris moralis. Ergo in statu puræ naturæ. Nec refert, creari non posse, nisi directum in amorem Dei extra pueritiam eliciendum. Quia Baianorum opinione relatio creaturæ in donum supernaturale non extrahit ipsam ab statu puræ naturæ. Siquidem Pelagiani etiam pueros nasci volunt relatos in vitam æternam ipsis supernaturalem. Tamen ea relatio non admittitur sufficiens, ut pueri innocentes exuant puritatem naturæ.

CXLIX. Deinde ad primum argumentum respondeo. Poterat homo condi diligens creaturam, & non Deum absque peccato, quia dilectio creaturæ potest non esse moraliter mala, etiamsi propter creatam bonitatem diligatur, cum plures sint bonitates creatæ propter se diligibiles, juxta præscriptum rationis, & legi divinæ conformes, ducentes in Deum, & non avertentes nostram voluntatem à Deo, quin actu sint relatæ, sed referibiles in Deum, ut suo loco ex instituto ostendemus. Præterea possibilis est possibilitate antecedenti saltem in statu innocentiæ amor naturalis Dei solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, ut progressu fulciemus. Nec refert, amorem Dei absque discrimine ab Augustino prædicari charitatem infusam per Spiritum sanctum, donumque proprium gratiæ divinæ. Quia perpetuo differit de amore Dei salutari, & meritorio, qui supernaturalis est. Nec abs re, si vera sunt, quæ fusè dedimus disputatione 20. de ente supernaturali, scilicet juxta legem providentiæ præsentis, amorem naturalem nunc esse indivisum à supernaturali, necessarioque cum illo conjunctum, quin in potestate libera nostræ voluntatis sit alterum ab altero dividere, quare licet physicè uterque amor sit duplex actus, moraliter tamen est unus, ideoque semper Dei amor nunc elicitur ex viribus gratiæ, quia semper nunc supernaturalis, & meritorius editur ex lege divina, quamvis alio providentiæ genere edi possit naturalis tantùm, & non meritorius. De quo recole fusè scripta superiori disputatione.

CL. Ad secundum respondeo. Potest esse amor veritatis, & rectitudinis, moraliter bonus, quin sit amor Dei; quia licet prima veritas, & rectitudo sit Deus, (quod Augustinus contendit) veritas tamen, & rectitudo participata potest esse creata, & ejus amor moraliter rectus, & bonus: de quo fusè suo loco. Deinde amor veritatis, & rectitudinis potest esse naturalis, & non supernaturalis solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, saltem in statu innocentiæ, & potestate antecedente arbitrii; ut sanciemus progressu. Quare necessitas gratiæ ad amorem rectitudinis, & veritatis ab Augustino asserta, intelligenda est de amore supernaturali, & meritorio, vel etiam universim de omni rectitudinis amore, non ex natura rei, sed ex lege divinæ providentiæ nunc assistentis, quia sancivit, ut amor rectitudinis naturalis nunc eliceretur indivisus à supernaturali, prævenientibus semper, & insertis continuo auxiliis supernaturalibus ad amorem supernaturalem, cum adsunt naturalia ad amorem rectitudinis naturalem, ut nuper dicebamus ad primum argumentum ex disp. 20. de ente supernaturali.

CLI. Ad tertium similiter respondeo. Primò possibilis est possibilitate antecedenti, saltem in statu innocentiæ amor justitiæ, qui non sit amor Dei. Licet enim prima justitia sit Deus, præter illam tamen datur justitia participata, atque creata, cujus amor sit moraliter justus, & bonus. Neque Augustinus negat justitiam creatam, quamvis prædicet, & adstruat increatam. De quo copiosè suo loco differemus, ubi satisfaciemus ad testimonia Augustini, quæ amorem justitiæ à charitate elicitum pronuntiant. Secundò amor justitiæ potest esse naturalis sola facultate naturæ absque auxilio gratiæ, quia talis amor est conformis dictamini, & legi naturæ: de quo differet disputationis progressus. Vnde Augustini testimonia revocantia eum amorem in auxilium gratiæ exponenda sunt eodem modo, quo præterita.

CLII. Ad quartum respondeo. Privatio charitatis dicitur vitium naturæ, & contra naturam dupliciter. Primò, quia non potest homo privari de facto charitate infusa, quin simul privetur charitate, seu amore naturali Dei, si quidem charitas, & amor naturalis Dei ex lege providentiæ præsentis divinæ est indivisus à charitate infusa, & amore supernaturali, ut sæpius præmisimus. Secundò, quia de facto amor supernaturalis Dei est nobis præceptus, cum de facto adsit elevatio, & facultas ad illum eliciendum per auxilia gratiæ, & simul obligatio diligendi Deum totis viribus, quibus de facto valemus eum diligere. Transgressio autem cujuscumque præcepti etiam supernaturalis est contra naturam, quia lex naturæ prohibet violare omne præceptum Dei nobis possibile, docetque cavere omnem offensam divinam. Vnde charitas de facto debetur naturæ, non absolutè, sed ex suppositione elevationis, & legis supernaturalis nunc assistentis; quæ tamen alio genere providentiæ in statu puræ naturæ poterat abesse, & consequenter etiam debitum charitatis supernaturalis, & infusæ.

CLIII. Restat nunc respondere ad ea, quæ à Baianis excogitata sunt tum contra distinctionem amoris Dei in naturalem, & supernaturalem; tum contra distinctionem amoris, & actus moraliter boni in salutarem, & non salutarem, seu meritorium, & non meritorium; vel elicitum *sicut oportet* ad vitam æternam, & justificationem consequendam; & non *sicut oportet* ad eum finem. Verum eorum solutio suum locum habet sectione 27, postquam statuemus possibilem amorem naturalem in statu innocentiæ, quem evertere contendunt Baiani. Nunc satis sit perstrinxisse solutionem, qua omnia eorum argumen-

gumenta evanescunt supposita talis amoris possibilitate.

SECTIO XIII.

Amor naturalis Dei, atque justitiæ asseritur possibilis in statu innocentiæ, potestate antecedenti naturæ, ex sanctione Pontificum contra Baium.

CLIV. Itaque Baiani contendunt impossibilem amorem Dei, atque honestatis naturalem, non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam innocentiæ. Quod assertum adeò paradoxum est, ut numquam in alicujus hominis mentem, sive Catholicorum, sive hæreticorum inciderit. Nec in eorum cogitationem incidisset, si aut lumen rationis omnino expeditum, aut fidei lumen humanis non habuissent cogitationibus, & affectionibus turbatum, aut levis saltem sacræ Theologiæ lux eis affulsisset.

CLV. Pro quo statuendo præmittere oportet disputationis subjectum. Inprimis amor naturalis, quem omnes Scholastici admittunt, & Baiani detestantur, est amor, qui continetur in facultate naturæ, seu solis viribus naturæ fieri potest absque auxilio gratiæ. vires autem, & facultas naturæ, phrasi Theologica, & Catholica, non solùm complectuntur virtutem nativam, & identificatam voluntati humanæ; sed etiam omnia comprincipia, sive intrinseca, sive extrinseca ipsi connaturaliter annexa, & debita, qualia sunt concursus generalis Dei, cogitationes, & affectiones honestæ, & si quæ alia sunt ad amorem Dei necessaria. Quare auxilium speciale gratiæ, quod negatur necessarium, non debet inter ejusmodi comprincipia voluntatis humanæ, creationi ipsius naturaliter annexa, & debita computari; sed principium altius esse debet, quod hominis conditioni indebitum sit, & à gratia creationis separabile beneficium. Alioquin auxilium gratiæ Theologicæ inter principia naturalia referretur, & cum gratia Pelagiana à Patribus rejecta, confunderetur, ut sæpius notavimus superioribus.

CLVI. Deinde is amor possibilis asseritur nunc possibilitate antecedenti in statu innocentiæ; quidquid sit de possibilitate consequenti. Scilicet naturalia, atque debita esse homini principia, quæ tribuunt sufficientiam ad Dei amorem, atque justitiæ eliciendum; esto ejusmodi non sint principia, quæ continent efficaciam; & connexionem cum illo. Solemne enim Theologis est, in facultate arbitrii sufficientiam ab efficacia esse separabilem, quia plura potest operari arbitrium, quæ actu non operetur, & pluribus interdum indiget, ut actu operetur, quam ut possit operari. Potest enim communibus auxiliis cavere omnia peccata venialia, & perseverare in gratia absque mortali quoad sufficientiam, & potestatem antecedentem; nunquam tamen reipsa cavebit omnia peccata venialia, & perseverabit absque mortali, quin adsit speciale auxilium à communibus distinctum, quia reipsa difficultas facti non superabitur absque peculiari influxu alterius auxilii. Etenim plures actiones sunt possibiles, & simul adeò difficiles, ut ratione difficultatis raro, aut nunquam contingant, nisi urgente causa aliqua speciali, & rara, ut omnes cives Matritenses integra die silere, aut nullum facere verbum otiosum. Itaque non differimus cum iis Scholasticis, qui voluerunt, auxilium efficax ad amorem Dei etiam in statu innocentiæ esse specialem gratiam, ideoque non posse hominem etiam in statu innocentiæ potestate consequenti diligere Deum absque speciali auxilio gratiæ, quamvis possit potestate antecedenti, & sufficienti; de quo potest esse probabilis, & tolerabilis controversia. Sed cum Baianis, qui non solùm efficaciam, sed etiam sufficientiam negant solis viribus naturæ, & referunt illam in auxilium gratiæ, necessitate etiam antecedenti ad eum amorem in statu innocentiæ omnino necessarium.

CLVII. Ideoque non est disputatio de potestate naturæ lapsæ, quam etiam Baiani ratione peccati adimunt voluntati creatæ, & Baius quoque ademit; sed de antecedenti facultate naturæ ante peccatum, seclusa vulnere, & damno quocumque, quod natura per peccatum contraxerit. Aliter enim in uno, atque in alio statu plerique opinati sunt. Ita Michaël Baius, qui ante peccatum nullum Dei amorem, nec alium virtutis actum agnovit supernaturalem, sed naturalem; post peccatum verò nullum censuit naturalem, sed supernaturalem, quia putavit per peccatum extinctam libertatem, & potestatem antecedentem ad bonum. Quod discrimen etiam Baiani agnoverunt, cum in statu naturæ lapsæ eam potestatem, & libertatem viribus naturæ negant ex peculiari conditione, & titulo talis naturæ. De quo erit disputatio, cum de viribus naturæ lapsæ disseramus. Nunc enim solùm differimus de potestate, & viribus naturæ innocentis ante lapsum peccati.

CLVIII. Assertum nostrum primò sancitur ex Bulla Pontificum edita contra Michaëlem Baium; in qua damnatur propositio 34. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut author naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur, ut beatificator, vana est & commentitia.* Baius enim insequebatur hanc distinctionem Theologis frequentem, quia sentiebat in statu naturæ lapsæ Deum etiam ut authorem naturæ non posse diligi dilectione naturali, sed solùm dilectione gratuita, & supernaturali, elicita ex gratia, etiam quoad potestatem antecedentem. Quare Pontifices Ecclesiæ proscribentes hanc doctrinam statuunt, etiam in natura lapsa possibilem potestate antecedenti amorem Dei, non solùm supernaturalem, & gratuitum, sed etiam naturalem. Ergo à fortiori id definiunt in statu naturæ innocentis, in quo fatentibus etiam Baianis cum Michaële Baio non est minor facultas naturæ, quam in statu naturæ lapsæ.

CLIX. P. Ludovicus de Torres opusc. 13. dub. 6. n. 5. & opusc. 15. dub. 7. n. 9. censet, Baium improbare distinctionem duplicis amoris Dei, quod neget supernaturalem, & ex gratia amorem Dei, ut beatificatoris, quia conditioni hominis putabat deberi, & connaturalem esse charitatem, atque adeò sanctione Pontificum solùm definiri possibilem amorem supernaturalem, non verò naturalem, quia Baii propositiones proscribuntur solùm in sensu ab ejus authoribus intento. Baiani tamen hoc suffragium contemnent, qui probe norunt, aliam fuisse mentem Baii, eumque non tam amorem supernaturalem Dei Beatificatoris, quam amorem naturalem Dei creatoris in statu naturæ lapsæ, in quo contra Scholasticos differit, negavisse.

CLX. Primò rejicitur Torres; quia in eadem Bulla damnatur propositio 37. *Amor naturalis Dei, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus.* In qua planissimè omnem prorsus excludit amorem Dei naturalem,--

ralem, & ex viribus naturæ exortum, & omnem contendit eſſe ſupernaturalem, & ex viribus gratiæ merito crucis Chriſti comparatæ elicitum. Quo etiam veniunt omnes propoſitiones, quæ reſpuunt ullum opus bonum purè naturale, & ſine auxilio gratiæ profectum; de quibus lib. ſeq erit diſputatio. A fortiori enim id de amore Dei naturali, inter omnia opera bona moralia perfectiſſimo, negare cenſendus eſt.

CLXI. Secundò ea propoſitio 34. excerpta eſt ex lib. de charitate c. 4. in quo illa habetur. Titulus autem huic capiti præfixus is eſt: *Quod non tantum dilectio Dei tanquam beatificatoris, ſed etiam tanquam creatoris nobis ex Deo ſit.* Quo ſatis exprimit Baius, argumentum ejus capitis non eſſe, dilectionem Dei tanquam beatificatoris eſſe ex Deo, ſeu ex viribus gratiæ,& ſupernaturalem, cum id ſupponat; ſed potius ex Deo eſſe, & viribus gratiæ, atque adeò ſupernaturalem dilectionem etiam Dei, tanquam creatoris; quam naturalem, ſeu ex viribus naturæ poſſibilem Scholaſtici communiter credunt. Quare omnes ejus probationes ibi eo ſolùm contendunt, ut probent, hunc, non illum Dei amorem, ex viribus gratiæ fieri ſupernaturalem, conficiunturque ex teſtimoniis Auguſtini, quibus Baiani probant, eum eſſe impoſſibilem ex viribus naturæ, & naturalem. Vnde prima ſic concludit: *Igitur ſine autoris ſui participatione, & munere non poteſt homo ſuum creatorem diligere, ſed id à Deo debet accipere.* Poſtrema vero: *Ergo certum juxta Auguſtinum, amorem creatoris non minus diffundi per ſpiritum Sanctum in cordibus noſtris, atque in ſcripturis Sacris charitatem nuncupari, quam amorem beatificatoris.* Quod fuſius expreſſerat cap. 3. præcedenti. Atque ita ut ejus mens abſque ulla dubietatis nebula innoteſceret, ſic caput quartum exorditur: *Ex quibus manifeſtum evadit, quam vana ſit eorum diſtinctio, qui ſine ulla traditione contendunt, duplicem eſſe Dei dilectionem; alteram, qua Deum tanquam futuræ beatitudinis largitorem diligimus, quæ per Spiritum ſanctum diffundatur in cordibus noſtris, & charitas nuncupetur; alteram verò, qua Deum tanquam creatorem amamus, quæ ortum ducat ex libero hominis arbitrio. Siquidem voluntas humana ſine autoris ſui participatione non valet niſi ad cogitanda, & deſideranda carnalia, ſæcularia, & humana, ſicut prædictis teſtimoniis oſtenſum eſt.* Ergo ideò traditur vana ea diſtinctio duplicis amoris, quia in ea comprehenditur dilectio Dei creatoris, quæ ortum ducat ex libero arbitrio, cum liberum arbitrium ex ſe non valeat diligere Deum, ſed ſola carnalia, atque humana. Quæ Baii mens ab iis ſolùm ignorari poteſt, qui ejus ſcripta ignorant, nec dubia eſſet Ludovico de Torres, ſi ea ad ejus manus perveniſſent. Manifeſtumq; argumentum eſt, Baianos, ſectatores Baii in eo nunc ſenſu eam diſtinctionem explodere Nec refert, illius charitatem humanæ conditioni docuiſſe naturalem. Quia, ut ſæpius notavimus ſupra, Baius eo altius depreſſit arbitrium poſt peccatum, quo altius ante peccatum in prima ſui conditione extulit illud.

CLXII. P. Vaſquez 1. 2. diſp. 195. c. 4. magis favet Baianis, cenſens eam propoſition. 34. non damnari à Pontificibus propter doctrinam, ſed propter cenſuram, qua ferit contrariam inter ſcholaſticos Doctores communem. Verum hæc ſolutio præoccupata jam eſt à nobis diſp. 5. ſect. 4. ubi in genere oſtendimus, omnes Baii propoſitiones in Bulla contentas propter doctrinam fuiſſe proſcriptas. Præterea etiam damnatur hæc propoſitio 39. *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitioſa eſt cupiditas, qua mundus diligitur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum ſanctum in corde diffuſa Deus amatur.* In hac autem continetur abſque cenſura doctrina, de qua contendimus, ſcilicet non eſſe amorem Dei, niſi ſupernaturalem, ſeu charitatem infuſam per Spiritum ſanctum. Rurſus propoſitiones Baii, quæ negant poſſibile aliquod opus bonum ex viribus naturæ abſque gratia, proſcribuntur à Pontificibus Eccleſiæ propter doctrinam, & non propter ſolam cenſuram, ut ſtatuemus lib. ſeq. In eis autem continetur doctrina de impoſſibilitate amoris naturalis Dei, & omnis affectus moraliter boni.

CLXIII. Nec obſtat, plurium Doctorum ſcholaſticorum eſſe ſententiam, nec Dei amorem, nec ullum alium moraliter bonum fieri poſſe ex ſolis viribus naturæ abſque auxilio gratiæ. Nam longum eſt diſcrimen inter hanc, & Baianam ſententiam. Quippe Baius differit de poteſtate antecedenti, & quoad ſufficientiam. Scholaſtici verò de poteſtate conſequenti, & ſolùm quoad efficaciam. Item Baius auxilium gratiæ deſiderat intrinſecè ſupernaturale; Scholaſtici verò intrinſecè naturale, & ſolùm ſupernaturale quoad modum. Nam Baius putat per peccatum omnino extinctam virtutem, & poteſtatem agendi bonum, etiam naturale, Scholaſtici verò non extinctam ſed enervatam, & debilitatam ſolùm. De quo latius lib. ſeq.

SECTIO XIV.

Aſſertum præcedens arguitur ex ſacris litteris.

CLXIV. SEcundò probo ex ſacro textu. Paulus Rom. 1. *Revelatur enim ira Dei de cælo ſuper omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Deus enim illis manifeſtavit; inviſibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas; ita ut ſint inexcuſabiles.* Apoſtolus hic reum facit, & inexcuſabilem omnem hominem, qui Deum verum non colit, & amat. Rationemque reddit, quia ex ipſis viſibilibus creaturis nota eſt, & manifeſta ejus veritas, bonitas, virtus, atque divinitas, quæ ſuper omnia coli, & amari digna eſt. At Deus ex notione communi creaturarum viſibilium proponitur colendus, & amandus ſolo amore naturali; quia talis notio communis, naturalis, & acquiſita eſt, non ſupernaturalis, & infuſa, qualis requiritur ad amorem ſupernaturalem, & infuſum. Ergo Deus verè amabilis eſt amore naturali ex ſolo ductu naturæ profecto.

CLXV. Quo reſpicit Ambroſius ſic Pauli teſtimonium expendens: *Sicut enim*, inquit, *in illo qui credit, juſtitia Dei revelatur, ita in eo, qui non credit, impietas, & injuſtitia revelatur. Ex ipſa enim cæli fabrica iratus illis videtur Deus. idcirco enim tam pulchra aſtra condidit, ut ex his quantus, & quam admirabilis eſt creator eorum poſſit agnoſci, & ſolus adorari. Per naturalem ergo legem reum facit genus humanum. Potuerunt enim id per legem naturæ apprehendere, fabrica mundi teſtificante, Autorem ſolum Deum diligendum, quod Moyſes litteris tradidit. Sed impii facti non colendo creatorem, & injuſtitia in eis apparet, dum videntes diſſimulant à veritate, non fatentes unum Deum; quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis.* En ſola lex naturalis, ſolaque naturalis notitia ex conſpectu fabricæ

fabricæ cælestis parta, reum facit genus humanum, dum non adorat, & diligit solum Deum creatorem cæli, & terræ, quia ex sola lege naturali, naturalique notione creatoris tenetur eum solum adorare, atque diligere, ita ut infideles, atque Gentiles, qui alios Deos venerantur, & amant, injustitiæ, & impietatis rei sint, & iræ divinæ, atque supplicio obnoxii. Lex autem, & notitia naturalis sola, seclusis legibus, & notionibus supernaturalibus, non potest obligare ad amorem, & cultum Dei, nisi naturalem; nam supernaturalis cultus, & amor necessario dirigitur lege, & notione supernaturali.

CLXVI. Confirmatur. Baiani profitentur, auxilia supernaturalia gratiæ non distribui infidelibus, atque Gentilibus, quibus lux Evangelica non affulsit; atque adeò eis non est possibibilis proximè amor, & cultus supernaturalis Dei, qui sine auxilio supernaturali gratiæ fieri non potest. Tamen ex testimonio Pauli eis possibilis est proximè aliquis cultus, & amor veri Dei. Ergo possibilis est naturalis, cum præter cultum, & amorem supernaturalem solus restet possibilis naturalis. Minor probatur. Paulus enim impietatis, & injustitiæ accusat, iræque, atque vindictæ divinæ addicit omnes homines, non solùm fideles, sed etiam infideles, atque Gentiles, quod cultu, & amore non prosequantur verum Deum, quem ex visibilibus creaturis notione manifesta assequuntur. Ita Ambrosius proximè adductus, Athanasius in disp. contra Arium habita in Concilio Nicæno col. 5. Encbiridion Colon. de sacram. Pœnit. fol. 92. p. 1. & omnis interpretum consensus, testibus Iustiniano, & Cornelio in hoc testimonium Pauli. Tum quia ratio Apostoli communis est infidelibus, atque Gentilibus, scilicet quia ex creaturis innotescit omnibus divinitas, & bonitas creatoris. Tum quia scopus ejus erat persuadere doctrinam Evangelii Græcis, & Barbaris debitam esse, quod omnibus potior ejus notitia, quæ ad Dei veri cultum, & dilectionem spectat, luce naturæ indita sit. At si infidelibus, atque Gentilibus non esset possibilis proximè aliquis cultus, & amor Dei, non essent impietatis, & injustitiæ; iræ, atque vindictæ divinæ rei, quod eum cultum, & amorem desererent, quia nullus est reus culpæ, neque pœnæ ob desertum opus sibi impossibile. Ergo talis cultus, & amor Gentilibus, & infidelibus possibilis est. Non supernaturalis, ut ipsimet Baiani tuentur. Ergo naturalis.

CLXVII. Nec refert, nos disp. 20. de ente supernat. sect. 13. & seqq. Auxilia gratiæ probasse Gentilibus communia, & in eo Pauli testimonio comprehensa. Nam hoc argumentum torquetur ad hominem ex doctrina Baianorum opposita detestante auxilia gratiæ Gentilibus communia. Præterea quia nostra doctrina in ea disputatione 20. non excludit auxilia naturalia ad amorem Dei naturalem, sed potius supponit, nam tota eo incumbit, ut probet auxilia gratiæ ad amorem Dei, & cujusvis honestatis supernaturalem inferi, & annecti ex lege Dei auxiliis naturalibus ad Dei amorem, & alterius honestatis naturalem, & idcirco remotis à fide gratiæ auxilia ad amorem supernaturalem provideri, quia naturalia ad naturalem providentur, ideoque in eo testimonio Pauli supernaturalia contineri, quia continentur naturalia. Ergo nec ea disputatio, nec ea Pauli expositio præsenti argumento adversatur.

CLXVIII. Alterum sacræ paginæ testimonium est Rom. 2. *Cum gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Rogo Baianum cum Christo: *Quod est primum mandatum in lege?* Respondebit sanè: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Imò aliud non esse in tota lege; cum nullum sit virtutis opus moraliter bonum (Baianorum opinatione) quod lege possit præscribi, nisi charitatis opus sit. Ergo si ea, quæ legis sunt, naturaliter fieri possunt, dilectio Dei naturaliter fieri poterit, ac per consequens esse poterit naturalis.

CLXIX. Urgeo contra Baianos. Apud ipsos certissimum est, Gentes infideles, sicut carent fide, carere quoque auxiliis supernaturalibus gratiæ. Tamen Paulus testatur, omnes Gentes, non solùm fideles, sed etiam infideles naturaliter ea, quæ legis sunt, facere. Ergo sine auxilio supernaturali gratiæ dilectionem Dei, & alia virtutis opera sub lege comprehensa edunt, aut saltem possunt edere naturalia. Consequentia est legitima, cum sine auxilio supernaturali gratiæ nullum fieri possit opus, quod supernaturale sit. Major est Baianis dogmatica. Minor, (quæ continet superius testimonium Pauli comprehendere Gentes etiam infideles,) videtur definita à Pontificibus Ecclesiæ damnantibus propositionem 23. Baii: *Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt; intelligunt de Gentibus fidem non habentibus.* Idque sic intelligendum de Gentibus etiam infidelibus evidentissimum facit Suarez lib. 1. de gratia cap. 8. n. 20. adductis verbatim Ecclesiæ magnis Patribus Chrysostomo, Ambrosio, Hieronymo, Augustino, Origene, Cypriano, Theophilacto, Tertulliano, & Eumenio; illustribusque interpretibus Stapletonio, Pererio, Soto, Cajetano, & Catherino. Quibus adjungi potest Cyrillus Alexandrinus lib. 3. contra Iulianum post medium, Anselmus, S. Thomas, Lyranus, Iustinianus, & alii in eum locum. Quare merito censuit Suarez supra, excessisse eruditum modernum, qui asseruit, præter unum Cassianum Semi-Pelagianorum Principem neminem hoc Pauli testimonium de Gentibus infidelibus, sed jam fidelibus intellexisse. Quidquid reclamet Torres opusc. 2. dub. 3. ægrè ferens hanc Suarii censuram; sed ejus argumentis nullatenus satisfaciens. De quo uberior erit disputatio cum Baianis lib. seq. cùm venerit explicatio superioris propositionis disp. 20. sect. 3.

CLXX. Non me latet, Augustinum de spiritu & litt. c. 26 & 27. & lib. 4. contra Iulianum cap. 4. Fulgentium de Incarn. & grat. c. 25. Prosperum contra Collat. c. 22. Bedam, Anselmum, S. Thomam, & alios sic illud *naturaliter* in superiori testimonio interpretari, ut non excludant auxilium gratiæ, sed naturæ facultatem intelligant, alii *sanatam*, alii *reparatam*, alii *adjutam* per gratiam: quod & nos etiam probavimus de ente supernat. disp. 20. n. 60. & in hac disp. n. 44. & 45. Cæterum ea expositio præsenti scopo non adversatur. Nam lex naturalis bifariam potest impleri, tum per actus virtutum supernaturales & meritorios vitæ æternæ, tum per actus virtutum naturales, & non meritorios præmii supernaturalis. Per actus supernaturales, & meritorios servatur lex naturalis à natura adjuta per gratiam: per actus verò naturales, & non meritorios præmii supernaturalis potest servari absque adjutorio supernaturali gratiæ, præsertim potestate antecedenti, & in statu innocentiæ. Igitur cum Patres exponunt sic impleri legem *naturaliter*, ut etiam adjuvet

juvet gratia supernaturalis, loquuntur de impletione supernaturali, & conferente in vitam æternam, de qua etiam loqui Paulum ostendimus nos disp. 20. de ente supernat. n. 60.

CLXXI. At nunc addimus, etiam comprehendi à Paulo observantiam legis naturalem, & ejusmodi expositionem, quæ ad rem præsentem attinet, non excludi, aut improbari à Patribus. Tum quia Ecclesiæ Patres, & interpretes volunt, complecti Paulum Gentes etiam infideles, ut præmisimus. Tamen Gentes infideles ex doctrina Baianorum, & plurium Catholicorum participes non sunt auxiliorum supernaturalium gratiæ. Itaque sicut testimonium Pauli interdum exponitur de Gentibus ad fidem conversis, interdum de Gentibus etiam remotis à fide: sic potest interdum de observantia legis supernaturali, interdum etiam de naturali explicari. Tum quia ideò in ejusmodi testimonio vox *naturaliter* non sumitur solitariè, & ut sonat, absque consortio gratiæ, quia dum natura sequitur ductum legis, & luminis naturalis, conarumque confert ad ejus præscripta sectanda, non sinitur à Deo, ut eos generosos conatus edat steriles in vitam æternam, quales ederet, si non præveniretur auxiliis supernaturalibus gratiæ, & ideo eis auxiliis prævenitur, ut eos eliciat salutares, & in vitam æternam conferentes: qua ratione exposuimus disp. 20. de ente supernat. Facienti quod in se est, Deum non denegare gratiam, quia semper præcurrit gratia eum, qui quantum est ex se, conatur in amorem honesti, etiam ex directione, & illustratione naturali, quod ei continuo inseratur supernaturalis, qua is amor salutaris, & supernaturalis edatur. At hæc ratio manifestè supponit, posse naturam ex solo lumine naturali sectari honestatem lege naturali præscriptam, quia alias natura frustra dirigeretur, & conaretur in illam, ineptumque subjectum esset inserendæ directionis, & illustrationis supernaturalis, ad eliciendum amorem honestatis supernaturalem conatibus, quos ex directione naturali confert in amorem naturalem.

CLXXII. Illustratur. Illud *naturaliter* vertit Anselmus *naturali ratione suadente*; S. Thomas *lege naturali ostendente quod sit agendum*; Augustinus lib. 2. de serm. Domini in monte c. 15. *per legem naturalem in cordibus hominum scriptam*; Cyrillus Alexandrinus lib. 3. con. Iul. *per insitas instructiones naturæ*. Quibus consonat communis interpretum consensus. At non potest ratio naturalis suadere, nec lex interna naturalis diligere, nec insita instructio naturæ movere ad affectus supernaturales, nisi movendo, dirigendo, & suadendo ad affectus naturales sui ordinis proprios, naturæque possibiles: alias frustranea esset suasio, directio, & motio naturæ ad actiones sibi impossibiles. Ergo possibiles sunt affectus naturales circa ea, quæ sunt legis moralis præscriptæ; quorum primus est dilectio Dei.

SECTIO XV.

Sacra testimonia illustriora pro eodem asserto.

CLXXIII. Illustrius id conficitur ex sacris testimoniis, quæ hominis creationem exprimunt. Cum enim ejusce naturæ significant conditum, quæ suapte facultate possit honesta sectari, & fugere turpia cum libertate naturali ad utrumque indifferenti. Quo advoco illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram; & præsit piscibus maris, & volatilibus cæli, & bestiis, universæque terræ.* Item Ecclesiast. 17. *Deus creavit de terra hominem, & secundum imaginem suam fecit illum; & secundum se vestivit eum virtute; & dedit illi potestatem eorum, quæ sunt super terram.* Ex quibus sic arguo. Homo creatus est ad imaginem Dei secundum perfectionem naturæ seorsim à gratia. Hæc perfectio naturæ ferens in homine imaginem Dei est naturalis libertas arbitrii potens sua facultate indifferenti amare bonum, & fugere malum. Ergo homini competit ex sua creatione, & natura facultas naturalis ad amorem boni, & odium mali. Postrema propositio est legitima. Prior, & posterior probandæ sunt.

CLXXIV. Prior est communis Patrum, & Interpretum sacræ Scripturæ teste Suario de opere sex dierum lib. 2. c. 8. n. 24. Pererio in Genes. Bellarmino de Grat. primi hom. cap. 5. & aliis pluribus ad hunc textum. Ita Scholastici cum Magistro in 2. dist. 26. & cum S. Thoma 1. p. q. 93. art. 3. Ita etiam Ambrosius lib. de dignit. conditionis humanæ c. 2. & 3. lib. 6. Chrysost. hom. 9. in Genes. Basilius hom. 10. Gregorius Nyssen. Homil. de creat. hominis, Theodoret. q. 20. in Genes. Irenæus lib. 5. contra Hæres. c. 6. Hieronymus in id Ezechiel. 28. *In signaculum similitudinis*, Gregorius lib. 9. moral. c. 27. alias 36. Damascen. lib. 2. c. 12. Zeno Veronensis tom. 2. Bibliot. ser. 2 & 4. Thaulerus ser. 2. de Trinit. Bernard. ser. 1. de Annunt. & alii relati ab interpretibus recentibus, & à nobis inferius referendi.

CLXXV. Sufficiat Baianis Augustinus lib. 12. de Trinit. c 7. *Ad imaginem Dei naturam ipsam humanam factam dicit, quæ sexum utrumque complectitur.* Expressius ser. 27. de verbis Apost. c. 2. *Habemus aliquid amplius, quam bestiæ, in mentem, rationem, consilium, quod non habent bestiæ, in eo facti sumus ad imaginem Dei. Denique ubi scriptura narrat, quod facti sumus, ibi subjungit, ut nos pecoribus non solum anteponat, sed etiam præponat.* Vnde ratio expositionis desumitur. Nam Moyses hominem proponit ad Dei imaginem conditum, ut naturalem ejus excellentiam supra cæteras creaturas præmittens merito eis præsidere suadeat. Ergo homo secundum perfectionem naturæ obtinet imaginis Dei rationem. Quod ulterius arguit Augustinus lib. 12. de Trinit. c. 7. ex illo Apostoli ad Colos. 3. *Induite novum hominem, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui creavit illum.* Nam homo renovatur per fidem, & gratiam. Quando autem renovatur, non fit imago Dei, sed perficitur secundum imaginem Dei. Ergo ante gratiam supponitur imago Dei per naturam.

CLXXVI. Posterior propositio adscribens hanc imaginis rationem, homini naturalem, liberæ facultati amandi honestum, constantior est, & probatu facilior. Nam hæc ratio imaginis exprimit excellentiam propriam hominis supra reliquas creaturas corporeas, quæ illarum dominium sibi asciscat. At nulla est perfectio naturalis magis propria hominis, qua cæteras creaturas corporeas antecellat, & earum dominium sibi asciscat, quam libertas sectandi honestum; nam libertas sectandi turpia, nec inter hominis excellentias locum meretur, nec imperio digna est, nec imaginem Dei ferre potest. Ergo libertas naturalis ad sectandum honesta est perfectio naturalis ferens in homine imaginem Dei.

CLXXVII. Patrum testimonia pro hac re luce solis clariora, & frequentiora sunt. Bernardus lib.

medit.

medit. de humanæ conditionis cognitione c. 1. *Non propterea ejus imago est, quia sui meminit mens, seque intelligit, ac diligit; sed quia potest meminisse, intelligere, ac diligere, a quo facta est.* Tract. de grat. & lib. arb. post med. *Puto autem in his tribus libertatibus ipsam, ad quam conditi sumus, conditoris imaginem, & similitudinem contineri. Et imaginem quidem in libertate arbitrii.* Serm. 81. in Cant. prope med. *Non minus similem verbo animam facit arbitrii libertas. ex hac nempe inest illi inter bonum, & malum, nec non inter vitam, & mortem, & cognitio judicii, & optio eligendi.* Quid luculentius, ut credas, hominem ideò imaginem Dei à Moyse proponi, quia liber est ad diligendum Deum, & eligendum bonum?

CLXXXIIX. Damascenus lib. 2. fidei cap. 12. *Id ad imaginem, intellectuale ostendit, & liberæ voluntatis, arbitriique potestatem.* Ita etiam lib. de prima institut. cap. 10. & toto fere libro, cui titulus est: *Quomodo ad imaginem Dei facti sumus.* Hieronymus Epist. 146. circa finem: *Solus Deus est, in quem peccatum non cadit. Cætera cum sint liberi arbitrii, juxta quod homo ad imaginem, & similitudinem factus est, in utramque partem possunt suam flectere voluntatem, scilicet ad bonum, & malum.*

CLXXXIX. Irenæus lib. 4. adversus Hæres. c. 9. *Homo rationabilis, & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* Et cap. 72. in medio: *In nobis est facere, & non facere, atque liberæ sententiæ est homo, sicut liberæ sententiæ est Deus, ad cujus similitudinem factus est.* Macharius Senior tom. 2. Bibliot. hom. 15. prope med. *Tu vero formatus es ad imaginem Dei propterea quod, quemadmodum Deus sui juris est, & quod vult facit, &c.* Vnde colligit: *Itaque si velit quispiam, obtemperat Deo, sequiturque viam, ac desiderata vincit: mens enim ejusmodi, potest obfirmata ratione coercere vitiorum impetus, & obscura desideria.* Quia imago Dei tibi naturaliter impressa est, tui juris es, sicut Deus, ut Deo obtemperes, & secteris justitiam, & obfirmata ratione naturali impetus vitiorum cohibeas.

CLXXX. Theodoretus q. 20. in Genes. *Quæ in homine est facultas cognoscendi, judicandi, benemerendi, agendi, quæ justa sunt, fortitudinis, & ut semel dicam, omnis boni effectrix facta est à Deo ad imaginem.* Nyssenus orat. Catechet. c. 5. *Oportebat omnino nostræ naturæ constructionem, ut per vim sibi insitam cognosceret id, quod est supremum, & teneretur desiderio divinæ æternitatis. Hæc voce multa complectente, uno verbo ostendit liber de mundi origine, dicens, factum esse hominem ad Dei imaginem.* Ergo facultas insita agendi, quæ justa sunt, & omnis boni effectrix, juxta Theodoretum, cognoscendique, & diligendi suprema, & æterna Dei juxta Nissenum præfert in homine imaginem Dei. Confirmat Nissenus orat. de dormientibus post med. & lib. de opificio hominis c. 4, 5 & 16.

CLXXXI. Ejusdem mentis sunt Cyrillus Hierosol. Catechesi 4. de statu hominis, Basilius examer. hom. 10. & in hom. *Quod Deus non sit autor malorum.* Richardus Victor. de statu interior. homin. p. 1. tr. 1. c. 3. Rupertus in Genes. c. 1. Elias Cretensis in apologet. seu orat. 1. prope med. Ambrosius lib. 6. examer. c. 8. S. Thomas 1. p. q. 93. ar. 5 & 9. & de Verit. q. 24. art. 2. & plurimi alii.

CLXXXII. Non me latet, hanc imaginis Dei excellentiam in homine alios interdum sensus admittere, tum apud alios, tum etiam apud eosdem Patres, ut non per illam perfectio naturalis, sed supernaturalis per gratiam comparata, & ex perfectionibus naturalibus non facultas libera, sed solum intellectiva, aut immortalitas animæ, aut potestas dominativa aliorum exprimatur. Nobis tamen sufficit ad rem susceptam, superiorem quoque sensum à Patribus communiter admitti, & à nullo omnino explodi. supponit enim manifestè, ab eis constanter sentiri, homini secundum naturam convenire facultatem liberam sectandi honestum, diligendique Deum, & omne rationis bonum, & id contineri sub sacris testimoniis Dei. Nam si ejus sententiæ non essent, prædictum sensum à sacris eloquiis prorsus excluderent, tanquam à veritate alienum.

CLXXXIII. Accedit testimonium Eccles. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta sua. si volueris mandata servare, conservabunt te, & in perpetuum fidem placitam servare. Apposuit tibi aquam, & ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Ex quo argumentum promptum, & peremptorium est. In hoc testimonio continetur libertas hominis ad bonum, non solùm supernaturalis, sed etiam naturalis, conveniens ei ex sola creatione, propriaque natura, seorsim à gratia superaddita conditioni naturæ. At non potest homini competere libertas naturalis ad bonum absque naturali potestate agendi illud. Ergo ex hoc testimonio competit homini potestas naturalis agendi bonum seorsim à gratia superaddita naturæ. Consequentia est optima. Præmissa principia certissima.

CLXXXIV. Primum duo complectitur, & in eo testimonio contineri libertatem homini naturalem, & libertatem ad bonum. Contineri in eo naturalem homini libertatem, adeò omnibus persuasum est, ut nec libertatis naturalis hostes Calvinus, & Lutherus id audeant negare, asserentes, eo quidem testimonio exprimi naturalem homini libertatem, constituto tamen in statu innocentiæ, in quo nunc cum Baianis confligimus, non verò in statu naturæ lapsæ, in quo postea confligemus, & cum Calvino, & Luthero confligunt Bellarminus lib. 5. de grat. & lib. arb. à cap. 24. & Suarius tom. 1. de grat. proleg. 4. à c. 7. Id ex eo testimonio probavit Palæstina Synodus cum Augustino lib. de gestis Pelagii c. 3. Cyrillus Alexand. lib. 5. in Ioan. c. 5. S. Thomas de malo q. 5. art. unic. in *Sed contra*; probantque omnes, qui contra Manichæos, & alios hæreticos hominem naturâ liberum contendunt. Quare Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 2. hoc testimonium producens triumphum canit: *Ecce apertissime videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Rursus in eo testimonio, aut libertatem ad bonum, aut nullam exprimi libertatem, apertissimum est. Nam inter extrema libertatis recensentur præcepta, atque mandata servanda, ignis, & aqua, vita & mors, bonum & malum; inter quæ optio datur, atque consilium.

CLXXXV. Secundum principium, scilicet libertatem naturalem non posse consistere absque naturali potestate, lumine naturali notum est, & illustrabimus ex scriptis Patrum sect. 21. libertas enim est facultas, seu potestas ad agendum, & ea nobis libera censemus, quæ in nostra agere potestate sentimus; impossibilia enim nobis, quis arbitrio, & libertati nostræ subjecit? Ergo libertas naturalis ad bonum

erit

erit naturalis facultas agendi illud. Quod rursus ex singulis testimonii verbis eruere promptum est. Percurramus illa.

CLXXXVI. In primis *reliquit illum in manu consilii sui.* Præpositio *in* potestatem agendi significat, ut quando dicimus: *Quod in nobis est, agemus*, id est, quod in nostra est potestate. Sic Damascenus lib. 2. de fide c. 26. *In nobis sunt ea, quorum sumus liberam adepti potestatem, & facere, & non facere.* Item Aristoteles lib. 3. Ethic. c. 5. Nemesius, seu Nissenus de nat. hominis c. 32 & 40. S. Thomas lib. 2. sent. dist. 38. q. un. art. 4. & plures alii. Clarius id exprimit præpositum manui, *in manu* enim alicujus rem esse, idem est, quod esse in ejus potestate. Psal. 30. *In manibus tuis sortes meæ.* Ecclesiast. 33. *Quasi lutum in manu figuli.* Iob. 1. *Ecce in manu tua est.* Quod Didymus exposuit: *Nempe illius potestati rem omnem permisit.* scilicet Sathanæ, cui data fuit potestas in corpus, & facultates Iob. Quare recte Autor Hypognost. apud Augustinum lib. 3. prope init. *Quid est autem reliquit illum in manu consilii sui; nisi dimisit illum in possibilitate liberi arbitrii sui: in manu enim possibilitas intelligitur?* Quid aptius ad rem?

CLXXXVII. Rursus *consilii sui.* Omnes Philosophi, & Patres docent, consilium esse de iis, quæ nostræ potestati subduntur. Aristoteles lib. 3. Ethic. c. 3. *Consilium est de his rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate.* Nissenus, seu Nemesius de natura hominis c. 34. *De his nos consultamus, quæ in nostra sunt potestate.* Quare S. Thomas 1. 2. q. 14. art. 3. probat, quod refert ex Gregorio Nisseno lib. 5. Philosophiæ c. 5. *Consiliamur de his, quæ sunt in nobis, & per nos fieri possunt.* Vnde optime infert 1. 2. q. 44. art. 3. Cum Aristotele Rethor. 2. c. 5. & Ethic. 3. c. 3. Consilium esse non posse de re nobis impossibili. nec non de veritate q. 24. art. 1. & de malo q. 6. art. un. Quem sequuntur Albertus, Carthusianus, Bonaventura, & Ægidius in 2. dist. 25. & communiter omnes Scholastici.

CLXXXIIX. *Adjecit mandata, & præcepta sua.* Mandata, & præcepta hic communi expositione complectuntur etiam exhortationes, atque consilia. Hæc autem secum ferre potestatem agendi ea, quæ nobis præcipiuntur, aut suadentur, lumen rationis nisi obcæcatum errorum nebulis dubitare non sinit. De quo fusa erit progressu contra Baianos disput. Sufficiat nunc Tertullianus lib. 2. adversus Marcionem cap. 5. probans hominem esse suæ potestatis: *Non enim poneretur lex ei, qui non haberet obsequium debitum in sua potestate.* Et Clemens Alexand. lib. 7. Stromat. circa med. *Præcepta homo accepit, ut ex se moveri posset ad utrum velit ex iis, quæ sunt eligenda.*

CLXXXIX. *Si volueris mandata servare, conservabunt te.* Conditio nostro arbitrio, & voluntati apposita clarissime exprimit potestatem servandi præcepta, ut arguit Augustinus de grat. & lib. arb. cap. 15. Nam arbitrio, & voluntati nostræ sub conditione proponi non possunt, quæ extra ejus sunt potestatem, aut ei impossibilia sunt. Quare conditio ex natura rei impossibilis contractui apposita ab eo, qui novit impossibilitatem conditionis, jure naturæ reddit irritum contractum. Ratio est: *Quia in ea re, quæ ex duorum, pluriumve consensu agitur, omnium voluntas spectatur: quorum proculdubio in hujusmodi actu talis cogitatio est, ut nihil agi existiment, apposita ea conditione, quam sciant esse impossibilem.* Verba sunt in l. *impossibilis.* 7. ff. de verb obligat. & §. *impossibilis.* Instit. de inutil. stipulat. & l. non solum 30. ff. de action. & obligat. Confirmat Clemens Alexand. lib. 1. Stromat. in med. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, in nobis situm esse arguens, & eligere, & declinare.* Nec non Epiphanius hær. 16. post med. *Omnibus manifestum est, clarum, ac minimè ambiguum, quod liberum arbitrium exhibuit nobis Deus per seipsum loquutus: Si volueritis, & nolueritis. Quare circa hominem est, bona operari, aut malas res appetere.*

CXC. *Ad quod volueris porrige manum.* His verbis datur optio, atque electio libera porrigendi manum ad ignem, vel aquam, bonum vel malum. Optio autem, & electio eorum conceditur, quæ in nostra potestate relinquuntur. Sic Nemesius, sive Nissenus lib. de natura hominis à c. 33. præsertim verò cap. 37. *Optio rerum agendarum posita est in nostra potestate.* Damascenus lib. 2. de fide c. 26. *Est autem operæpretium cognoscere, electionem agendorum semper in nostra potestate esse.* Aristoteles Ethic. 3. c. 2 & 5. infert, virtutum, & vitiorum actus in nostra esse potestate, quia ex nostra electione pendent. S. Thomas 1. 2. q. 13. art. 4. electionem semper esse eorum, quæ per nos aguntur. Vnde art. 5. electionem esse non posse rerum impossibilium. Similiter q. 6. de malo art. un. & de verit. q. 24. art. 1. & 1. p. q. 82. art. 1 ad 3. Item Antoninus 1. p. tit. 4. cap. 7. §. 1. Ferrara. 1. contra gent. c. 88. Capreolus in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. con. 3 & 4. & in 2. dist. 24. q. un. art. 3. Durandus, Ægidius, & Richardus in 2. dist. 25. & passim Scholastici.

CXCI. *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum.* Ex quibus verbis Tertullianus lib. de Monogamia potestatem ad utrumque sic arguit: *Posse te, si velis, ostendit, quia arbitrio suo utrumque proposuit.* Methodius lib. de resurrect. contra Origenem apud Epiphanium hæresi 64. *Hæc ipsi veluti potestatem habenti dicta sunt.* Iustinus Apolog. 2. pro Christianis: *Relictum esse in hominum potestate, ut pro arbitratu suo possint homines turpia fugere & honesta sectari, didicimus à sancto prophetico spiritu, quo afflatus Moyses narrat, Deum sic loquutum recens à se ficto homini: Ecce ante faciem tuam, bonum, & malum, tu bonum eligito.* Prætereo rationem optionis, & electionis præcedentem. Addo deliberationis rationem, quæ nobis datur his verbis. Nam teste Eusebio de præparat. Euangel. lib. 6. cap. 7. *Solummodo de iis, quæ agere possumus, deliberare solemus.* Aristotele verò Rethor. 1. c. 4. *Ad hoc usque deliberamus, quousque possimusne, an non possimus, agere, invenerimus.* Rationem reddiderat: *Quia consiliarius non consulit de omnibus rebus, sed de iis, quæ possunt fieri, & non fieri, & quorum origo, & causa in nobis est.* Quem sequuntur S. Thomas 1. 2. q. 6. art. 2. ad 3. q. 6. de malo art. un. Richardus, & Bonaventura in 2. dist. 25. & communiter Scholastici.

CXCII. Iam liquidò constat, prædictum testimonium Ecclesiastici 15. singulis verbis continere potestatem hominis ad bonum. Atq; adeò cum hæc potestas pertineat ad naturalem hominis libertatem, ut præmisimus, inesse homini naturalem potestatem ad bonum. Alia testimonia sacræ paginæ prætermitto, ut aliis jam argumentis pugnemus.

SECTIO

SECTIO XVI.

Eadem possibilitas ostenditur ex phrasi sicut oportet, *qua utuntur Concilia, & Patres.*

CXCIII. Tertia sit probatio ex Conciliis Ecclesiæ. Quæ dum definiunt gratiam necessariam ad diligendum Deum, pænitendum peccati, & credendum Deo, non absque consilio, sed notanter adjungunt *prout oportet ad salutem*, aut *ad vitam æternam*, aut *ad justificationem*. Quippe significant posse Deum diligi, pænitere peccati, Deoque credi, quin ejusmodi actus ad justificationem, ad salutem, aut ad vitam æternam conferentes sint, ideoque non ad illos, sed ad eos, qui conferentes sunt, gratiam desiderari. Alias frustranea esset talis notatio, atque additio, si quidem nullus esse potest dilectionis, pænitentiæ, aut fidei actus, qui non sit salutaris, & eo ipso quo dilectio Dei sit, pænitentia peccati, aut fides Dei, necessario elicitur prout oportet ad salutem, & vitam æternam. Igitur supponunt Concilia Ecclesiæ possibiles esse alios hujuscemodi actus naturales, qui ad salutem non conferant, nec auxilium supernaturale gratiæ requirant.

CXCIV. Ita Arausicanum secundum can. 6. *Si quis non divinitus, ut credamus, velimus, & sicut oportet agere valeamus per infusionem, & inspirationem S. Spiritus in nobis fieri confitetur, resistit Apostolo dicenti; Quid habes, quod non accepisti?* Item can. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare, aut eligere posse confirmat absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, hæretico fallitur spiritu.* Similiter notat can. 25. *Nullus diligere Deum sicut oportet, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, potest, nisi gratia eum, aut misericordia divina prævenerit.* Eodemque modo Patres Concilii Africani apud Prosperum in respons. ad c. 8. Gallor. Tridentinum sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit, sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pænitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Præmiserat autem can. 1. *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Iesum Christum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit.* Supponens quidem, ea opera per humanæ naturæ vires possibilia, negansque solùm ad justificationem conferentia. Rursus Moguntinum cap. 5. *Homines nondum adjuti gratia Dei ea, quæ sunt spiritus, & ad salutem conferunt, non agnoscere, nedum appetere queunt.* Quo etiam modo frequenter loquutos Patres Augustinum, Prosperum & Fulgentium, qui adversus Pelagianos in aciem prodierunt, mox videbimus.

CXCV. Confirmatur. Phrases Theologicæ, quæ inveniuntur in definitionibus Conciliorum, eo sensu intelligendæ sunt, quo communiter accipiuntur à Theologis, qui Conciliis intersunt, & Consiliarii sunt. At hæc phrasis *prout oportet*, sic accipitur à Theologis agentibus de necessitate gratiæ ad bene moraliter agendum, ut denotent, & supponant possibiles actus moraliter bonos naturales, qui non fiunt *sicut oportet*, nec gratiam requirunt, & à quibus actus salutares, qui gratiam vendicant, discernantur. Ergo Concilia Ecclesiæ supponunt possibiles actus dilectionis Dei, & alios moraliter bonos naturales.

CXCVI. Dices: Plures Theologi arbitrantur, dilectionem Dei fieri non posse absque gratia, etiam naturalem. Ergo ea phrasis apud Theologos omnes non denotat possibilem Dei amorem sola facultate naturæ. Respondeo. Primò Concilia Ecclesiæ definiunt necessitatem gratiæ ad potestatem antecedentem dilectionis Dei salutaris in vitam æternam, quia damnant doctrinam Pelagianam, quæ ad talem potestatem antecedentem negabat necessariam Dei gratiam, ut ostendimus de ente supernaturali disp. 105. sect. 6. atque adeò supponunt, potestate antecedenti possibiles actus non salutares absque gratia. At Theologi requirentes gratiam ad dilectionem naturalem Dei, necessitatem gratiæ adstruunt solùm consequentem, & non antecedentem, scilicet efficaciam auxilii, non verò sufficientiam esse gratiam Dei. Secundò gratia, quam vendicant Concilia ad actus salutares, est intrinsecè supernaturalis, ut fusè monstravimus ea disp. 105. per totam, & Baiani fatentur. Gratia verò, quam Theologi desiderant ad dilectionem naturalem Dei, est intrinsecè naturalis, quia eam gratiam referunt in cogitationes, & affectiones congruas naturales; inter auxilia enim naturalia plura possunt dispensari à Deo gratiosè ut Autore naturæ citra exigentiam causarum naturalium, ut vidimus de ente supernat. disp. ult. sect. 27. & disp. 114. sect. 20.

CXCVII. Illustratur factum argumentum. Aut ea phrasis *prout oportet* Conciliis frequens arguit supernaturalitatem intrinsecam actuum salutarium, aut non? Si arguit eorum actuum supernaturalitatem intrinsecam, ut volunt plerique Theologi, ideò maximè est, quia arguit differentiam entitativam eorum ab alia specie, & differentia actuum, quæ non sit salutaris, nec vendicat vires gratiæ, atque adeò supponit horum actuum non salutarium differentiam, atque speciem, à qua salutares actus per eam phrasim discernunt Concilia. Si non arguit actuum salutarium supernaturalitatem intrinsecam, nullum extat argumentum, actus intrinsecè supernaturales adstruendi, nam potissimum conficitur ex necessitate gratiæ ad actus, qui salutares, & prout oportet eliciuntur. Vnde non solùm actus non salutares, sed etiam salutares manebunt intrinsecè naturales, & ad potestatem antecedentem puræ naturæ pertinentes, prout vendicat conditio actuum intrinsecè naturalium.

CXCIIX. Quarta probatio construitur ex testimoniis Patrum. Inprimis illorum, qui phrasi Conciliorum, quam nuper expendimus utuntur; præsertim arguentes contra Pelagianos, quorum Baiani censent esse doctrinam nostram. Ita Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. c. 21. *Nullus est, qui naturaliter possit aliquid boni velle, quod pertinet ad vitam æternam.* Ergo bonum est, quod possit naturaliter velle, non pertinens ad vitam æternam. Sic notant, & accipiunt Theologi phrasem istam, quam ex scriptis Patrum prompserunt. Invenies etiam apud Autorem libri de Ecclesiasticis dogmat. qui inter opera Augustini habetur, & alterius Scriptoris scilicet Gennadii esse censetur. ubi c. 44. *Si quis dixerit per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare ut expedit, aut eligere posse, absque illuminatione, aut inspiratione Spiritus sancti, hæretico fallitur spiritu.*

CXCIX. Prosper lib. de ingratis frequenter cap. 20. canit:

Nonne

Nonne

Perſpicuum eſt quantum damnatos confoveatis,
Dum cuique ad vere capienda exordia vitæ
Naturam, affectum fides conferre docetis?

Veram vitam intelligit æternam, aut eam, quæ confert ad illam, ad quam ſolam damnat affectus naturales bonos conferre. Item. c. 39.

Cum damnatis ſapiunt, damnataque proponunt, cum dicunt:

Nec ſolum ad vitæ præſentis commoda ſolers
Sufficere ingenium, quo ſe tueatur, & ornet:
Sed ſummis etiam mentem aptam percipiendis,
Æternisſque bonis, ſponte ad cæleſtia ferri.

Itaque damnatorum Pelagianorum non eſt, ſuapte ingenio, & ſponte poſſe naturam bonis operibus ſeſe tueri, & ornare, commodaque, ſeu præmia temporalia, aut naturalia promereri, dum ea negentur ad ſumma. æterna, cæleſtiaque bona percipienda eſſe idonea, ejuſmodique bona ſine gratiæ auxilio nec percipi, nec promereri poſſe, fateamur. Similiter c. 41. recenſens plura, de quibus natura gloriari poteſt ſua virtute partis, ut

Quod legibus urbes
Inſtituit, moreſque feros ratione recidit,

quaſi anſam dediſſet Pelagianis conſentiendi, cavet tale judicium claudens:

Quæ licet ex primo naturæ habeantur honore,
Non tamen ad veram poſſunt perducere vitam.

Igitur natura ſua virtute parere poteſt opera moraliter bona, quippe primo naturæ innocentis honore digna, & legibus, rationeque conformia, quæ tamen nequeunt ad veram perducere vitam, & idcirco auxilium gratiæ non exigunt, nec ſupernaturalia ſunt.

cc. Præluxit Diſcipulis Auguſtinus, & quam vidimus mentem, notationemque injecit. Nam lib. de grat. Chriſti c. 27. ſcribit: *Gratiam Dei ſic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque juſtitiam, fieri poſſe non dubitet.* Nota, non excluſiſſe omne bonum ſine gratia abſolutè, & abſque adjectione illa, *quod ad pietatem pertinet, veramque juſtitiam*, ſcilicet Chriſtianam, conferentem in vitam æternam; quaſi diceret, ad alia opera bona, quæ homo agere poteſt ex directione naturalis rationis, & ad pietatem, veramque juſtitiam perducentem ad vitam æternam non attinent, gratiam Dei non contendi ab ipſo neceſſariam. Similiter lib. de Prædeſt. Sanctor. c. 2. *Quod ergo pertinet ad religionem, atque pietatem, de qua loquitur Apoſtolus: Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid, quaſi ex nobis ipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, profecto non ſumus idonei.* Itaque Auguſtinus cum Apoſtolo ſola negat ſufficientiæ naturæ opera, quæ pertinent ad religionem, pietatemque Chriſtianam, ſalutaria ſcilicet in vitam æternam, non verò illa, quæ ſine religione, pietateque fidei Chriſtianæ ex dictamine naturali rationis à Gentili fieri poterant. Pariter lib. de bono perſever. c. 16. *Quod attinet ad pietatis viam, verumque Dei cultum non ſumus ſufficientes cogitare aliquid quaſi ex nobis.* Expende *quod attinet*, quaſi limitet bona, ad quæ ſufficientia naturæ neganda eſt. Demum, ne omnia perſequar, lib. de grat. & lib. arb. cap. 17. *Sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Sat erat aſſerere, nihil valere nos ſine Deo ab bona opera, ſi nulla ſunt poſſibilia ſine gratia. Adjunxit verò *pietatis*, ut intelligeremus, eſſe alia opera bona, quæ pietatis non ſunt, hoc eſt, ut ipſe expoſuit ſuperioribus, ad verum Dei cultum, & religionem Chriſtianam pertinentia, ſed honeſtatis, & juſtitiæ naturalis, quæ ex ſolo naturæ lumine abſque fide, & illuſtratione infuſa à quocumque homine etiam Gentili fieri poſſunt.

cci. Phraſis limitantis opera bona, ad quæ gratia neceſſaria eſt, obſervationem claudat Cæleſtinus Papa, qui Epiſt. 1. cap. 12. epilogo colligens Romanorum Pontificum ſententiam de neceſſitate gratiæ ſic habet: *Omnium bonorum affectuum, atque virtutum, quibus ab initio fides ad Deum tenditur, Deum fateamur authorem, & non dubitemus, ab ipſius gratia omnia hominis merita præveniri.* Duobus reſtringit opera bona, ad quæ ex mente Romanorum Pontificum deſideratur gratia, & quia ducunt hominem ad Deum poſſidendum, & quia meritoria ſunt. At opera naturalia nec meritoria, nec ducentia ad Deum aſſeruntur à Theologis.

ccii. En Concilia, Patres, & Pontifices Eccleſiæ, cum definiunt contra Pelagium, & Maſſilienſes neceſſitatem gratiæ ad opera bona, notant conſtanter, & conſulto qualitatem eorum eſſe debere pertinentem ad ſalutem, & vitam æternam, eoque ſignificant poſſibilem aliam operum conditionem inutilem ad eum finem, ad quæ gratia non eſt neceſſaria. Quod non ſine fundamento ab eis adjectum eſt. Nam & Petrus 2. 1. n. 7. primus id notavit: *Quomodo omnia nobis divinæ virtutis ſuæ, quæ ad vitam, & pietatem donata ſunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos*, &c. Divinæ virtutis auxilia donata aſſerit ad vitam, & pietatem ferentem in fælicitatem æternam, & non ad opera inutilia ad illam, licet virtuoſa, & bona. Significat expoſitio Proſperi contra collat. cap. 29. *Numquid virtutum ſemina, quæ naturaliter habebamus inſerta, opitulatione ſua excitavit in nobis? Sed ait 2 Petr. 1. Qui nunc omnia nobis, quæ ad vitam æternam, & pietatem donavit.* Excludit teſtimonio Petri ab opitulatione, & auxilio gratiæ virtutes naturales, & eas ſolas, quæ ad vitam conferunt æternam, refert ad illam.

cciii. Has probationes rident Baiani, dicentes, phraſim *ſicut oportet* non aliud denotare, quam opera, ad quæ exigitur gratia, eſſe debere omni ex parte bona, quia plura ſunt bona, quæ non fiunt bene, & ſicut agenda ſunt, id eſt, ex intentione charitatis referente illa in Deum, & propter Deum gratis dilectum, ſed vel ex affectu commodi temporalis, vel ex timore pœnæ, vel ex amore mercedis æternæ. Igitur ea loquutione volunt Concilia, & Patres gratiam non ſolùm ad opera bona, ſed etiam benè, & rectè, ſeu *ſicut oportet* facta concurrere. Quod ex Auguſtino ajunt luce meridiana clarius innoteſcere. Nam in Enchirid. ad Laur. cap. 121. ſic habet: *Quod ita fit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad charitatem, nondum fit, quemadmodum fieri oportet, quamvis fieri videatur.* Quibus mox ſubjungit: *Quæcumque ergo mandat Deus, tunc rectè fiunt, cum referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum.* Vbi declarat, fieri quemadmodum oportet non eſſe aliud, quam fieri ex gratuita dilectione charitatis, & non ex timore, aut aliqua intentione carnali. Vnde exponit *fieri quemadmodum oportet* per hoc, quod eſt *rectè fieri.* Item lib. contra ſerm. Arian. c. 25. *Non ergo ſcimus per nos ipſos quid oremus ſicut oportet, ſed ipſe Spiritus interpellat, id eſt, interpellare nos facit, quæ ſunt ſecundum Deum. Quod niſi faciat, non oramus, niſi ſecundum iſtum mundum.* Quibus phraſim *ſicut oportet* ex Apoſtolo primitus hauſtam explicat cum ipſo per

illa

illa verba *secundum Deum*, hoc est, ex dilectione charitatis referente, quæ oramus in Deum. Vnde adjicit, eum non oramus sicut oportet, seu secundum Deum, nos orare *secundum mundum*, hoc est, ex dilectione mundi. Ergo agere sicut oportet non aliud significat, quam agere ex dilectione charitatis, & non solùm bene, sed etiam omni ex parte bene.

CCIV. Addunt, eam phrasim non posse distinguere actus bonos supernaturales à naturalibus, nec salutares, & meritorios à non salutaribus, & non meritoriis. Tum quia si actus bonos supernaturales à naturalibus distingueret, cum definirent Concilia, & Patres Ecclesiæ, gratiam esse necessariam ad diligendum Deum sicut oportet, nihil aliud assererent, quam gratiam esse necessariam ad dilectionem supernaturalem Dei, & non ad naturalem. Talis autem definitio esset frivola atque ridicula, cum nunquam dubitatum sit in Ecclesia etiam à Pelagianis, ad actus supernaturales, utique superantes vires naturæ, auxilium gratiæ requiri. Tum quia Augustinus, & cæteri Patres differentes cum Pelagio hoc ipso solùm, quod actus sunt boni, desiderant gratiam ad illos, & ex eo solùm colligunt, esse meritorios, erroris que arguunt Pelagium, non quod adsteriberet meritum actibus bonis etiam naturalibus, sed quod ullum actum assereret bonum, & non supernaturalem, seu non elicitum ex viribus gratiæ. In quod suadendum multa congerunt Baiani, quæ alterius sunt loci proponere, atque discutere.

CCV. Baianorum risus insipientiæ est, levitatisque cum temeritate conjunctæ. Inprimis responsio duos repetit errores, quos notavimus sect. 55. Alterum, gratiam ad nullum præter charitatis actum definiri ab Ecclesia necessariam, quia nullus alius est omnino bonus, & virtuosus. Alterum, ex suppositione quod actus naturalis, & sine auxilio gratiæ elicitus admittatur bonus, impunè, & sine errore eum admitti meritorium. Quid amplius desideres ad robur, & victoriam argumenti, quam eo cogere respondentem, ut in duos abeat errores?

CCVI. Deinde solutio est frigida, & vana. Nam probatio nostra non conficitur ex voce sola *sicut oportet* sistendo in ea, sed prout utuntur Concilia, & Patres addendo *ad vitam æternam*, aut *ad justificationem*, aut *ad salutem*, aut *ad bona æterna percipienda*, aut *ad veram justitiam*, ut continent testimonia Arausicani, Tridentini: Moguntini. Fulgentii, Prosperi, Gennadii, & Augustini, quæ produximus. Quippe ea additio arguit bonitatem operum vendicantium gratiam, non esse qualemcunque, sed specialem, & ab aliorum similium bonitate differentem, quæ scilicet suapte conditione ferat utilitatem ad vitam consequendam æternam, connexionemque transcendentem cum gratia justificante, qua supernaturalitas entitativa constituitur, ut exposuimus disp. 3. de ente supernat. Itaque admittimus phrasim *sicut oportet* interdum posse significare ea, quæ conferunt bonitatem operi, & sic ab Augustino interdum usurpari; negamus tamen sic perpetuo accipi, præsertim cum adjectione *ad vitam æternam*, & *salutem*, quia ea supponit operis bonitatem, & qualitatem exprimit bonitatis, conferentem in salutem, à bonitate alterius qualitatis eam distinguendo.

CCVII. Præterea ea additio apponitur ipsi dilectioni Dei, & operationi elicitæ propter Deum, ut ex Arausicano, & Tridentino constat. At diligere Deum, & operari propter Deum, *sicut oportet*, non denotat solùm relationem in Deum, cum ea relatio imbibita exprimatur in sola dilectione Dei, & operatione elicita propter Deum. Ergo ea additio *sicut oportet* apposita dilectioni Dei, & operationi factæ propter Deum, significat esse posse dilectionem Dei, & operationem factam propter Deum, quæ non sit sicut oportet ad salutem, & vitam æternam, utique quia naturalis est.

CCVIII. Rursus non solùm opera bona externa, sed etiam affectus bonos internos notant Patres, & Concilia fieri debere, *sicut oportet*, ut gratia sit necessaria; tum quia opera bona absolutè, ad quæ Concilia, & Patres gratiam definiunt necessariam, comprehendunt affectus internos, qui primariò, & immediatè sunt boni, & gratiæ concursum terminant, & non actiones solas externas, quæ secundariò, & mediatè bonæ sunt, gratiæque causalitatem terminant interventu affectus interni imperantis illas; tum quia id expressit Cælestinus Papa ibi *omnium bonorum affectuum*, Prosper ibi *affectum fidei*, Fulgentius ibi *aliquid boni velle*, nec non Arausicanum, Tridentinum, & Moguntinum ibi, *diligere, sperare, pœnitere, & velle*; quæ ad internos affectus bonos gratiam exprimunt necessariam. At licet opera bona externa possint fieri non bene, sed male; quia ex affectu interno possunt vitiari, & omnino destitui fine bono. cæterum affectus interni boni nequeunt non fieri bene ex defectu finis boni, nam eorum bonitas sumitur ex fine intrinseco, quem necessario, & intrinsecè respiciunt, qui respectus intrinsecus in bonum finem affectui interno bono deficere non potest, cum sit ipsi essentialis. Quamvis autem possit ei superaddi relatio extrinseca in finem malum, de quo est inter Theologos controversia, tamen ea relatio extrinseca non adimit affectui interno bonitatem intrinsecam, nec intrinsecum respectum ad finem bonum, ut copiosè disserimus de ente supernat. disp. 50. Vide aliam expositionem Augustino adhibitam sect. 17. n. 338.

CCIX. Nec premunt duæ rationes adductæ n. 204. Prima, quia phrasis *sicut oportet* non exprimit supernaturalitatem, sed arguit. Exprimit tantùm meritum, & utilitatem actus in salutem, & vitam æternam. Quia verò à Conciliis, & Patribus definitur necessaria gratia ad actus bonos ejus qualitatis, conferentes in vitam æternam, inde ex hac gratiæ necessitate arguitur supernaturalitas eorum actuum. Quia tamen hæc gratiæ necessitas adjungitur notanter actibus non solùm bonis, sed etiam salutaribus per phrasim *sicut oportet*, arguitur ex illa, præter actus bonos salutares esse alios non salutares bonos, siquidem phrasis ad eorum discrimen adjicitur, nec otiosa, & superflua ea adjectio, & notatio toties repetita censetur. Itaque supernaturalitas ex gratiæ necessitate, discretio verò ab aliis actibus bonis ex tali phrasi deprehenditur, quin neutra immediatè definitione Conciliorum, & Patrum exprimatur, sed arguatur. Sicut Baianorum opinione phrasis *sicut oportet* exprimit bonitatem perfectam actus, & bonitas actus perfecta, quamvis conjuncta necessario cum supernaturalitate non exprimitur, sed arguitur ex illa. Quare sicut à Baianis asseritur, gratiam ab Ecclesia requiri ad actus bonos, necessario supernaturales, non quia supernaturales sunt, sed quia sunt boni; ita à nobis ad actus salutares, necessario supernaturales, non quia supernaturales, sed quia salutares sunt. Pelagiani autem non solùm actus bonos, sed etiam salutares tuebantur naturales, & abs-

que gratia elicitos. Atque adeò Patrum, & Conciliorum sanctiones dirimunt rem cum Pelagianis controversam. Contròversiam autem Ecclesiæ cum illis non fuisse, quod assererent actus bonos naturales, sed quod eos assererent salutares, colligitur ex superiori phrasi, & uberius à nobis discutietur, secundaque ratio à Baianis objecta evanescet progressu.

SECTIO XVII.

Amor naturalis Dei, atque justitia potestate antecedenti natura possibilis ex scriptis Patrum.

ccx. PLura adduximus in expositionem sacrorum testimoniorum, & contestationem Conciliorum; plurima adducemus in confirmationem Theologicarum rationum. Seorsim nunc alia proponemus, in varias sectiones pro multitudine distributa. Augustinum, & ejus Discipulos, quibus Baiani gloriantur, in ultimum locum reservabimus; cæteros prius ordine temporum producemus.

ccxi. Agmen ducat Clemens lib. 7. constit. Apost. cap. 34. *Abraham enim progenitorem nostrum viam veritatis ex ipsa naturæ facultate capessentem, cum ei appareres, tanquam dux deduxisti, cumque, quid tandem esset hoc sæculum, docuisti, ac fidem ejus antegressa est cognitio, cognitioni verè consequens fuit fides; fidem autem insequuta pactio.* En Abraham ex ipsa naturæ facultate, & ante fidem strictam ductus à Deo cognitione naturali rationis viam veritatis capessivit, & sæculum sprevit. Amor autem veritatis, atque justitiæ ex ipsa naturæ facultate, & lumine naturali rationis ante fidem strictam conceptus naturalis est, & non entitate supernaturalis. Quia tamen eis conatibus ductus à Deo Abraham proponitur ad fidem strictam credendus est ei amori naturali comes individuus fuisse amor supernaturalis, disponens Abrahamum ad fidem supernaturalem, insertis à Deo cogitationibus supernaturalibus honestis, quæ naturalibus adjunctæ Abrahami conatus salutares, & non omnino steriles ederent in vitam æternam, ut latè exposuimus de ente supernat. disp. 20. ne Clementem erroris Pelagiani insimulemus, ut ibidem notavimus n. 69.

ccxii. Nec longè abest Iræneus lib. 4. adversus Hæres. c. 72. *Omnes homines ejusdem sunt naturæ potentes retinere, & operari bonum; & potentes rursus amittere id, & non facere.* Vbi refert in naturam hominis potestatem operandi bonum, & ideò omnibus hominibus communem pronuntiat, cum gratia, Baianorum opinione, omnibus hominibus communis non sit. Quam potestatem homini naturalem toto eo capite confirmat, & ex libertate hominibus naturali promit, ideoque capiti hunc titulum præfixit: *Ostensio quod homo natura liber sit, & suæ potestatis ad hoc quod possit eligere bona, vel contraria.* Quam consequutionem legitimam esse, ex professo monstrabimus sect. 21.

ccxiii. Tertullianus eadem mente favet lib. adversus Marcionem c. 6. *Vt ergo bonum jam suum haberet homo mancipatum sibi à Deo, de institutione adscripta est illi quasi libri pendens emancipati à Deo boni libertas, & potestas arbitrii.* En bonum ex institutione naturæ pertinet ad propriam supellectilem hominis, quia ut illud habeat, adscripta est homini ex institutione naturali libertas. Consequenter cap. 7. *Si enim semel homini permiserat arbitrii libertatem, & potestatem, & digne permiserat, utique fruendas eas ex ipsa institutionis authoritate permiserat. Fruendas autem in ipso Deo est secundum ipsum Deum, id est, in bonum, quis enim adversus se permitteret aliquid? quantum verò in homine est secundum motus libertatis ipsius.* Expende, ex ipsa institutionis authoritate, seu virtute concessisse homini Deum potestatem libertatis fruendam secundum Deum, seu in bonum. Quod esse manifestè non potuit, nisi ex ipsa institutione naturæ obtineret virtutem agendi secundum Deum, & bonum. Virtus autem ex ipsa naturæ institutione conveniens naturalis est. Manifestius lib. contra Iudæos: *Ante legem Moysi scriptam in tabulis lapideis, legem contendo fuisse non scriptam, quæ naturaliter intelligebatur, & à Patribus custodiebatur. Nam unde Noë justus inventus, nisi naturalis illum legis justitia præcedebat?* Itaque ante legem scriptam lex naturalis, sicut intelligebatur ab omnibus naturaliter, hoc est, lumine naturali, absque instructione scripta, ita à Patribus custodiebatur naturaliter, hoc est, affectu naturali, utique sequuto naturalem notionem, quo Patres justitiam naturalem retinebant. Propterea verò non negat Patribus antiquis Tertullianus justitiam supernaturalem, cum supernaturalis naturali annexa sit, ut sæpius monuimus, sed solùm non exprimit, quia ad suum scopum, & tempus non attinebat. Quo etiam modo loquitur Iustinus in dial. cum Triphone inter princip. & med.

ccxiv. Accedit Eusebius lib. 6. de Præparat. Euang. c. 5. *Vnicuique rationali animæ liberum arbitrium à natura inest. Bonum ergo est id ad eligenda bona creatum. Ideò quando male agit, non est natura culpanda, cum sit electionis depravatæ, non naturæ opus. Cum enim virtus ad eligenda bona insit, si ea non elegit, sed sponte melioribus spretis mala imitatus sequitur, quis potest eum docere morbi sui causam non fuisse, præsertim cum insitam legem volens contempserit?* Duo decernit, & inesse à natura virtutem electivam boni moralis, & spretivam mali, & eo solùm fine Autorem naturæ condere animam rationalem cum libero arbitrio, ut spretis malis eligat bona, ideoque peccatum non esse opus naturæ, nec Autoris ipsius. Hæc autem quis componat cum impotentia naturali eligendi bona, & contemnendi mala? Item Macharius senior Hom. 15. prope med. *Vides quam versatilis sit ipsa natura, & quod ad vitium propensa sit, & etiam ad bonum, & honestum, & secundum utramque proprietatem, ad quas voluerit actiones, apta est inclinare. Capax est igitur natura tum boni, tum mali.* Propensio, aptitudo, & capacitas naturalis ad bonum honestum oppositum malo nequit esse sine facultate naturali prosequendi illud.

ccxv. Athanasius in vita Antonii col. 8. *Virtus, quæ in nobis est, mentem tantùm requirit humanam. Cui enim dubium est, quia naturalis animæ puritas, si nulla fuerit sorde polluta, fons sit, & origo omnium virtutum?* ergo est in nobis virtus moralis, & puritas naturalis, quæ mentem tantùm requirit humanam, quia ipsa ex se, seclusa sorde peccati, fons est, & origo omnium virtutum. Quare orat. contra idola prope init. *Vires suas occupat mens, iisque ad eas, quas commenta est voluptates, abutitur, ideò quod libera sit, & sui arbitrii. Potest enim ut ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari.* Adscribit menti humanæ titulo libertatis naturalis vires proprias, quibus bona æquè sectetur, ac aversetur, & cum voluerit, abutatur. Consentienter negat vires naturales arbitrii humani

solùm

solùm ad peccandum valere. Ita Tract. de Christi adventu adversus Apollinarium ante med. affirmantem, à natura humana vitari non posse peccatum: *Sed dicite mihi, si non peccare ex violentia fit; anne ergo peccare secundum naturam fiet? Quod si ita est, statueritis, conditorem (quod blasphemum est) peccati esse opificem. Ergo certum est, in non peccando naturam adesse.* At non adesset natura in non peccando, seu non peccare non esset secundum naturam, si vires naturales ipsius non conferrent ad non peccandum, sed solùm ad peccandum.

CCXVI. Basilius in regul. disp. interrog. 2. prope init. tanquam certum supponit, *ad omnia nos, quæ descripta nobis à Deo præcepta sunt consequenda, naturales etiam ab ipso facultates accepisse.* Inter præcepta autem sunt amor Dei, & plures actus moraliter boni. Ergo inditæ nobis sunt facultates naturales, seu vires, quibus eos actus exequamur. Item Hom. 9. *Quod Deus non sit Autor malorum* inter med. & fin. sic disserit: *Vnde iniquus est homo? Ex ipsius libera voluntate. Vnde malus Diabolus? ex eadem penitus causa. Habebat enim, & ipse liberam vitam, & insitam sibi potestatem aut Deum sequendi, aut à bono discedendi.* Audis insitam potestatem Deum sequendi. Insita autem creaturæ rationali potestas naturalis est. Non aliter Hom. 9. in Examer. ante med. *Sunt apud nos ipsæ virtutes secundum naturam; ad quas habendas affinitas animæ, non ex humana doctrina, sed ex ipsa natura nobis inesse videtur.* Quid constantius pro virtutibus animæ naturalibus? Rursus l. 3. contra Eunom. versus med. *Intellectualis creatura natura utitur libera, ut ad utrumlibet possit inclinari, ad electionem scilicet boni, & pejoris.* Itaque homo sua natura utitur, libertateque naturali ad electionem boni, & desertionem mali, quia suapte natura, facultateque naturali ad utrumlibet indifferens est, & inclinari potest. Quod magis expressit Isaiæ 7. ad illa verba, *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum*, dicens: *Nostræ quidem naturæ inclinatio ad utraque peræquè propendet; & quidem plerumque ad id, quod malum est, deflectit; subinde autem & ad id devergit, quod bonum est, ceu contingit in statera; nunc quidem anima se demittente ad suscipiendas perturbationes affectionum, nunc autem ex diverso eadem a malo se avocat, & convertit ad id, quod melius est.* Pende stateram naturæ æquè propensam ad bonum, & malum, suopteque pondere nunc in malum, nunc in bonum sese moventem.

CCXVII. Nazianzenus orat. 31. vers. fin. *At tu rationem tibi insitam movens, ac virtutis igniculum per arbitrii libertatem exsuscitans, teipsum exsecuisti, radicem excidisti, vitii instrumenta depulisti, tantum tibi virtutis habitum comparasti, ut jam ad vitium ferri propemodum nequeas.* Nota quæ possis per vires naturæ, scilicet per insitam tibi rationem, & per arbitrii libertatem. Nam licet his adjungantur affectus supernaturales eliciti per gratiam, comitantur etiam naturales excitati per rationem naturalem, & facultatem naturalem arbitrii, assistentibus cogitationibus naturalibus insitæ rationis à supernaturalibus affectibus individui. Quare orat. 19. in laudem Patris mortui col. 4. commendat, ante fidem ex sola institutione naturæ virtutes ejus morales naturales, prudentiam, temperantiam, ac præcipuè justitiam usque adeò incorruptam, *ut quamvis in magnis Respublicæ muneribus administrationibusque versatus, ne teruncio quidem facultates suas auxerit.* Quod etiam de aliis permultis à fidei illustratione remotis præmiserat: *Quemadmodum ex nostris plerique nobiscum non sunt, quos scilicet à communi corpore flagitiosa vitæ ratio separat: sic contra permulti exterorum a nobis stant, qui cum ii nimirum fidem moribus antevertunt, ac solo Christiani nomine carent, cum rem ipsam habeant; quo in numero meus quoque Pater erat, ramus quidem alienus, cæterum morum honestate ad nos propendens.* Quæ pro virtutibus naturalibus veriora sunt in opinione Baianorum negantium ante fidem auxilia supernaturalia gratiæ. Rationem reddidit ipse orat. 4. prope init. commentatore Elia Cretensi: *Etenim ob arbitrii libertatem sic quidem conditi sumus, ut virtutis, & vitii capaces existamus.* Scilicet quia sola naturalis libertas arbitrii fert secum facultatem, & vires ad virtutem, & vitium.

CCXIIX. Nyssenus orat. Catechet. c. 5. *Oportebat omnino nostræ naturæ constructionem, ut per vim sibi insitam cognosceret id, quod est supremum, & teneretur desiderio divinæ æternitatis.* Refert in ipsam constructionem naturæ, & in vim insitam ipsi naturæ notionem Dei, & desiderium æternitatis. Ideo Homil. 8. in Ecclesiast. in med. *Omnis animæ motus ad bonum est conditus ab eo, qui fabricatus est naturam.* Motus in bonum adscribit naturæ, & Deo ut Autori naturali. Item orat. 2. in cant. ante med. *Naturæ rationis participi gratiam largitus est eam, qua sui juris esset; ut quantum in nobis est, locum haberet id, quod bonum est.* Vt quantum in nobis est locum habeat bonum, non aliam gratiam desiderat in natura participe rationis, quam libertatem naturalem, qua homo sui juris est, pertinentem ad creationis gratiam. Planius lib. de Beatitudinibus in Beatitud. 5. ante med. 15. *Qui juxta sui imaginem hominem fecit, omnium bonorum materias, atque subsidia in natura sui operis deposuit, ut nulla res bona, atque honesta extrinsecus in nos se ingerat, & influat, sed in potestate nostra sit, ut habeamus, quod velimus tanquam ex cella quadam penuaria, ex natura bonum promentes.* En Deus condens hominem subsidia omnium bonorum in natura ipsius deposuit, ut omnis virtutis, atque honestatis bona ad intrinsecam ipsius facultatem, & propriam naturæ supellectilem pertinerent, & ex ipsa natura, tanquam ex nostra penu bonum promeremus. Quid ergo magis homini naturale, quam virtutis, & honestatis bonum? quibus Nyssenus subdit: *Ex his libera, plena, summaque potestas, quam in natura Dominus naturæ fabricatus est, aperte demonstratur; propterea quod omnia sive bona, sive mala sint, ex nostra libera voluntate dependent.* Igitur plena, & summa potestas ad bona, atque mala agenda ad naturam pertinet, & à Deo ut Autore naturæ concessa est.

CCXIX. Nemesius Episcopus Emissenus adjungitur Nysseno, sub cujus nomine citari solent libri Philosophiæ, qui verè non sunt, nisi Nemesii. Hic igitur lib. de nat. hom. c. 40. alias l. 7. Philosophiæ c. 2. supponit, in facultate, seu potestate naturali hominis esse virtutis opus, quia de illo naturaliter potest consultare. *Consultatio autem est rerum, quæ in nostra potestate sunt, & peræquè in utramque partem contingunt, ut moveri, & non moveri, mentiri, & non mentiri, & quæcumque ejusmodi sunt, ut in iis vitii, & virtutis opera insint.* Idem colligit c. 41. ex vi eligendi nobis insita, & naturali: *Quia omnis vis eligendi oppositorum est: una enim, eademque facultas est, & mentiendi, & verum dicendi; & una eademque facultas temperatè, & intemperatè vivendi. Quis enim eligat inter ea, quæ non sunt in ejus potestate?* Itaque si viribus naturæ possumus eligere mendacium præ veritate, intemperantiam præ temperantia, eisdem natu-

ræ viribus poſſumus quoque veritatem & temperantiam eligere, quia vis eligendi oppoſitorum eſt, & una, eademque facultas eſt æquè ad utrumque extremum potens.

SECTIO XIIX.

Locupletius argumentum ex ſcriptis Patrum.

CCXX. Hieronymus ad illud Galat. 1. *Vt revelaret filium ſuum in me* ſic habet: *Perſpicuum ſit, natura omnibus Dei ineſſe notitiam, & habere in ſe ſemina ſapientiæ, & juſtitiæ, reliquarumque virtutum. Vnde multi abſque fide, & Euangelio Chriſti, vel ſapienter faciunt aliqua, vel ſanctè, ut parentibus obſequantur*, &c. Vnde de his infidelibus colligit; *Magis judicio obnoxios fieri eo quod habentes in ſe principia virtutum, & Dei ſemina, non credunt in eo, ſine quo eſſe non poſſunt.* Si autem vires naturæ ſolùm ad peccandum valerent, & ad nullum virtutis, & juſtitiæ opus ſufficerent, quomodo teſte Hieronymo perſpicuum eſſet, ſemina juſtitiæ, omniumque virtutum natura omnibus ineſſe? Quomodo infideles ex ſola notitia inſita naturæ ſapienter, ſanctèque pleraque operari? Eoſque ex his, qui iniquè agunt, judicio Dei obnoxios fieri, quod principia, & ſemina virtutum naturæ inſita non coluerint? Planiſſimè abſque facultate naturali antecedenti ad benè agendum hæc vera non ſunt. Quibus adde quæ ad Demetriadem ſcribit: *Multos Philoſophorum audivimus, & legimus, & vidimus, ipſos caſtos, patientes, benignos, modeſtos, liberales, abſtinentes, juſtitiæ amatores non minus, quam ſapientiæ.* Scilicet ex ſola inſtitutione naturæ, præſertim Baianorum opinione, qui eis Philoſophis auxilia gratiæ negant. Et quidem de veris virtutibus agere oſtendit vox qua pronuntiatum claudit *juſtitiæ amatores, non minus quam ſapientiæ*, & conſtabit, cum de virtutibus Gentilium ſermo ſit.

CCXXI. Chryſoſtomus 1 Corinth. 9. Hom. 22. in morali: *Qui vult bonus fieri, ei nihil eſt impedimento, etſi ex peſſimorum numero antea fuerit. Atque etiam id nobis opportunius accidit, quod ſecundum naturam eſt nobis virtus, præter naturam malitia, non aliter, quam bona, & adverſa valetudo.* Quomodo ſecundum naturam eſt virtus, ſi naturalis non eſt, ſed ſupra naturam? Præter naturam malitia, ſi ejus inclinatio, & facultas ſolùm ad peccandum valet? ſicut bona valetudo conformis naturæ virtus, ſi vires ad illam conſequendam deficiunt? quomodo peſſimis, & infidelibus nihil eſt impedimento, ut boni fiant, ſi gratia eis non adeſt, & naturæ vires non ſufficiunt, ut boni ſint? Quod enim majus impedimentum, quam impotentia?

CCXXII. Cyrillus Alexandrinus adverſus Antropomorphitas Epiſt. ad Caloſyrium frequens, & manifeſtus teſtis eſt cap. 1. *Creator homini omnis boni deſiderium, ſimul & notitiam naturaliter indidit.* Deſiderium boni naturaliter inditum à Deo ut Autore naturæ quis neget naturale? Probat: *Naſcitur enim animal naturale ad bonum aptitudine præditum.* Si aptitudo ad bonum naturalis eſt, & hæc abſque virtute activa, & electiva boni conſtare non poteſt, nonne talis virtus naturalis erit? Item c. 5. *Capax eſt hominis conſtitutio, aut potius natura, & bonitatis, & juſtitiæ, earumque inſitum ſibi habet deſiderium.* En hominis natura ex ſui conſtitutione capax bonitatis, atque juſtitiæ, inſitumque ferens deſiderium boni. Quod probat ex Paulo Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter*, &c. intelligens de Gentibus infidelibus. Clarius c. 10. *Factus eſt initio ad ipſius imaginem homo, naturaque aptitudinem habuit ad amplectendum omne bonum, virtutemque colendam, atque exercendam.* Virtus naturæ conformis, naturalique aptitudine, & facultate exercita, & culta non erit naturalis? Eadem habet de lapſu hominis pag. mihi 89. Ejuſdem mentis eſt lib. 3. contra Iulian. circa finem ex ſuperiori Pauli Rom. 2. teſtimonio probans, Gentium, etiam infidelium, ſufficientiam naturalem nexam legi naturali: *Genitum quippe Deus eſt, & per inſitas leges bene commonſtratur, quas omnium cordibus inſculpſit opifex.* Leges inſitæ, ſeu naturales, quas opifex, ſeu Autor naturæ cordibus omnium inſculpſit, argumento ſunt, Gentibus non deeſſe vires ſufficientes ad colendum bonum. paucique interjectis colligit: *Iam ſi quid eſt Iudæorum duntaxat, & non etiam gentium fuit Deus ut conditor, quomodo legem non habentes ſibi ipſi ſunt lex? Inſitis ad hoc inſtructionibus pervenientes; natura enim per ſe ipſam diſcendo, factore annuente recipit omnis boni ſcientiam.* Non ſolùm Iudæi legis, & fidei illuſtratione præventi, ſed etiam Gentes, quibus ea lux non affulſit, poſſunt operari bonum, quia natura per ſeipſum diſcit, & per inſitas inſtructiones pervenit ad operatricem omnis boni ſcientiam.

CCXXIII. Theodoretus lib. 5. in Epit. Decret. cap. 10. *Non eſt fabricatus Deus naturam, quæ nihil quidem poſſet boni facere, ſolum autem vitium præter ſuam ſententiam invita pariat.* Si autem vires naturæ non ſufficerent ad quidquam boni agendum, & ſolùm ad peccandum valerent, fabricatus Deus eſſet naturam, quæ nihil boni ex ſe, ſed ſolùm vitium parere poſſet. Caſſiodorus de amicit. 5. *Quod charitas eſt ſabbatum*, agens de præcepto dilectionis Dei: *Poteſt quidem aliquis excuſare, quod vigilare, jejunare, aut laborare idoneus non ſit* (ſcilicet quia vires naturales deficere poſſunt) *ſed nullus excuſare ſe poteſt, quod amare non poſſit.* Poſſit autem ſe excuſare, ſi ad Deum amandum vires ſufficientes deficerent, præſertim Gentiles, quibus etiam ſupernaturales, Baianorum opinione, deficiunt.

CCXXIV. Gregorius lib. 29. mor. c. 15. alias 21. illud Iob. 38. *De cujus utero egreſſa eſt glacies, & gelu de cælo quis genuit?* ſic explicat: *Cum enim de Abraham natus eſt Caiphas, quid aliud niſi gelu de cælo proceſſit? Quod tamen gelu idcirco Dominus genuiſſe ſe dicit, quia Iudæos, quos naturaliter ipſe bonos condidit, juſto judicio per eorum malitiam frigidos à ſe exire permiſit. Dominus enim author eſt naturæ, non culpæ. Genuit ergo creando naturaliter, quot permiſit vivere tolerando patienter.* Iudæos nativitate peccatores naturaliter bonos pronuntiat, quia in creatione contulit naturam virtute naturali bonam.

CCXXV. Damaſcenus de duabus Chriſti voluntatibus ante med. *Homo, quia rationis particeps eſt, rationem ducem in appetendo ſequitur. Eſt igitur voluntas naturalis quædam appetitio, rationi, ſenſuique conſentanea, quæ ſolùm naturalibus accommodatur. Naturæ autem voluntates ſunt primum, ut Dei legibus pareamus: Natura enim homo Dei ſervus eſt, eique ſubjectus.* Quid diſertius? Non ſolùm aſſerit, ſed probat, quod contendimus, ſcilicet affectus legi, & rationi conformes eſſe naturales, tum quia natura rationalis rationem ducem habet, tum quia homo natura ſervus eſt Dei, ejuſque legibus ſubjectus. Idem colligit ex libertate naturali in dialogo contra Manichæos

chaos post med. *Arbitrii libertate praeditum idcirco eum condidit, quia quidquid ratione utitur, sui juris sit necesse est. Quorsum enim ratione utitur, si ad bonum libertate careat?* Itaque quia rationalis est homo, debet esse liber, & potens edere affectus rationi conformes, & moraliter bonos, nec rationis usus absque hac facultate potest concedi. Ibidem pag. 6. *Si viribus illis, quae à Deo animae tributae sunt, ad ea utimur, ob quae eas accepimus, bonum est.* Agit de viribus naturalibus, ut exempla, quibus confirmat, demonstrant. Quibus subjungit: *Cupiditas, & ira, & aliae, & virtus operatrix, atque etiam ante haec omnia ratio, non mala sunt, sed bona, si ad eum finem, ob quem accepimus, hoc est, juxta Dei, qui eu dedit, legem, ea adhibeamus.* Expende, virtutem operatricem, utique naturalem, siquidem caetera cupiditas, ira, & ratio naturales sunt, ad bonum concessam, atque adeò non solius mali, sed etiam boni activam esse. Nec aliter contra Manichaeos concluderet volentes suopte genio malam, ut evincemus progressu. Apertissimè lib. 3. de fide c. 14. *Naturales sunt virtutes, & naturaliter, & aequè in omnibus insunt, etsi non omnes aequè operemur ea, quae sunt naturae: nam ex eo, quod secundum naturam in id, quod praeter naturam, per transgressionem lapsi sumus.* Quis jam dubitet, non solùm ex Philosophorum, sed etiam ex Patrum doctrina virtutes dari naturales? easque, seu vires earum naturaliter, & aequè omnibus inesse, & cum bona agimus, ea, quae sunt naturae, & secundum naturam, operari?

CCXXVI. Guido Carthusianus lib. de medit. c. 29. *Quae est ergo naturalis animae pulchritudo? Devotum esse ergu Deum. Et quantum? ex toto corde, & ex tota anima, & ex totis viribus. Naturali verò pulchritudine, ac perfectione privari, nulli res non potest non esse damnosum.* Quid expressius pro amore Dei efficaci naturali? Laurentius Iustinianus in ser. 5. Lucae prope init. *Cordis nostri habitaculum sponsi hortus esse perhibetur. Naturaliter quidem faecundus est, & ad suscipiendum sponsum idoneus. Tanquam ab opifice summo conditus pene semper naturaliter tendit ad bonum.* Qua ratione naturaliter bonis operibus foecundum, & benè semper naturaliter tendens in bonum cor, naturali foecunditate carens ad bonum aliquem affectum gratum sponso concipiendum? Vincentius Lirinensis lib. de antiquit. Catholicae fidei inter med. & fin. haeresim à Simone Mago usque ad Priscillianum derivatam sic pendit: *Authorem malorum, id est, scelerum ausus est dicere creatorem Deum, quippe quem adserit, talem hominis manibus ipsum sua creasse naturam, quae proprio quodam motu, & necessariae cujusdam voluntatis impulsu nihil aliud possit, nihil aliud velit, nisi peccare.* Quis non cernat, naturam rationalem suis viribus impotem elicere actum bonum, & solùm ad peccandum sufficientem, proprio motu, atque impulsu nihil posse, nisi peccare, esseque talem, qualem Simonis sententiae adscribit Vincentius?

CCXXVII. S. Thomas assertum nostrum tanquam dogma Theologicum ubique supponit, multis distinguens virtutes naturales, & acquisitas à supernaturalibus, & infusis. Quod naturalis disponit ad naturam humanam qua rationalem; supernaturalis verò ad naturam participatam divinam 1. 2. q. 110. art. 3. corp. 2. 2. q. 23. art. 7. corp. Supernaturalis est multo sufficientior, Deoque nos magis conjungens, quam naturalis in 1. d. 24. q. 2. art. 1. ad 4. Supernaturalis augetur per actionem solius Dei; naturalis verò per nostram 1. 21. 92. art. 1. ad 1 in 1. d. 17. q. 2. ar. 3. corp. de virt. q. 1. ar. 11. Naturalis congruit lumini rationis naturali; supernaturalis lumini gratiae 1 2. q. 110. art. 3. corp. Supernaturalis non auffert contrariam dispositionem, nec difficultatem operandi, sicut naturalis 1. 2. q. 65. art. 3. ad 2. 3. p. q. 89. art. 1. corp. in 4. d. 14. q. 2. art. 2. de virt. q. 1. ar. 10. ad 14 & 15. Supernaturalis destruitur per unum solùm peccatum grave, non verò naturalis 1. 2. q. 63. art. 2. ad 2. q. 65. art. 3. corp. q. 71. art. 4. corp. q. 73. art. 1 ad 2. 2. 2. q. 24. art. 9 & 10. corp. Naturalis ducit ad faelicitatem humanam, & naturalem; supernaturalis ad supernaturalem, & caelestem, in 3. d. 33. q. 1. art. 2. quaest. 4. de virt. q. 1. art. 9. q. 5. art. 4. Supernaturalis potest mereri sine naturali; non verò naturalis sine supernaturali. de virt. q. 1. art. 10. Finis virtutis supernaturalis est beatitudo supernaturalis; qualis non est finis virtutis acquisitae, sed naturalis 1. 2. q. 63. art. 4. corp. in 3. d. 33. q. 1. art. 2. quaest. 4. & art. 4. Denique naturalis minuitur per cessationem actus, secus verò supernaturalis 2. 2. q. 24. art. 10. in. 1. d. 17. q. 2. art. 5. corp. Testimonia verbatim non refero, quia pervia sunt, & molestiam afferrent.

CCXXIIX. Sufficiant quae 1. 2. q. 109. tradit art. 2. in corp. *In statu naturae integrae quantum ad sufficientiam operativae virtutis poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonum suae naturae proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitae.* Expende *per sua naturalia.* Item art. 3. corp. *Homo in statu naturae integrae poterat operari virtute suae naturae bonum, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni.* Audis *virtute suae naturae*, & *absque superadditione gratuiti doni.* Ex quo colligit: *Et ideo dicendum est, quod homo in statu naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia.* En dilectionem Dei super omnia naturalem. Rursus art. 5. corp. *Sine gratia homo non potest mereri vitam aeternam; potest tamen facere bona perducentia ad bonum aliquod homini connaturale.* Quid plura desideres?

CCXXIX. Angelico doctori annumera Seraphicum Bonaventuram in 2. dist. 28. art. 3. q. 3. *Hominis liberum arbitrium in puris naturalibus constitutum cum generali Dei influxu, tametsi difficulter, potest tamen facere opus bonum morale, quod non disponat ad gratiam, nec ad gloriam.* Item subtilem Scotum in 3. d. 37. q. 1. *Ex puris naturalibus potest quaecumque voluntas saltem in statu naturae institutae diligere Deum super omnia.* Nec non Nominalium Principem Gabrielem cum Ochamo in 2. dist. 28. con. 1. *Liberum hominis arbitrium ex suis naturalibus sine gratia elicere potest actum moraliter bonum.*

SECTIO XIX.

Idem argumentum confirmat Augustinus.

CCXXX. BAiani totum suae sententiae praesidium in scriptis Augustini contra Pelagianos collocant, in quibus passim nihil boni ex solis viribus arbitrii absque auxilio gratiae ortum agnoscit. quo exultant, & clamant, Scholasticorum sententiam ex solis Philosophiae principiis haustam esse. Sed hac in re, ut saepe in aliis solent, hallucinati sunt. Inprimis, quia Augustinus lib. 2. de bono persever. à c. 17. ad 19. Epist. 106. ad

Bonifacium col. 11 & 12. lib. de Prædeſt. Sanctor. c. 14. & toto lib. de geſtis Pelagii lib. 1 & 2. adverſus Iulianum, lib. de grat. Chriſti à c. 43. & lib. de nat. & grat. à c. 61. ad c. 65. profitetur, ſuam in omnibus doctrinam eſſe aliorum Patrum ſententiæ conformem, & nihilo ab eorum mente diſtantem. At vidimus, alios Patres noſtræ doctrinæ conſentire. Deinde quia Auguſtinus in ſcriptis contra Pelagianos ſolùm differit de operibus bonis conferentibus in vitam æternam, quæ Pelagiani ſolis viribus naturæ abſque auxilio gratiæ adſcribebant, eoque totum ſtudium, & cogitationem contendit, ut neceſſitatem gratiæ, & naturæ infirmitatem, atque inſufficientiam ad ejuſmodi opera confirmet. Cum igitur procul ab ejus diſputatione, & ſcopo fuerit, naturæ vires ad opera bona inutilia in vitam æternam, de quibus nunc diſſerimus, declarare, præſertim ſupponens, ut vidimus diſp. 20. de ente supernat. utilia ab inutilibus nunc ex lege Dei eſſe individua, & unico naturæ conatui neceſſario annexa, mirum non eſt, in eis contra Pelagianos ſcriptis facultatem naturæ ad opera bona ſolius præmii temporalis, & naturalis meritoria ſilentio diſſimulaſſe, totumque ſermonem in ſolam neceſſitatem gratiæ ad opera bona meritoria præmii ſupernaturalis, & æterni, de quibus erat controverſia, contendiſſe.

CCXXXI. Nihilominus in aliis operibus, nec non etiam interdum in eis, quibus Pelagianos confutavit, facultatem naturæ ad ſectandum honeſtum expreſſit, ut verè nunc Baianis arguentibus pro ſua ſententia ex ſcriptis de gratia contra Pelagium reſpondere poſſit, quod olim reſpondit Pelagianis arguentibus pro ſua ex ſcriptis de libero arbitrio contra Manichæos: ſcilicet falſò putare ſe ſuam tenuiſſe ſententiam, quod in eis ſcriptis facultatis naturæ ad aliquem amorem honeſti non meminerit, ſcilicet quia non de illa ibi, ſed de gratiæ neceſſitate ſtabilienda incumbebat labor. Cum enim objeciſſent Pelagiani in lib. de lib. arb. ſilentio prætériſſe neceſſitatem gratiæ ad meritum vitæ æternæ; lib. 1. Retract. c. 9. occurrit: *In his, atque hujuſmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non eſt, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani, ſuam nos tenuiſſe ſententiam, ſed fruſtra hoc putant.* Nota rationem, quia tunc non agebatur de gratia ſtatuenda, ſed libera facultate arbitrii. Cui ſubjungit alias duas; ſcilicet, quia tunc Pelagiani nondum eruperant, ſed Manichæi, contra quos in eis libris ſcribebat; & quia nihilominus non omnino de gratia reticuit, ſed ejus interdum meminit. Non aliter nunc Baianis occurreret Auguſtinus, falſò exiſtimaſſe, ſe ſuæ adhæſiſſe ſententiæ, quod in libris de gratia poteſtatem naturalem arbitrii totis viribus depreſſerit, nimirum, quia tunc non agebatur de facultate naturali, ſed de gratia celebranda; & quia tunc non extiterant Baiani, qui naturam plus æquo deprimerent, ſed Pelagiani, qui plus juſto eam efferrent; nec non etiam quia non omnino vires naturæ evacuavit, ſed interdum eas ad bonum naturale ſufficientes aſſeruit, ut jam videbimus.

CCXXXII. Ergo Auguſtinus noſtræ, & communis Scholaſticorum ſententiæ aſſertor fuit. Inprimis quia Auguſtinus infidelibus, qui, opinione Baianorum, gratiæ ſupernaturalis expertes ſunt, aliqua tribuit opera moraliter bona, aut proculdubio facultatem ſufficientem agendi illa, ut ſuo loco monſtrabimus diſp. 22. Deinde quia ipſimet Baiani docent, dilectionem Dei eo ſenſu naturalem doceri ab Auguſtino, quo ſit ex lege, ratione, & ordine naturali præſcripta. Amor autem ex lege, ratione, & ordine naturali præſcriptus non poteſt non contineri intra vires ſufficientes naturæ, ut arguemus ſect. 22. & ſeqq. Præterea quia Auguſtiniana ſunt omnia principia Theologica, ex quibus evidenter deprehenditur facultas naturalis colendi virtutem, & benè moraliter agendi, ut progreſſu cernes, cum rationes Theologicas conficiamus.

CCXXXIII. Rurſus lib. 3. de lib. arb. c. 22. ſic habet: *Profectum in ſtudiis optimis, atque pietate, quorum facultas ei non negata eſt, ſi propria voluntate neglexerit, juſte in graviorem, quæ pœnalis eſt, ignorantiam, difficultatemque præcipitatur.* Facultatem autem naturæ conceſſam ad proficiendum in ſtudiis optimis virtutis, naturalem eſſe, ratio ſubjuncta demonſtrat: *Non enim quod naturaliter neſcit, & naturaliter non poteſt, hoc animæ deputatur in reatum; ſed quod ſcire non ſtuduit, & quod dignam facultati comparandæ ad rectè faciendum operam non dedit.* Itaque non deputaretur animæ in reatum neglectus ſtudiorum virtutis, ſi naturaliter ea, aut ſcientia, aut amore proſequi non poteſt, quocirca naturalis ad ea facultas conceſſa eſt. Quod exemplo ſic probat: *Loqui enim non noſſe, atque non poſſe, infanti naturale eſt: quæ difficultas, ignorantiaque ſermonis non modo inculpabilis, ſed etiam humanis affectibus blanda, & grata eſt.* Igitur cum deſertio virtutis non ſit inculpabilis homini, non erit ei impotentia, ſed potentia colendi virtutem naturalis.

CCXXXIV. Inſuper bonitatem, & perfectionem virtutum, cui vitia opponuntur, ſeu qua vitia privant, cenſet Auguſtinus pertinere ad integritatem naturæ, imo eſſe ipſam integritatem naturæ. Ita eodem lib. 3. de lib. arbit. cap. 14. *Quia vitium adverſatur naturæ, & tantum additur malitiæ vitiorum, quantum naturarum integritati minuitur. Cum ergo vituperas vitium, id profectò laudas, cujus integritatem deſideras. Cujus autem, niſi naturæ integritatem? Quod ergo perfectioni naturæ deeſſe perſpexeris, id vocas vitium, ſatis tibi eam placere conteſtans, quam vituperatione imperfectionis ejus velles eſſe perfectam.* Perfectionem naturæ, quam vitia minuunt, quis non ſciat, eſſe bonitatem virtutum, cui opponuntur vitia, ſiquidem perfectio ſubſtantialis naturæ non minuitur? Bonitas ergo virtutum, integritas naturæ eſt. Naturæ vero integritas naturalis eſt. Ea autem integritas, quæ ab ipſa natura originem ducit, qualis eſt bonitas, & perfectio moralis virtutum, virtute nativa naturæ perficitur. Adde, eo ab Auguſtino bonitatem virtutum proponi integritatem naturæ, ut probet contra Manichæos, quos ibi inſequitur, nullam naturam rationalem eſſe ſuapte conditione vitioſam, & malam, hoc eſt, ferentem ſua activitate ſola vitia, atque peccata, ut Manichæi putabant. Id autem non probaret, niſi eam virtutum bonitatem, nativæ fæcunditati naturæ tribueret. Igitur cenſet Auguſtinus, naturam rationalem ſuapte fæcunditate naturali ferre poſſe bonitatem virtutum, quam vitia minuere neceſſe eſt, ut natura vitioſa, & nociva ſint.

CCXXXV. Eodem pertinet illud ex lib. 1. contra adverſarium legis & Prophetar. c. 5. *Ipſa quoque vitia teſtimonium perhibent bonitati naturarum. Quod enim malum eſt per vitium, profectò bonum eſt per naturam. vitium quippe contra naturam eſt, quia naturæ nocet, nec noceret, niſi bonum ejus minueret. Non eſt ergo malum, niſi privatio boni. Si nocent mala, bonum minuunt; & ſi amplius nocent, habent adhuc bonum.*

quod

quod minuunt. Itaque anima non potest esse mala per vitium, nisi bona sit per naturam. Est autem moraliter mala per vitium. Ergo est moraliter bona per naturam. At moraliter bona per naturam esse non potest, nisi vires naturales, quæ in malitiam influunt, valeant quoque moralem naturæ bonitatem conferre. Nam bonitas, & integritas naturalis, quam vitia minuunt, qua naturam rationalem privant, & quam naturæ propriam testantur, moralis est, & exigens activitatem ipsius, ut naturalem ejus bonitatem commendent.

CCXXXVI. Quod de virtute in genere docuit, pronuntiat quoque in specie de ipsa dilectione Dei. Ita sent. 139. apud Prosp. ex lib. 11. de Civitat. c. 17. *Non itaque esset vitium recedere à Deo, nisi naturæ, cujus hoc vitium est, potius competeret esse cum Deo.* Quid autem est naturæ competere esse per dilectionem cum Deo, nisi hoc ei esse naturale? Qua autem ratione dilectio vendicans procedere activitate naturæ potest esse naturæ rationali naturalis, nisi eidem talis activitas sit naturalis? Quod exemplo oculorum, & aurium magis expressit lib. 12. de Civit. c. 1. *Sicut cum vitium oculorum dicitur cæcitas, id ostendit, quod ad naturam oculorum pertinet visus: & cum vitium aurium dicitur surditas, ad earum naturam pertinere monstratur auditus: Ita cum vitium creaturæ angelicæ dicitur, quod non adhæret Deo, hinc apertè declaratur, ejus natura, ut Deo adhæreat, convenire.* Similiter lib. 22. c. 1. Cæcitas oculis vitiosa, & surditas vitiosa auribus ostendunt, eis esse naturalem, & congenitam vim audiendi, atque videndi. Ergo recessus à Deo vitiosus creaturæ rationali testatur, vim adhærendi per amorem Deo esse eidem congenitam; & naturalem.

CCXXXVII. Vt autem appareat, quam consona sit menti Augustini consequentia nostra, & virtutum bona esse homini naturalia, tene sequentia. Arguens contra Manichæos ex vitio, & corruptione naturæ bonitatem ipsius, sic rem concludit con. Epist. Fundam. c. 35. *Videre jam facile est, nihil nocere corruptionem, nisi quod labe facit naturalem statum, & ideò eam non esse naturam, sed contra naturam.* Igitur cum vitium minuere, aut corrumpere bonum naturæ docet, intelligit labefacere statum naturalem bonitatis moralis, qua vitium privat. Ideò in Enchirid. ad Laurent. c. 11. *Quid est autem aliud, quod malum dicitur, nisi privatio boni? Nam sicut corporibus animalium nihil est aliud morbis, & vulneribus affici, quam sanitate privari: ita & animorum quæcunque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum.* Bona autem, quibus animos vitia privant, sunt perfectiones morales virtutum. Ergo virtutes sunt animis naturales, sicut sanitas corporibus naturalis est. Consequenter lib. 4. contra Iul. c. 3. *Humanæ substantiæ vitia quoque ipsa bonitatis perhibent testimonium naturalis.* Scilicet bonitatis moralis, cujus privatione, & diminutione nocent naturæ, ut ratio subjecta significat: *Quid enim aliud in vitio rectè displicet, nisi quia detrahit, vel minuit, quod in natura placet?* Detrahit autem, vel minuit bonitatem moralem virtutis. Ergo ea bonitas testimonio vitiorum naturalis est substantiæ humanæ. Bonitas autem moralis complectens essentialiter actionem procedentem à substantia rationali non potest esse naturalis ipsi, nisi ipsa actio eidem naturalis sit. Quis autem eo desipiat, ut credat, actionem esse naturalem principio, & vim ejus activam non esse naturalem? Adeò Baiani affectant ignorantiam Philosophiæ, ut id illis vereri possimus; ne credant.

CCXXXIIX. His necte de spiritu & litt. c. 27. alias 28. quod de Iudæis scribit: *Ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid animæ rationalis & sentit & facit.* En homo qua homo, & rationalis per vim naturæ aliquid legitimum facit, quale non est peccatum, sed opus moraliter bonum, legibusque naturæ conforme. Adde ex lib. de Patientia c. 26. *Si quis non habens charitatem in aliquo schismate constitutus, nec Christum neget, patitur tribulationes, angustias, famem, &c. nullo modo ista culpanda sunt, imo verò, & hæc laudanda patientia est.* Ad hominem argumentum sit. Per Baianos in schismatico negante unum ex articulis fidei non est gratia supernaturalis, præsertim ad assensum aliorum. Tamen affectus alios tuendi, & pro eorum defensione patiendi est laudabilis, & bonus, testimonio Augustini. Ergo erit bonus naturaliter, & absque concursu gratiæ.

CCXXXIX. Adhæc lib. de duabus animab. c. 14. animam ex se bonam, & nullam ex se malam contra Manichæos sic arguit: *Vt eorum verbis utar; si animam tenebrarum peccati pœnitet, non est de substantia summi mali: si animam lucis, non est de substantia summi boni. Pœnitendi enim affectio illa quæ prodit, male fecisse pœnitentem, & benefacere potuisse testatur. Quomodo igitur nihil ex me mali est, si ego perperam feci? Aut quomodo me rectè pœnitet, si ego non feci? Audi partem alteram: Quomodo ex me nihil boni est, cui bona voluntas inest? Aut quomodo me rectè pœnitet, si non inest?* Manichæi eo sensu animam natura malam tuebantur, quo ex se, id est, suis viribus nihil boni, sed semper ex se non aliud, quam quidquam mali agere posset. Id autem improbat Augustinus, quia omnis anima ex se saltem bonum pœnitendi affectum edere potest. Ergo anima suis viribus quidquam boni agere potest. Alias nihil contra Manichæos concluderet, qui necessitatem peccandi soli naturali animæ constitutioni, & facultati tribuebant, eidemque soli potestatem bene agendi adimebant, & non supernaturali; id enim sufficiebat, ut anima suapte natura esset mala, sicut equus suapte natura esset malus, si non posset facultate naturali moveri, quamvis posset miraculosè, & supernaturali. Quare continuo Augustinus concludit: *Quamobrem animarum illa duo genera, unum, ex quo nihil mali, alterum, ex quo nihil boni sit, discere, atque docere, jam desinant. Quod si faciant, Manichæi esse utique jam desinent: nam tota illa secta ista bicipiti, vel potius præcipiti animarum varietate fulcitur.* Quis autem neget, bicipitem istam animarum varietatem salvam relinqui, ubi altera suis viribus naturalibus solum bonum, altera suis naturalibus viribus solum malum possit amplecti?

CCXL. Item in dialogo contra Manichæos inter init. & medium. *Si viribus illis, quæ a Deo animæ donata sunt, ad ea utamur, ob quæ eas accepimus, bonum est.* Loquitur autem de viribus naturalibus, ut exempla, quibus id explicat, ostendunt. Idem repetit post medium, & explicat: *Exempli gratia partem eam animi, in qua cupiditas sita est, nempe voluntatem, nobis ideirco dedit, ut ipsum, qui solus est, concupiscamus.* Ergo vires naturales animæ, & voluntas suapte facultate potest amore prosequi Deum, & bonum oppositum malo. Quis enim credat ad amorem boni, & Dei datas esse, & ad eum amorem eliciendum insufficientes esse? In Enchiridio cap. 15. *Ex bona hominis natura oriri potest, & bona voluntas, & mala.* Refert in potestatem naturæ utramque

voluntatem poſſibilem tam bonam, quam malam.

CCXLI. Nec prætereundum teſtimonium ex lib. 3. Hypognoſt. paulò poſt init. *Eſſe fatemur liberum omnibus arbitrium omnibus hominibus, habens quidem judicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinent, ſine Deo aut inchoare, aut certè peragere; ſed tantum in operibus vitæ præſentis tam bonis, quam malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, id eſt, velle laborare in agro, velle habere amicum, uxorem velle ducere, artem diſcere diverſarum rerum bonarum, velle quidquid ad præſentem vitam pertinet. Quæ omnia non ſine gubernaculo divino ſubſiſtunt, imò ex ipſo, & per ipſum ſunt, & eſſe cœperunt.* Vbi duo genera operum bonorum diſtinguit; alterum eorum, quæ pertinent ad Deum, & vitam æternam, & idcirco gratiam auxiliantem deſiderant; alterum eorum, quæ pertinent ad præſentem vitam, & ſolo auxilio naturæ cum generali concurſu, & gubernaculo Dei perfici poſſunt.

CCXLII. Reſpondent Baiani, Auguſtinum adſcribere naturæ opera ſolùm materialiter bona, non verò formaliter, hoc eſt, quæ ſunt bona ex materia, non verò ex motivo, & fine honeſtatis, quo fieri debent. ſed perperam. Primò quia ea opera uſurpat abſolutè bona. Non ſunt autem abſolutè bona, quæ ex fine, & motivo bona non ſunt. Præſertim quia eam bonitatem non tribuit ſolis objectis, ſed etiam volitionibus, quibus ea appetuntur, cum ea opera bona recenſeat non ſolùm laborare in agro, ſed etiam velle, non ſolùm uxorem ducere, ſed etiam velle. At licet objecta externa ex ſola materia dici queant abſolutè bona, quia ex ſe finem, & motivum intrinſecum non ferunt; volitiones tamen internæ abſolutè bonæ non ſunt niſi ex fine, & motivo, quod intrinſecè reſpiciunt, ſint bonæ. Secundò quia ex ſola materia etiam opera, quæ ad finem ſupernaturalem inſtituta ſunt, ut velle baptizari, velle credere, velle colere exterius Deum, poterat adſcribere naturæ, cum ea etiam ex fine pravo vitiari queant. Ergo ſicut ea uſurpat formaliter bona, ita etiam illa, quæ ſuapte conditione naturales fines non tranſiliunt. Tertiò quia ea opera ſignificat judicio rationis dirigi, *habens quidem judicium rationis, non per quod*, &c. Opera autem judicio rationis conformia, non ſolùm ex materia, ſed etiam ex fine, & motivo honeſto bona ſunt. Quartò denique quia Deum aſſerit autorem eorum operum, non ſolum externorum, ſed etiam affectuum internorum. At ſi affectus interni ex fine, & motivò intrinſeco eſſent moraliter mali, non eſſet Deus Autor ipſorum; ſicut Autor non eſt affectuum, quibus vult homo idolum colere, inebriari, & luxurioſè vivere, de quibus pronuntiat: *Sed iſta non ſunt à Deo, imò male deſiderata maculant vitam, quæ eſt à Deo.* Ergo priora, quæ à Deo ſunt, bene deſiderata ſupponit, & non maculantia vitam, quæ à Deo eſt. Similis ratio conficitur, quia ea velle ait, *de bono naturæ oriri.* Velle autem objectum bonum ex fine intrinſecè malo, de bono naturæ rationalis oriri non poteſt, ſed de malo.

CCXLIII. His necte quod lib. 1. de peccat. mer. & remiſſ. cap. 22. adducit, ut probet, gratiam fidei ſine meritis dari: *Vnde enim fit, ut homo ab ineunte pueritia modeſtior, temperantior, & magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam deteſtetur, atque ad virtutes cæteras provectior conſurgat, & tamen eo loco ſit, ubi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit? Alius autem libidinibus deditus, flagitiis, & facinoribus coopertus, ita gubernetur, ut audiat, credat, baptizetur, &c. Vbi duo iſti tam diverſa merita contraxerunt, non dico, ut iſte credat, ille non credat, quod eſt propriæ voluntatis; ſed ut iſte audiat, ille non audiat; hoc enim non eſt in hominis poteſtate.* Ad hominem ſic arguo. Ante gratiam fidei, fatentibus, & clamantibus Baianis, nullum eſt auxilium ſupernaturale gratiæ. Tamen ſunt ante eam gratiam opera moraliter bona. Ergo elicita ſolis viribus naturæ ſine auxilio ſupernaturalis gratiæ. Minor ex ſuperiori teſtimonio probatur. Nam in eo, qui nondum audivit Euangelium, agnoſcit modeſtiam, temperantiam, cæteraſque virtutes ex odio avaritiæ, luxuriæ, cæterorumque vitiorum partas, quod denotat virtutes, non ſolum materialiter, ſed etiam formaliter ex motivo honeſtatis acquiſitas. Quippe ſcopus Auguſtini erat, gratiam fidei bonis meritis humanis, & naturalibus non annecti; probatio verò, quia ei, in quo bona merita naturalia præcedebant, non dabatur, cum ſæpe detur ei, in quo mala merita præcedunt. Si autem ea opera non eſſent formaliter bona, probatio ex antitheſi, & contrarietate operum, & meritorum confecta prorſus eſſet nulla.

CCXLIV. Nec improbanda collectio eſt, quæ fit ex teſtimonio Epiſt. 130. ante med. *Xenocrates Polemonem, ut ſcribitis, & nos ex illius litteris recordamur, de fruge temperantiæ diſputando, non ſolum ebrioſum, verum etiam tunc ebrium ad mores alios repente convertit. Quamquam ergo ille, ſicut prudenter, & veraciter intellexiſtis, non Deo fuerit acquiſitus, ſed tantum à dominatu luxuriæ liberatus; tamen ne id ipſum quod melius in eo factum eſt, humano operi tribuerim, ſed divino. Ipſius namque corporis, quod eſt infimum noſtrum, ſi quæ bona ſunt, ſicut forma, & vires, & ſalus, & ſi quid ejuſmodi eſt, non ſunt niſi ex Deo creatore, & perfectore naturæ. Quanto magis animi bona donare, nullus alius poteſt? Quid enim ſuperbius, vel ingratius cogitare poteſt humana vecordia, ſi putaverit, cum carne pulchrum faciat Deus hominem, animo caſtum ab homine fieri? Hoc in libro ſapientiæ ſic ſcriptum eſt: Cum ſcirem, inquit, quia nemo poteſt eſſe continens, niſi Deus det.* Ex quibus continuo colligit: *Polemo ergo ſi ex luxurioſo continens factus ita ſciret, cujus eſſet hoc donum, & eum abjectis ſuperſtitionibus gentium piè coleret, non ſolum continens, ſed etiam veraciter ſapiens, & ſalubriter religioſus exiſteret, quod ei non tantum ad præſentis vitæ honeſtatem, verum & ad futuræ immortalitatem valeret.*

CCXLV. In quo teſtimonio duo ad rem præſentem expendenda ſunt. Alterum, ea bona opera Polemonis fuiſſe non ſolùm materialiter, ſed etiam formaliter bona. Tum quia Auguſtinus ea uſurpat animi dona, atque bona, qualia non ſunt opera ſolùm materialiter bona, & ex fine intrinſeco mala. Tum quia ea refert in Deum, in quem opera formaliter mala referenda non ſunt; eoque adducit teſtimonium Sapient. 8. quod omnium expoſitione, continentiam complectitur formaliter virtuoſam, & bonam datam à Deo. Rurſus quia ait valere ad honeſtatem vitæ, ad quam valere non poſſunt opera continentiæ, quæ non ex honeſtate ipſa continentiæ, ſed ex fine pravo fiunt. Item quia ad ea ſignificatur Polemo converſus, ſeu motus ex diſputatione, qua non pravus aliquis finis, ſed honeſtas ipſa continentiæ à Xenocrate propoſita fuit. Demum manifeſtius, quia ſi Polemo integrè converteretur in Deum, eumque piè coleret, valerent ad immortalitatem vitæ futuræ, ad quam ſola opera formaliter bona valere poſſunt.

CCXLVI. Alterum, ea opera non fuisse supernaturalia, & elicita auxilio supernaturali gratiæ, sed purè naturalia, ex solo concursu generali Dei edita. Primò ad hominem, quia Baiani negant auxilia gratiæ omnibus hominibus, qui extra fidem sunt, extra quam erat Polemo gentilis. Secundò quia eam continentiam refert in Deum ut creatorem, & perfectorem naturæ, in quem vires, pulchritudo, & cætera corporis bona referuntur. Opera autem supernaturalia non referuntur in Autorem naturæ cum corporis bonis, sed in datorem gratiæ cum donis excellentibus naturam. Tertiò quia eam ad solam honestatem vitæ præsentis valere pronuntiat, & non ad immortalitatem futuræ, ad quam valent saltem remotè supernaturalia. Nec refert, valituram, si Deum piè coleret, & Polemo in Dei gratiam restitueretur. Quia id de ipsa continentia habituali, quæ post gratiam opera ederet supernaturalia, & non de operibus ante gratiam elicitis intelligendum est. Aut etiam de operibus continentiæ naturalibus conjunctis cum supernaturalibus, à quibus naturalia individua sunt, ut fusè ostendimus disp. 20. de ente supernat. & ex hoc testim. confirmavimus.

SECTIO XX.

Idem confirmant Augustini discipuli Fulgentius, & Prosper.

CCXLVII. Rem, & mentem Augustini fulciunt testimonia Fulgentii, & Prosperi. sic Fulgentius de fide ad Petrum c. 3. *Deus diligendi, ac cognoscendi se, non nisi Angelis, & hominibus indidit facultatem. Quibus propter arbitrii libertatem, quæ maximè debuit intellectuali creaturæ conferri, ita cognoscendi, ac diligendi se facultatem, voluntatemque donavit, ut eam unusquisque, & habere posset, & perdere.* Eodem modo tradit concessam à Deo diligendi se, quo se cognoscendi potestatem. At potestas cognoscendi Deum competit solis viribus naturæ. Ergo, & potestas diligendi Deum. Item asseritur tradita *propter arbitrii libertatem*, quæ esse non potest, qualis intellectuali creaturæ debetur absque potestate cognoscendi, & diligendi Deum. Arbitrii autem libertas inter facultates naturales, & vires naturæ intellectualis numeratur.

CCXLIIX. Præterea de Incarnat. & grat. cap. 25. docet ante fidem opera moraliter bona, quæ non sunt apud Deum æternæ gloriæ mercede digna. Probat enim; *quod etiam illi, qui fidei gratiam non recipiunt, illa, quæ ad honestatem morum, & vitæ societatem pertinent, naturali quadam lege servant.* Reprobat autem eis operibus aliquos eorum justificatos esse; quemadmodum Abraham Rom. 4. solùm ex fide, & non ex operibus legis sive naturalis, sive scriptæ, etiamsi moraliter bonis, justificatus asseritur, quia sola opera ex gratia elicita ad justificationem conferre possunt.

CCXLIX. Item c. 26. *Quomodo hi* (scilicet qui sine gratia fidei, & charitate Deum cognoverunt) *potuerunt justi esse apud Deum, qui sic in suis moribus, atque operibus bonitatis aliquid servant, ut hoc ad finem Christianæ fidei, charitatisque non referant? Quibus aliqua quidem bona, quæ ad societatis humanæ pertinent, æquitatem, inesse possunt, sed quia sine charitate Dei fiunt, prodesse non possunt.* En ante gratiam fidei admittit aliqua opera bona, in quibus nihil ad bonitatem, sed solùm ad justificationem, & meritum vitæ æternæ desiderat, siquidem adjuncta charitate, & justificatione profutura supponit.

CCL. Rursus cap. 27. distinguit justitiam legis à justitia fidei, quia illa erat humana, seu naturalis; hæc verò supernaturalis, & divina. Quippe de illa ait: *Potest esse naturaliter, & in corde Iudæorum, & in corde Gentilium, quæ tamen sine fide Christi non justificat sectatores suos. Hæc utique fuit in Paulo, quando fuit incredulus secundum æmulationem persequens Ecclesiam Dei, & secundum justitiam, quæ ex lege est, conversatus sine querela.* Cernis justitiam legis naturalem in corde Iudæorum, atque Gentilium, inutilem ad justificandum sine fide, sine qua per te nulla potest justitia esse supernaturalis, & ex auxilio gratiæ. Quod iterum colligit ex Paulo ad Philip. 3. *Quis non his verbis Apostolicis videat, justitiam, quæ ex lege est, esse ab homine, justitiam verò, quæ est ex fide non esse, nisi ex Deo?* Id est, illam solis viribus humanis, istam verò non sine viribus divinis comparari. Et infra: *Quid ergo prodesset Paulo, sine cognitione Christi illam, quæ in lege factorum est, servare justitiam?* Cum justitiam usurpat, & cum fide Christi profuturam, perspicuè significat, non malam, sed moraliter fuisse bonam. Itaque claudit: *Illuminationis gratiam per spiritum fidei propterea largitur, ut quod Deo placitum est, fides per charitatem operetur. Quæ quandiu in homine non est, quidquid sine lege fides per legem naturalem scriptum remansit in homine, operantem nullatenus salvat, quia neminem Deus sine fide justificat, nec potest operans salutem acquirere, quia sine fide impossibile est placere Deo. Nemo ergo naturali legi conetur assignare legem, quam Deus non condendo naturam, sed donando gratiam in corde Gentium scribit. Hæc est enim lex, non qua homo societatis humanæ vinculum etiam sine fide custodit*, &c. Opera soli legi naturali conformia sine fide Christi supponit, & ad salutem inutilia prædicat, non quia mala, sed quia sine fide Christi, & auxilio gratiæ elicita. Ergo supponit bona. nam si mala essent, non esset necessarius tam cautus, & repetitus recursus ad absentiam fidei, & gratiæ Christianæ, ut eorum vanitatem ad salutem crederemus.

CCLI. Accedit Prosper. qui contra collat. c. 4. *Humana ingenia etiamsi corporeæ voluptati non turpiter serviant, & cupiditates suas justitiæ, atque honestatis legibus temperent, nihil supra mercedem gloriæ temporalis acquirunt, & cum præsentem vitam decenter exornent, & terrenæ tamen beatitudinis præmium non habent, quia rectas actiones, & bona studia non ad ejus laudem, atque honorem referunt, à quo acceperunt, ut in ipsa animali discretione sublimius saperent, & excellentius cæteris nitescerent.* Hic supponit opera bona naturalia. Bona quidem, quia rectas actiones, & bona studia, justitiæ & honestatis legibus conformia, digna laude, accepta Deo, in Deumque referibilia pronuntiat. Naturalia verò, quia solius gloriæ temporalis præmio digna, solamque vitam præsentem, & naturalem decentia, humanoque ingenio edita prædicat.

CCLII. Idem lib. 2. de vocat. Gent. c. 9. *Ad considerationem revertamur differentiarum, quibus divinæ gratiæ opera, ac dona variata sunt. Cur secretissima voluntate noluerit in omnibus temporibus super omnes generationes, aut super omnes homines æquales donorum suorum esse mensuras. Siquidem aliter eos juverit, quod ad cognoscendum se cœli, & terræ testimoniis conveniebat. Aliter illos, quibus non solum elementorum famulatu, sed etiam doctrina legis, & Prophetarum oraculis, miraculorum signis, & Angelorum cooperationibus consulebat: &*

multo

multo magis aliter misericordiam suam universis hominibus declaraverit, quando filius Dei factus est filius hominis. En homines sunt, quos Deus juvat ad opera suæ gratiæ (utique bona) per solam gratiam naturæ, seu solius creationis, nempe per cogitationes, quas elementa ministrant, atque adeò ad opera naturalia.

CCLIII. Item c. 12. *Quamvis secundum naturam sit homini, ut bonæ sit voluntatis; vitium tamen, quod per malam voluntatem irruit in naturam, non naturæ superatur virtute, sed gratiæ.* Ergo homini naturalis est, & secundum naturam conveniens voluntas bona opposita vitio, ideoque naturæ virtute possibilis, quamvis vitium mala voluntate contractum sola virtute gratiæ superabile sit.

CCLIV. Subscribit Augustino sent. 139. *In creatura, quæ arbitrio suo peccat, prior est natura, quam vitium; quod ita contra naturam est, ut non possit nisi nocere naturæ. Non itaque esset vitium recedere à Deo, nisi naturæ, cujus hoc vitium est, potius competeret esse cum Deo.* Itaque naturæ rationalis est, hoc est, naturale esse per dilectionem cum Deo; ideoque vitium est naturæ, recedere per malam voluntatem à Deo, quia nocet naturæ privando illam bonitate naturali adhærendi per bonam voluntatem Deo. Eodem respicit sententia 160. *Est natura, in qua nullum malum est, vel etiam nullum malum esse potest. Esse autem natura, in qua nullum bonum sit, non potest.* Fert natura rationalis in genere nullum malum culpæ contrahere, imò etiam illi repugnare, qualis est divina. Ferre autem ejus naturalis conditio non potest bono virtutis contradicere, seu tale bonum sibi impossibile habere.

CCLV. Cecinit epigram. 81.

Quamvis multa bonis post vulnera prima supersint
Quæ vitam hanc faciant laudis habere decus;
Si tamen ingenio claro, & probitatis amori
Fons desit fidei,
Cunctarum frugum marcescit inutile germen.

Expende sine fide, atque adeò per te sine auxilio supernaturali gratiæ opera digna laude, atque decora, & ex amore probitatis profecta, inutilia tamen ad salutem, quia pure naturalia. Recenset c. 41. de ingratis plura, de quibus natura gloriari potest, sua virtute partis. Inter illa:

quod legibus urbes
Instituit, moresque feros ratione recidit.

Clauditque post alia:

Quæ licet ex primo naturæ habeantur honore;
Non tamen ad veram possunt perducere vitam.

Scilicet quamvis ea moraliter bona sint, quippe legibus, rationique consentanea, primumque naturæ honorem sapientia, quia tamen supernaturalia non sunt, ad veram nequeunt perducere vitam.

CCLVI. Rationem reddidit lib. contra Collat. c. 26. *Naturæ quippe humanæ, cujus creator Deus, etiam post prævaricationem manet substantia, forma, vita, sensus, & ratio, cæteraque corporis, atque animi bona, quæ etiam malis, vitiosisque non desunt; sed non in illis veri boni perceptio est, quæ mortalem vitam honestare possunt, æternam autem conferre non possunt.* Quia etiam post prævaricationem manent animi bona naturalia, viresque naturales, quibus natura opera edat honesta, rationique naturali conformia: quæ tamen à veri boni perceptione deficiunt, quia solam vitam naturalem, & temporalem honestant, supernaturalem autem, & æternam non conferunt.

SECTIO XXI.

Amor naturalis Dei, atque justitia creaturæ rationali possibilis conficitur ex libertate ipsius naturali.

CCLVII. QUinta probatio promitur ex libertate naturali propria creaturæ rationalis, quæ esse debet indifferens ad bonum, & non ad solum malum. Nam homini, qua homo est, secluso peccato, & beneficio gratiæ, superaddito naturæ ex sua constitutione, atque natura competit libertas. Ita sanciunt Concilia, & Patres, qui contra Manichæos, & alios Hæreticos hominem natura liberum decernunt. Id probant argumenta, quæ ex lege, laude, præmio, atque supplicio conficiunt, quandoquidem homo, qua homo suapte natura legis, laudis, præmii, atque supplicii capax est. Id etiam suadet potissima differentia, qua homo à bestiis differt, ex qua potest suis viribus actus humanos elicere, qui definitione Philosophorum, & Theologorum, sunt actus liberi. Item judicium rationis indifferens homini proprium, & naturale, quod facultatem liberam, & indifferentem exposcit.

CCLXIX. At hæc libertas homini, qua homo est, conveniens, non est ad solum malum, sed etiam ad bonum. Tum quia rationes desumptæ ex laude, & præmio, judicio rationis indifferenti, & legi naturali non solùm prohibente, sed etiam præcipiente, aut nullam libertatem homini naturalem, aut eam etiam ad bonum conficiunt, ut manifestum est. Tum quia hominem rationalem esse, quæ est essentialis differentia hominis, vendicat posse dirigi ratione, agereque actus rationi conformes. Atque adeò aut rationalitas hominis, quam sectatur libertas, aut nullius libertatis, aut indifferentis ad bonum argumentum est. Vide quæ scripsimus disp. 23. sect. 10. de ente supernat. probantes impossibilem naturam rationalem determinatam suapte conditione ad turpia, & impotem amare honesta. Item quæ contra Calvinum, & Lutherum scribunt Controversistæ statuentes post peccatum non esse extinctam libertatem ad bonum, quia homini essentialis est, & ipsimet Hæretici eam ante peccatum homini naturalem fatentur.

CCLIX. Ergo homini qua homo est, ex sua constitutione, atque natura secluso peccato, & beneficio superaddito creationi naturæ convenit libertas ad bonum. Hæc consequentia præcedentibus nexa est. Rursus homini ex sua natura, atque constitutione nequit convenire libertas ad bonum, quin eidem ex sua constitutione, atque natura conveniat potestas agendi bonum. Nam libertas est facultas ad agendum ex lumine ipso rationis, & consensu omnium Philosophorum, & Theologorum, necnon ex principiis fidei; ut illustravimus copiosè sect. 15. exponentes testimonium Ecclesiast. 15. hominis libertatem sanciens. Ergo homini ex sua constitutione, atque natura, secluso peccato, & beneficio superaddito creationi competit vis, seu potestas agendi bonum. Totus hic discursus legitimus est, & planè convincens.

CCLX. In ejus confirmationem, & lucem veniunt plura testimonia Patrum. Augustinus lib. 3. Hypognost. col. 3. *Arbitrium ab arbitrando rationali consideratione, vel discernendo quid eligat, quidve recuset,*

sit, puto, quod nomen accepit: vel ideò liberum arbitrium dictum, quia in sua positum sit potestate, habens agendi quod velit possibilitatem. Inprimis liberum arbitrium est homini naturale, cum sit rationali considerationi annexum. Deinde continet potestatem, & possibilitatem agendi, quod velit. Rursus agendi bonum, cum bonum rationali consideratione proponatur discernendum, & eligendum, sicut malum recusandum. Item lib. de vera relig. c. 5. *Nec hoc dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium.* Probat continuo: *Tales enim servos suos meliores esse Deus judicavit, si ei servirent liberaliter; quod nullo modo potest fieri, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Ergo libero arbitrio adeò conjuncta est potestas ab obsequio Dei, ut argumentum liberi arbitrii sit liberalis potestas Deo serviendi. Similiter arguit lib. 83. qq. q. 2. *Melior homo est, qui voluntate, quam qui necessitate bonus est. Voluntas igitur libera danda homini fuit.* Ideo igitur homo liber est, ut bonus esse possit. Non aliter q. 4. & de bono perseverantiæ cap. 11. ser. 47. de tempore.

CCLXI. Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos post med. *Hoc est, quod tibi à principio dixeram, in nostra esse positum potestate, vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum servetur arbitrium; sed hoc pro modo, & tempore fragilitati humanæ.* En non servatur liberum hominis arbitrium, etiam in natura fragili absque potestate non peccandi, & extendendi manum ad bonum. Item epist. 147. ad Damasum col. 3. *Dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, & ut viveret unusquisque, non ex imperio Dei, sed obsequio suo, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate, ut virtus haberet locum, & à cæteris animantibus distaremus.* Ergo liberum arbitrium, quo homo naturaliter distat à cæteris animantibus, vendicat, ut virtus locum habeat, præditusque sit facultate ad illam habendam. Epist. 150. ad Heldibiam q. 10. *Deus æquali cunctos sorte generavit, & dedit arbitrii libertatem, ut faciat unusquisque quod vult sive bonum, sive malum.* Ad sortem creationis cunctis hominibus æqualem pertinet libertas, seu potestas faciendi pro arbitrio sive bonum, sive malum.

CCLXII. Tertullianus lib. 2. adversus Marcionem c. 6. *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est homini, ut sui dominus constanter occurreret, & bono sponte servando, & malo sponte vitando.* Nulla libertas competit homini, quæ in utramque partem non sit, sive bonum, sive malum. Probat argumentis libertatis homini naturalis: *Neque boni, neque mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate. In hoc, & lex constituta est, non excludens, sed probans libertatem de obsequio sponte præstando, vel transgressione sponte committenda. Ita in utrumque exitum libertas patuit arbitrii.* Non est admittere hominem liberum absque potestate ad bonum, idque suadent merces, & lex bonis operibus constitutæ, quæ naturalem homini libertatem conficiunt.

CCLXIII. Euthymius in c. 15. exponens parabolam de filio prodigo: *Quam etiam substantiæ partem, quæ sibi obveniebat, petivit, hoc est, liberum arbitrium, quod ei ex natura debebatur.* Cernis liberum arbitrium ab homine peti tanquam partem suæ substantiæ, & supellectilis naturalis sibi ex natura debitam. Quale autem hoc sit, mox declarat: quasi diceret: *Non urgeat me serviendi necessitas, liberum enim est mihi arbitrium. Si volo, modestus sum; si nolo, cogi nequeo. Pater ergo candidè impertiit: vult enim Dominus, ut voluntariè sibi serviatur.* Ergo libertas homini naturalis, atque debita, serviendi Deo est facultas. vide quæ ex Theophilacto in eamdem parabolam adducemus sect. seq.

CCLXIV. Hugo Victorinus l. 1. de Sacram. c. 21. definit libertatem naturalem: *Libertas est habilitas voluntatis, qua movetur ad utrumque*; bonum scilicet & malum. Clarius, & rectius Damascenus, seu Autor Historiæ Barlaam c. 15. post med. *Arbitrii libertas est animæ ratione utentis voluntas sine ullo impedimento ad id, quod vult, sive ad virtutem, sive ad vitium incitata, atque à summo illo Architecto ita effecta.* Ecce libertas ex creatione homini insita mobilis est ad virtutem, & vitium: Rationem tradidit dialogo contra Manichæos circa finem: *Quia quidquid ratione utitur, sui juris sit necesse est. Quorsum enim ratione uteretur, si arbitrii libertate careat? Nam quod vi, vel naturæ necessitate fit, virtutis nomen haudquaquam obtinet.* Ex ratione naturali colligit libertatem tum necessariam, & naturalem homini, tum virtuti capessendæ idoneam.

CCLXV. Basilius lib. 3. contra Eunom. circa med. de creatura intellectuali prodit: *Natura utitur libera, ut ad utrumlibet possit inclinari, ad electionem scilicet boni, & pejoris.* Nequit natura intellectualis esse libera, quin possit ad electionem boni inclinari. Expressit Elias Cretensis in comment. Nazianzeni orat. 4. prope init. *Etenim ob arbitrii libertatem siquidem conditi sumus, ut virtutis, & vitii capaces existamus.* Ex sola conditione naturæ obtigit libertas, virtutis, & vitii capax.

CCLXVI. Iustinus in Apol. 2. pro Christianis post med. *Nisi libero arbitrio genus humanum, & res turpes fugere potest, & pulchras, ac bonas sequi; extra causam, culpamque est eorum, quæ quoquo modo aguntur. Sed ipsum libero arbitrio, liberaque voluntate, & rectè facere, & peccare docemus.* Docet Gentiles de libero arbitrio naturali, in idque refert, posse bonas res sequi, & rectè facere. Vide Fulgentium sect. præced. scribentem, ob arbitrii libertatem Angelis, & hominibus inditam potestatem diligendi suum Autorem.

CCLXVII. Pluribus Patrum testimoniis accumulandis supersedeo, quia lectoris tædio parcere volo. Nulla sanè doctrina Patribus frequentior, constantiorque est, quam homini natura libertatem inesse, eamque ab bonum, & malum, virtutem, & vitium æquè porrigi; nec in ullius Patrum, Theologorum aut Philosophorum calamum, nec mentem incidit libertas, naturæ rationali propria, & naturalis, quæ suapte facultate ad solum malum potens sit. Addiderim, nec Hæreticorum. Manichæi enim æquè ad malum, ac ad bonum libertatem negabant; Calvinus, & Lutherus æquè ad utrumque ante peccatum homini naturalem profitebantur, & post peccatum æquè diffitebantur ad utrumque, quia ratio ipsa naturalis convincit, natura non posse homini solam ad malum libertatem inesse. Soli Baiani in hæc deliria prosilierunt.

SECTIO

SECTIO XXII.

Idem arguitur ex notione Dei, atque justitiæ naturali.

CCLXIIX. Sexta probatio nititur in rationalitate hominis. Homo enim qua rationalis est, vires vendicar naturales, quibus ductum rationis naturalis sequatur. Actiones autem rationi conformes, moraliter bonæ sunt. Assumptum probo. Tum quia ratio naturalis præscribens actiones honestas, est lex quædam indita homini à natura, & Deo, ut Autore naturali, ad rectam suorum operum, & affectuum directionem. lex autem dirigens supponit possibiles actiones, quas moderatur; impossibilium enim directio repugnat, atque adeò etiam supponit vires, quibus ejusmodi actiones exequibiles sint: de quo sect. 24. Tum quia homo qua rationalis est, assequitur bonum honestum naturæ rationali conveniens, illudque naturali ratione proponit voluntati amandum præ turpi. Natura autem intellectiva debet esse volitiva boni sibi tanquam convenientis, & amabilis propositi, ut concors est omnium Theologorum sententia.

CCLXIX. Probant Theologi cum Magistro in 1. dist. 25. & S. Thoma 1. p. q. 59. art. 1. Deum esse volitivum, quia intellectivus est. Idemque de Angelo, & homine arguunt Philosophi atque Theologi. Vt hæc probatio firma consistat different Theologi; an sit possibilis natura intellectiva, quæ non sit volitiva boni, quod percipit? Negant omnes, talem naturam possibilem; quia chymærica ex terminis apparet substantia, quæ possit percipere bonum sibi conveniens, cui suapte natura repugnet in illud affici, aut inclinatione ferri. Sicut enim chymærica est substantia non cognoscitiva, quæ appetitu innato, seu naturali non feratur in bonum sibi conveniens, & sensitiva, quæ appetitu sensitivo elicito non moveatur in bonum sibi delectabile; ita & rationalis, quæ appetitu elicito rationali nequeat affici in bonum rationis sibi conveniens, atque honestum. In cujus rei confirmationem, plura scripsimus nos tract. de voluntate Dei disp. 1. scribuntque Didacus Ruiz de voluntate disp. 1. sect. 5. Erice. 5. p. disp. 11. sect. 3. & recentes Interpretes S. Thomæ in 1. p. q. 19. art. 1. En quod omnes Theologi chymæricum, & divinitus impossibile decernunt, Baiani actu existens profitentur; scilicet naturam humanam, & angelicam facultate naturali potentem percipere bonum sibi conveniens, & impotem naturali facultate ejus amorem, seu appetitum elicere. Addunt pronuntiatum monstruosius; impossibilem esse substantiam intellectivam creatam, quæ suis viribus apprehendens bonum sibi consentaneum, valear suis viribus ad ejus amorem moveri. Quamvis enim dubitatum fuit, un sit possibilis substantia intellectiva boni, non volitiva ipsius; nulli tamen Theologo, aut Philosopho dubitatio occurrir, an possibilis fuerit ex se intellectiva, & volitiva boni? Quia omnibus possibilem, & actu existentem esse, indubitatum fuit. Baiani verò, ut à communi omnium sapientium atque hominum opinione exorbitenr, & errent, talem substantiam non solùm revocarunt in dubium, sed prorsus impossibilem, tanquam dogma indubitatum pronuntiarunt; siquidem omnia eorum argumenta non solùm de substantia intellectiva humana, & angelica; sed etiam de omni alia possibili probant, non posse sua naturali facultate amare honestatem, & justitiam, quam sua naturali facultate, naturalique notione assequuntur sibi consonam, amabilem, & amandam. Quidquid autem de amore naturali honestatis, & justitiæ conficit discursus argumenti, pariter conficit de amore naturali Dei, siquidem bonitas Dei ratione naturali proponitur diligibilis, & diligenda.

CCLXX. Fulcitur, & illustratur nostrum argumentum testimoniis Patrum. Audi Anselmum in Monol. c. 65. *Rationali naturæ non est aliud esse rationalem, quam posse discernere justum à non justo, bonum à non bono, majus bonum à minus bono. Hoc autem posse omnino inutile est illi, & supervacuum, nisi quod discernat, amet, vel reprobet secundum veræ discretionis judicium.* En satis expressum, hominem qua rationalem, & discernenrem justum, & bonum à non justo & non bono, suapte natura posse amare justum, & bonum, reprobareque non justum, & non bonum secundum veræ discretionis judicium, aliterque rationalitatem, & discretionem fore supervacuum, & inutilem hominis naturæ.

CCLXXI. Luculentius Damascenus de duabus Christi voluntatibus ante med. *Homo qua rationis particeps est, rationem ducem in appetendo sequitur. Est igitur voluntas naturalis quædam appetitio rationi, sensuique consentanea, quæ solum naturalibus accommodatur. Naturæ autem voluntates sunt primum, ut Dei legibus pareamus; natura enim homo Dei servus est.* Quid uberior sermo noster aptius toti rei dixerit? Quia homo rationis est particeps, ductum rationis in appetendo sequi potest, & debet, & ideò naturalis est homini voluntas rationi consentanea, qualis est voluntas parendi Déo, cum naturalis ratio assequatur hominem esse natura servum Dei, debereque obsequia Deo.

CCLXXII. Rursus idem Damascenus lib. 2. de fide c. 3. *Est ergo natura Angeli rationalis, & intellectualis, & libera potestate fulta; vertibilis secundum propositum. Nam omne creatum vertibile, & rationale potestate liberum. Intellectualis igitur natura, ut rationalis, potestate libera est; ut creata verò vertibilis potestatem habens manendi, & proficiendi in bono, & in deterius prolabendi.* Ergo natura Angeli, quia creatura rationalis est, potestate libera gaudet ad bonum, & malum; nempe quia rationalis potestate libera ad bonum sicut Deus; quia creata verò etiam ad malum. Consequenter lib. 3. c. 4. de Christo sic arguit: *Quia duas naturas habet voluntarias, quippe qui rationalis (nam omne rationale voluntarium, & liberæ potestatis) voluntates duas, id est, naturales, quibus possit velle, vires, in ipso dicimus. Voluntarius enim ipse est secundum utramque naturam; nam quæ à natura nobis inest, talem ipse voluntariam virtutem sumpsit.* Quia Christus secundum duas naturas rationalis est, secundum utramque vires naturales habet, quibus velle possit, non solùm divinas, sed etiam humanas, quæ nobis à natura insunt. At non ad malum, cum Christus expers fuerit omnis peccati. Ergo ad bonum. Ergo natura humana Christi, quia rationalis est, vires naturales obtinuit, ad volendum bonum, & hæ nobis à natura insunt. Alias nulla esset ratiocinatio Damasceni. Vide quæ ex eodem adduximus sect. præterita probante libertatem ad bonum naturalem ex usu naturali rationis.

CCLXXIII. Theophilactus Luc. 15. exponens parabolam de prodigo filiô: *Rationale, ad quod subsequitur liberum arbitrium, substantia est hominis omne*

omne autem rationale liberi arbitrii est. Dat igitur nobis Deus rationem, ut ea utamur tanquam nostra substantia. Dat autem omnibus ex æquo; omnes enim ex æquo rationales sunt, & æque liberum arbitrium habent. At alii utimur hac libertate secundum rationem: alii autem dilapidamus bonum divinum. Et simpliciter omnia, quæ dedit nobis dominus, substantia nostra censeri potest, ut cælum, & terra, & in summo creaturæ omnes. Itaque ille omnia hæc ex æquo permisit liberè ingredi. Nullum enim cogit, ut sibi serviatur, nam fecit nos rationales, & liberos. Hic discursus nihilo differt à nostro, nam ex rationalitate colligit libertatem naturalem tanquam propriam substantiam homini debitam cum potestate illa utendi secundum rationem, atque adeò etiam serviendi Deo.

CCLXXIV. Eidem consonat Athanasius tract. de definit. Col. 3. *Quidquid intelligit, constat, quod etiam voluntate ducatur.* A quo sumpsit S. Thomas in 1. dist. 45. q. 1. in corp. *In omni natura, ubi invenitur cognitio, invenitur voluntas, & delectatio.* Ex his constat, potestati intelligendi annecti potestatem naturalem volendi, utique bonum, quod intelligitur; atque adeò rationalitatem assequenti bonum rationis, & honestum, nexam esse naturalem potestatem illud amandi.

CCLXXV. Claudat Fulgentius, qui eodem discursu conficit amorem naturalem Dei. Scilicet ad Monimum c. 18. *Creaturæ rationali alia beatitudo nec potuit, nec potest esse, nec poterit, nisi ut agnoscens à quo non solum facta est, sed etiam rationalis est facta, majorem dilectionem exhibeat bono creatori, quam sibi. Nec enim inesse potest ullatenus ratio, nisi ei posset inesse Creatoris dilectio.* Vt exhibere possit Creatori dilectionem creatura rationalis, quæ in hac vita præter amorem Dei aliam sui beatitudinem adipisci non potest, nihil aliud desiderat, quam notionem Creatoris per naturalem rationem, quia naturali nexu ei conjungitur dilectio Creatoris possibilis, siquidem *nullatenus inesse posset ratio, nisi ei posset inesse creatoris dilectio.*

CCLXXVI. Quo præoccupatur solutio, quæ à Baianis adhiberi posset nostro argumento: Scilicet posse quidem hominem, qua rationalem amare bonum rationis honestum facultate naturali, eum tamen amorem non esse moraliter bonum, licet moveatur ex honestate creata, quia ad moralem bonitatem actus opus est moveri ex bonitate divina, in eamque amore referri, quod sine auxilio gratiæ fieri non potest. Tum quia argumentum confectum etiam evincit naturæ inesse vires sufficientes (quidquid sit de efficacibus, quæ nostram disputationem non sollicitant) ad amorem Dei; siquidem etiam facultas rationalis assequitur bonitatem divinam, sicut honestatem creatam, quin imò in ejus amorem primariò dirigitur, naturalisque refertur, ut docet Fulgentius. Tum quia licet ad meritum controversia sit, an requiratur relatio actus in Deum, ad bonitatem tamen moralem extra controversiam Theologis, & Philosophis est, eam non requiri, sed sufficere motionem ex honestate creata; quod enim Baiani volunt, præter charitatem Dei nullam esse virtutem, & amorem cujusvis honestatis creatæ propter ipsam esse vitiosum, delirium est, & error Theologicus, ut suo loco videbimus disp. 22.

SECTIO XXIII.

Ejusdem asserti probatio ex fine creationis naturali.

CCLXXVII. Septima probatio contenditur ex fine naturali creationis naturæ intellectualis. Deus, ut Autor naturæ condidit hominem, & Angelum in sui amorem, & usum virtutum, ac bonorum operum, tanquam in finem naturalem, & debitum creaturæ rationali. At in eum finem naturalem condere Autor naturæ non posset, nisi eis inessent vires naturales sufficientes ad eum assequendum. Ergo homini, & Angelo insunt vires sufficientes naturales ad amorem Dei, & usum virtutum, ac bonorum operum. Illatio optima est.

CCLXXVIII. Minor propositio est innegabilis. Nam Deus intendere non potest finem sibi impossibilem. Si autem creaturæ rationali deficerent vires naturales sufficientes ad amorem Dei, & usum virtutum, is finis esset impossibilis Deo ut Autori naturæ; nam media supernaturalia non providentur à Deo ut Autore naturali, sed supernaturali. Quod enim Baiani indicant, Deum ut Autorem naturalem esse individuum quoad munera à Deo ut Autore supernaturali, perversio est, atque confusio utriusque muneris, & ordinis naturalis, & supernaturalis contra omnem, & constantem Theologiam, manifestaque ignorantia doctrinæ necessariæ ad explicanda dogmata catholica contra Pelagianorum scholam. Nam ea, quæ sunt annexa creationi naturæ, pertinent ad Deum, ut Autorem naturalem; quæ verò supra annexionem naturæ sunt, & titulo creationis naturæ à Deo provideri nequeunt, ad Deum spectant ut Autorem supernaturalem. vel ergo vires sufficientes ad Dei amorem, atque justitiæ annexæ sunt creationi naturæ, vel non? Si ei annectuntur, naturales sunt, & pertinent ad Autorem naturæ; si nexum naturæ excellunt supernaturales sunt, & in Autorem gratiæ, & supernaturalem referuntur. Eoque sensu Patres Ecclesiæ negant, merita vitæ æternæ fieri viribus naturæ; nam fieri viribus nexis naturæ, creationique debitis, Pelagianis solemne erat.

CCLXXIX. Iam major propositio probanda est: Deus ut Autor naturæ in aliquem finem, seu usum creare debet voluntatem rationalem creatam, hominemque, & Angelum qua rationales sunt, sicut solem, ut præsit diei, & lunam, ut præsit nocti, & cæteras creaturas ad opera, & munia specifica suis viribus, & facultatibus accommodata. At ut Autor naturæ non condidit creaturam rationalem, ut eliciat affectus vitiosos, & turpes, quos Deus odit, & prohibet, ut indubitatum Catholicis est, nec ut affectus supernaturales honestos eliciat, qui sunt extra sphæram Dei ut Autoris naturalis, & in Deum ut Autorem supernaturalem revocantur. Ergo condidit, ut affectus eliciat naturales honestos. Nam alii non supersunt, in quos creaturam rationalem dirigat, ut Autor naturæ. Indifferentes enim, aut in individuo repugnant, aut indigni prorsus sunt, qui primam, & principem Autoris intentionem ferant in creatione rationalis naturæ.

CCLXXX. Explicatur, & confirmatur. Deus ut Autor naturæ tenetur velle, ut creatura non pervertat ordinem naturæ, nec abutatur ratione naturali, quem ei ducem, & directricem suarum actionum inseruit. Saltem id potest velle tanquam Autor, & re-

ctor naturæ. Quis enim credat de Deo ut Autore, & Gubernatore naturæ, quod nefas eſſet credere de Conditore, & Gubernatore humano Reipublicæ rationalis. At peccata ſunt perverſio naturæ rationalis, & abuſus naturalis rationis. Ergo Deus qua Autor naturæ tenetur velle, aut ſaltem poteſt, ut peccata caveantur. Ergo etiam ut opera moraliter honeſta fiant. Tum quia peccata omiſſionis contra legem affirmantem caveri, eſt bona opera præcepta fieri. Tum quia conditorem, & rectorem naturæ rationalis æque decet amor æquitatis rationi, & legibus naturalibus conformis, ac odium iniquitatis eſt conformis, providentiaque tali amori conſentanea.

CCLXXXI. Iterum confirmatur, & explicatur. Deus qua Autor naturæ tenetur exhibere, ſeu parare concurſum generalem ad agendum voluntati Angelicæ, & humanæ. Hic concurſus non paratur ad ſolos actus pravos. Ergo etiam paratur ad probos. At ad probos parari non poteſt, quin hi ferant præ illis intentionem Dei. Ergo actus probi cadunt ſub intentionem Dei qua Autor naturæ eſt. Ad ſolos actus pravos non parari concurſum generalem Dei, ut eſt Autor naturæ, ex eo deprehenditur, quod alias Deus eſſet Autor peccati, cum decretum parans talem concurſum non poſſet aliud opus noſtræ voluntatis intendere, quam pravum, nexumque eſſet neceſſario cum uſu pravo libertatis, ut arguemus ſect. 25. Præterea quia talis concurſus debet parari indifferens, ut admittunt Baiani in ſtatu naturæ innocentis, in quo noſtra diſputatio decurrit. Indifferens autem perpetuo parari non poteſt ad ſolos actus pravos. Nam poteſt ſæpe contingere, ut voluntati non proponantur duo extrema oppoſita prava, ſed alterum pravum, & alterum probum, v. g. Deus, aut creatura diligenda, præcepti adimpletio, aut violatio.

CCLXXXII. Muniamus argumentum teſtimoniis ſacræ paginæ, & ſanctorum Patrum. Deut. 30. *Conſidera, quod hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam, & bonum, & e contrario mortem, & malum, ut diligas Dominum Deum tuum, & ambules in viis ejus, & cuſtodias mandata illius.* En finis tribuendi libertatem naturalem, quam his verbis contineri, conſtat ex ſect. 15. proponitur eſſe dilectio Dei, & in viis ejus progreſſio. Quod manifeſto expreſſit B. Methodius apud Epiphanium hæreſi 64. pag. 3. ſic legens: *Ecce ante faciem tuam poſui vitam, & mortem, ut eligas vitam: bonum, & malum, ut eligas bonum.* Contulit igitur Deus ceu Autor naturæ judicium rationis indifferens, proponens vitam, & mortem eo fine, ut homo ſolam eligeret vitam; proponens malum, & bonum eo fine, ut bonum eligeret, & dereſeret malum. Additque ſermo divinus: *Teſtes invoco hodie cælum, & terram, quod propoſuerim vobis vitam, & mortem, benedictionem, & maledictionem. Elige ergo vitam, ut & tu vivas, & diligas Dominum Deum tuum, & obedias voci illius.* Expende illationem, quæ ſatis indicat, finem proponentis medio judicio rationis naturali vitam, & mortem, fuiſſe ſolam electionem vitæ, dilectionem Dei, & obedientiam vocis divinæ.

CCLXXXIII. Præclara ſunt teſtimonia Patrum. Tertullianus lib. 2. contra Marcionem c. 8. *Neque enim ad vivendum ſolummodo produxerat hominem, & non ad recte vivendum, in reſpectu ſcilicet Dei, legiſque ejus.* Quid clarius? Nyſſenus hom. 8. in Eccleſiaſt. *Omnis animæ motus ad bonum eſt conditus ab eo, qui fabricatus eſt naturam.* Obſerva in Deum qua fabricatorem naturæ hanc boni intentionem refundere. Vide alia ejuſdem ſect. 17. Chryſoſtomus Hom. 23. in Geneſ. *Vidiſti miram induſtriam Domini, & miſericordiam, quomodo omnia facit, & tractat, ut eos, qui ab ſe conditi ſunt, ineffabilibus bonis ditet. Et propterea liberum arbitrium datum eſt, & in natura, conſcientiaque noſtra repoſita ſcientia boni, & mali.* Cernis propterea liberum arbitrium, ſcientiamque boni, & mali naturalem homini à ſe condito Deum dare, ut bonis ditet operibus, atque præmiis.

CCLXXXIV. Euſebius lib. 6. de Præpar. Euangel. c. 5. *Unicuique rationali animæ liberum arbitrium a natura ineſt. Bonum ergo eſt id ad eligenda bona creatum.* Quia ineſt à natura liberum arbitrium, colligit ad eligenda bona creatum. Cyrillus Alexandrinus lib. 8. contra Iulian. *Ut nos quoque ad quodvis bonum ſponte incederemus conſilio, & non coacte, vivere ſuper terram hominem permiſit Deus.* Audis vitam homini deſtinatam, ut ad bonum incederet. Damaſcenus Dialogo contra Manichæos pag. antepenult. *Voluntatis libertas haud mala eſt, ſi ut nobis, & ad quem uſum data eſt, ea utamur.* Ad uſum igitur bonum ab Autore naturæ libertas data eſt. Eodem veniunt, quæ ex eodem adduximus ſect. 18.

CCLXXXV. Iuſtinus in Dialogo cum Tryphone prope finem: *Deus cum vellet homines, & Angelos obſequentes habere, viſum eſt ei facere hos liberæ poteſtatis ad bene agendum.* Fecit homines Deus liberos, ut bene agerent, & ſibi obſequentes eſſent. Lactantius lib. 7. de præmio c. 6. *Poſuit hominem inter utrumque* (bonum ſcilicet, & malum) *medium, ut haberet licentiam boni, & mali ſequendi.* Inter utrumque medium poſuit Deus hominem ut Autor naturæ. Ergo ut naturæ Autor voluit, ut homo facultatem haberet ſequendi boni, ſicut mali. Item lib. divin. inſtit. c. 15. ipſos naturales animi affectus homini inſeruiſſe Deum docet ad virtutis culturam: *Deus itaque cum hominem primum fingeret, mirabili providentia ingeneravit ei prius iſtas animi commotiones, ut poſſet capere virtutem, ſicut terra culturam.*

CCLXXXVI. Bernardus tract. de grat. & lib. arb. ipſam poteſtatem peccandi ob ſolam gloriam, & coronam non peccandi conceſſam adſtruit: *Datum homini poſſe peccare, non ut proinde peccaret, ſed ut glorioſior inde appareret, ſi non peccaret, cum peccare poſſet.* Quibus poſt pauca ſubdit: *Neque tamen fuit culpa dantis, ſed abutentis, qui ipſam videlicet facultatem convertit in uſum peccandi, quam acceperat ad gloriam non peccandi.*

CCLXXXVII. Clemens Alexandrinus lib. 7. ſtromat. pag. 3. *Ad univerſi ſalutem ab eo, qui eſt univerſorum Dominus, omnia ſunt ordinata, & univerſè, & ſigillatim. Eſt ergo officium juſtitiæ ſalutaris unumquodque ſemper deducere ad id, quod eſt melius.* Sigillatim omnia Autor univerſitatis creatæ ordinavit ad ſalutem univerſi, & ideò jure unumquodque mediis naturalibus ejus providentia perduxit ad melius; & homines, & Angelos credemus in ſua creatione non ordinatos in bonum, mediaque providentiæ naturali Conditoris defuiſſe ad eos deducendos in aſſequutionem illius?

CCLXXXIX. Anſelmus in Monol. cap. 66. egregiè: *Nihil aptius, quam rationalem creaturam ad hoc eſſe factam, ut ſummam eſſentiam amet ſupra omnia bona, ſicut ipſa eſt ſummum bonum; imò ut nihil amet, niſi illam, aut propter illam.* Nullus finis aptior, & naturalior creationi animæ rationalis eſſe poteſt, quam amor

amor Dei,& creaturarum amor propter Deum. Auguſtinus finem imponat lib. 3. de lib. arb. c. 1. *Cui tribuendum eſt, ſi quid per voluntatem male facio, niſi mihi? Cum enim bonus Deus me fecerit, neque bene aliquid faciam, niſi per voluntatem: ad hoc potius datam eſſe, ſatis apparet.* Ideò mihi, & non Deo tribuendum, quod male facio, quia cum Deus me condens bonus ſit, & voluntas mea inſtrumentum ſit bonitatis, non potuit Deus voluntatem fabricari, niſi ad fabricam bonitatis, atque adeò meo abuſui deputandum eſt, quod malitiæ deſerviat.

CCLXXXIX. Argumentum confirmo. Reliqua homine inferiora creavit naturæ Autor, ut hominem excitarent ad laudem, & amorem ſui Autoris. Ergo is finis potius intentus fuit in ipſa creatione hominis. Antecedens traditur Eccleſiaſt. 17. ubi enumeratis beneficiis creationis naturalibus ſubditur; *Poſuit oculum ſuum ſuper corda illorum, oſtendere illis magnalia operum ſuorum, ut nomen ſanctificationis collaudent; & gloriari in mirabilibus ejus, ut magnalia enarrent operum ejus.* Itaque oculis hominum magnalia operum ſuorum, quæ in mundi conſtructione, & naturali ejus curſu, & providentia elucent, eo objecit Deus, ut Autoris nomen collaudent, ejuſque ſapientiam, poteſtatem, & beneficentiam, amore, & gratiarum actione proſequantur.

CCXC. Quem finem ſcitè celebrat Proſper lib. 2. de vocat. Gent. c. 4. *Cælum quippe, ac terra, & mare, omniſque creatura, quæ videri, atque intelligi poteſt, ad hanc præcipuè diſpoſita eſt humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot ſpecierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum ad cultum, & dilectionem ſui imbueretur Autoris.* Itaque finis præcipuus condendi cælum, & terram, & reliquas creaturas corporeas non eſt utilitas hominis temporalis, & corporea, ſed ſpiritualis, & honeſta, quæ de cultu, & dilectione Autoris naturæ, quam omnia creata provocant, percipitur. Clauſula capitis eſt: *Cælum ergo, cunctaque cæleſtia, mare, & terra, omniaque, quæ in eis ſunt, conſono ſpeciei ſuæ, ordinationiſque concentu proteſtabantur gloriam Dei, & prædicatione perpetua majeſtatem ſui loquebantur Autoris: & tamen maximus numerus hominum, qui vias voluntatis ambulare permiſſus eſt, non intellexit, & odor vitæ, qui ſpirabat ad vitam, factus eſt ei odor mortis ad mortem, ut etiam in illis viſibilibus teſtimoniis diſcerentur, quod littera occideret.* Dolet, quod Gentes naturali providentiæ relictæ hanc vitæ utilitatem, in quam cuncta cæleſtia, atque terreſtria ab Autore naturæ diſpoſita ſunt, lethali abuſu perdiderint.

CCXCI. Dices cum Baianis. Deum qua Autorem naturæ intendere quidem tanquam finem proximum creationis naturæ rationalis dilectionem Dei, atque omnis honeſtatis, & juſtitiæ; cæterum eam dilectionem non eſſe naturalem, ſed ſupernaturalem, eo ſenſu, quo non ſolis viribus naturæ, ſed gratiæ fieri queat. Quemadmodum enim creatura rationalis inclinat naturaliter in viſionem Dei, & beatitudinem ſupernaturalem, quamvis excedat vires naturæ, ut docent plerique Theologi cum Scoto, & S. Thoma, quorum alii propterea eam beatitudinem finem ultimum hominis naturalem, alii naturalem, & ſupernaturalem ſimul variis ſignificationibus appellant: ita dilectio Dei, atque juſtitiæ ſupernaturalis, & excedens vires naturæ poteſt eſſe finis intentionis Dei, etiam qua Autoris naturalis, quia creatura rationalis inclinatione innata, & Autor naturæ intentione elicita ferri poteſt in opera conferentia in finem ultimum ſupernaturalem, quamvis ſuperent facultatem naturæ, ſicut fertur in finem ultimum eam ſuperantem.

CCXCII. Hæc ſolutio præoccupata jam eſt probatione minoris propoſitionis. Nam Deus qua Autor naturæ velle non poteſt, niſi ea, quæ nexa ſunt, & debita naturæ. At media, & finis ſupernaturalis non ſunt nexa, nec debita naturæ; nihil enim magis naturale, quam quod naturæ annectitur, atque debetur. Confirmatur; quia ſi Deus ut Autor naturæ poſſet velle finem, & media ſupernaturalia, confunderetur Deus qua Autor naturæ cum Deo qua Autore ſupernaturali, nullaque ratione utrumque munus poſſet diſtingui contra omnem bonam neceſſariam Theologiam. Nec urget inſtantia inclinationis naturæ in beatitudinem ſupernaturalem. Tum quia à vero alienum eſt, naturam innata inclinatione in eam ferri, ſicut & S. Thomam ejus aſſertorem eſſe, ut copiosè diſſeruimus tom. 1. de ente ſupernat. diſp. 9. Tum quia intentio elicita finis ducitur cognitione poſſibilitatis illius virtute mediorum, qua duci non poteſt Deus qua Autor naturæ intendens amorem Dei, atque juſtitiæ, ſi vires naturæ, quas ſolas attendere, & diſponere poteſt qua naturæ Autor, non ſufficiunt ad aſſequendum illum. At inclinatio innata non ducitur cognitione poſſibilitatis boni ſibi convenientis, ſed ſola convenientia boni, etiam ſi naturæ impoſſibile ſit, dum ſit poſſibile Autori ſupernaturali, ut ſentiunt, qui talem inclinationem tuentur. Denique quia aſſertores talis inclinationis nolunt deberi naturæ bonum, in quod inclinat, ſed inclinare poſſe ajunt in bonum, & finem ſibi indebitum, qualem eſſe beatitudinem ſupernaturalem ingenuè, & catholicè profitentur. At finis dilectionis Dei, atque juſtitiæ probatur à nobis debitus creationi naturæ, quin is negari à Deo creaturæ rationali potuerit juxta leges providentiæ naturalis.

SECTIO XXIV.

Aliud ejuſdem rei argumentum ex lege naturali præcipiente, & conſulente amorem Dei, atque juſtitiæ.

CCXCIII. OCtava probatio eſt hujuſmodi. Lex naturalis præcipit, & conſulit diligere Deum præ creatura, juſtitiam præ iniquitate; quare ſecluſo omni beneficio ſuperaddito creationi naturæ, delinqueret homo, negans Deo amorem, & illum tribuens creaturæ, nec non deſerens æquitatem, & iniquitatem amplectens. Ergo ſecluſo omni beneficio ſuperaddito creationi naturæ inſunt homini vires ſufficientes ad amorem Dei, atque juſtitiæ. Antecedens nullus rationis naturalis particeps negare poteſt, nec Baiani lumini naturali ſæpius obſiſtentes illud negant. Conſequentia ex eo principio etiam naturali nota eſt, quod natura, aut lex naturalis non poteſt præcipere, nec conſulere opera impoſſibilia. Impoſſibilia autem præciperet, atque conſuleret, ſi ſecluſo omni beneficio gratiæ ſuperaddito creationi naturæ componeretur præceptum, & conſilium amoris Dei, atque juſtitiæ cum defectu virium ſufficientium ad illum.

CCXCIV. Huic tamen conſequentiæ bifariam ex ſuis dogmatibus Baiani occurrent. Primo poſſe urgere præcepta, atque conſilia de operibus homini

impossibilibus; quod Baianis cum suo Baio familiare est. Secundò licet sola opera possibilia cadant sub consilium, atque præceptum, posse naturalia præcepta, atq; consilia obligare ad opera, quæ solis viribus naturæ impossibilia sunt, dum ea sint possibilia viribus supernaturalibus gratiæ. Prima solutio temeraria, erronea, atque blasphema est, examen vendicans spatiosum, quod lib. seq. suum locum habebit disp. 23. sect. 11 & 12. secunda nunc deturbanda est.

CCXCV. Quam facta deterit argumenti probatio. Nam secluso omni beneficio gratiæ, superaddito creationi naturæ, non sunt possibilia opera supernaturalia, cum ea opera absque beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ fieri nequeant, opera enim possibilia viribus naturæ absque beneficio gratiæ auxiliantis superaddito creationi naturæ naturalissima sunt, & solas vires naturales, quippe naturæ nexas, atque debitas vendicantia. Tamen etiam secluso omni beneficio gratiæ superaddito creationi naturæ præcipit, & consulit, lex, & ratio naturalis amorem Dei, atque justitiæ. Ergo is amor cadens sub legem, & rationem naturalem non est supernaturalis, viribus gratiæ possibilis, sed naturalis, & possibilis viribus naturæ. Consequentia est manifesta. Nam in sensu composito exclusionis gratiæ superadditæ naturæ non restat possibilis alius amor, quem præscribat lex, & ratio naturalis, nisi possibilis viribus naturæ, & naturalis, siquidem cum exclusione gratiæ amor supernaturalis componi repugnat.

CCXCVI. Rationem autem, & legem naturalem præscribere amorem Dei, atque justitiæ etiam secluso omni beneficio gratiæ superaddito naturæ, probo. Nam hæc lex, atque obligatio absoluta est, & ex sola naturæ suppositione resultat, naturæ enim insita est, & una cum natura rationali nascitur. Gratia autem superaddita naturæ, non resultat ex sola suppositione naturæ, nec illi insita, & adnata est, nam si naturæ annecteretur necessario, non esset gratia superaddita naturæ, sed in gratiam creationis naturæ referretur. Confirmatur; etiam in illis, qui ignorant ordinem supernaturalem, quales sunt Gentiles, viget lex, & ratio naturalis obligans ad amorem Dei, atque justitiæ. At in eis lex, & ratio naturalis non potest præscribere hunc amorem possibilem viribus, & auxilijs ordinis supernaturalis. Nam ratio naturalis noscere debet amorem, quem dictat eliciendum. Quem autem ignorat, noscere, & dictare non potest.

CCXCVII. Nec obstat, aliquos Philosophorum Gentilium agnovisse possibilem amorem Dei virtute auxilij supernaturalis, & ratione naturali venire posse in notionem ordinis supernaturalis, saltem probabilem, ut asserum reliquimus de ente supernat. disp. 11. Primò quia dictamen rationis naturalis de diligendo Deum, atque justitiam est evidens. Notio autem auxilij, & ordinis supernaturalis, quam assequi potest ratio naturalis, non est evidens, sed solùm probabilis, ut in ea disp. 11. conclusimus. At dictamen evidens absolutum niti non potest principio solùm probabili. Secundò quia ejusmodi lex, atque dictamen rationis non solùm invenitur in eis, qui ordinem supernaturalem assequuntur, sed etiam in eis, qui eum ignorant, imo in eis, qui eum necessarium ad amorem Dei, atque justitiæ positivè excludunt, quorum sunt omnes Scholastici Doctores, quos Baiani oppugnant. Cum ignorantia autem auxilij, & ordinis supernaturalis, imò cum judicio contradicente positivè necessitati illius, non potest esse lex dictans amorem pendentem necessario ab auxilio, & ordine supernaturali.

CCXCVIII. Addo; quamvis ratio naturalis assequi valeat possibile donum supernaturale; cæterum actu existens, sæpe nec probabiliter assequitur, quia pendet existentia à mero libito Dei, cujus libiti argumenta non extant. Vt autem obliget lex naturalis ad amorē Dei non sufficit auxilium supernaturale superadditum dono creationis esse possibile, sed necessario requiritur esse actu existens, quia sine actuali existentia auxilij, & principij necessarij ad Dei amorem non potest esse voluntati possibilis talis amor. Explicatur: donum supernaturale superadditum debito naturæ negari à Deo potest, nam donum innegabile naturæ, debitum illi est, & inter beneficia superaddita naturæ computari non debet. Demus igitur, Deum decrevisse negare naturæ dona, & auxilia supernaturalia ipsi indebita. Adhuc in eo casu lex naturalis dictaret Deum diligendum, & obligaret ad Dei amorem. Ergo hæc lex, & obligatio independens est ab auxilio supernaturali Dei superaddito naturæ. Atque adeò etiam possibilitas amoris Dei ab eo auxilio independens est; siquidem, ut nunc supponimus, ea lex ad amorem impossibilem obligare non potest; obligaret autem ad amorem impossibilem absente auxilio supernaturali Dei, si amor lege præscriptus, ab eo auxilio necessariò penderet.

SECTIO XXV.

Idem probatur ex ipsa potestate naturali peccandi, quæ non potest esse determinata ad solum peccatum.

CCXCIX. Nona probatio sumitur ex vi naturali peccandi, quæ naturæ inest independens ab auxilio supernaturali Dei. Nam si ea sola inesset naturæ absque naturali facultate bene agendi, contra doctrinam Patrum, & omnem bonam Theologiam plura sequerentur absurda. Primò naturam ex se ad peccandum esse determinatam, atque necessitate adstrictam, cum ex se, suaque facultate nihil possit, nisi peccare. Secundò Deum esse Autorem peccati. Tertiò voluntatem creatam non fore ream peccati.

CCC. Prima sequela constat; quia natura rationalis impotens viribus suæ libertatis quidquam agere bonum, non posset aliud agere, quam malum, cum in usu morali libertatis inter bonum, & malum non sit medium, præsertim cum urget præceptum, & in sententia Baianorum volentium, ad malitiam sufficere defectum bonitatis, & intentionis charitatis. Ejus absurditas, & oppositio cum doctrina Patrum ex ipsorum testimonijs innotescet. Præterea damnatam esse à Pio V & Gregor. XIII, propositionem 28. Michaëlis Baii: *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* De qua rursus erit sermo lib. seq. Blasphemam, & schismaticam propositionem censet Ennodius Ticinensis ad Constantium apud Turrianum pro Epistolis Pontificum lib. 4. prope finem: *Inventus est homo, qui servos Christi sub hac occasione cribraret, asserens de arbitrii libertate, homini in unam tantùm partem quæ deterior est, eligendi datam esse licentiam. O schismaticam propositionem, quæ juxta Apocalypsim scriptas habet in fronte blasphemias. Quæ ista libertas est, si valet, edisserat, ubi hoc solùm datur velle, quod puniat? Aut quare electionem nominet, ubi unam tantùm partem asserit esse concessam?*

cessent? Audis schismaticam propositionem, secum ferentem blasphemias, homini in unam tantum partem, & eam deteriorem, scilicet ad solùm peccandum, datam esse naturalem facultatem.

CCCI. Hieronymus in fidem catholicam refert oppositum, & consequenter ad hæresim sequelam. Ita tom. 9. epist. 17. ad Damasum de explanatione fidei circa finem: *Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus tam illos errare, qui cum Manichæo dicunt, hominem peccatum evitare non posse, quam illos, qui cum Ioviniano asserunt, hominem peccare non posse; uterque enim tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus, hominem semper & peccare, & non peccare posse, ut semper liberi confiteamur esse arbitrii. Hæc fides est, Beatissime Papa, quam in Ecclesia Catholica didicimus.* Si autem homo suis viribus nihil posset nisi peccare, sanè nullo usu suæ libertatis peccatum ex se evitare posset; nec libertas naturalis sic esset ab Autore naturæ concessa, ut posset sua facultate non peccare.

CCCII. Augustinus contra Manichæos id sæpius clamat. Ita lib. de duabus animab. c. 12. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summa iniquitatis est, & insaniæ. Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt, id est, si libero ad faciendum, & non faciendum motu animi carent, si denique his abstinendi ab opere potestas nulla conceditur, peccato earum tenere non possumus.* Summam iniquitatem, & insaniam pronuntiat, animam natura peccare, ut volebant Manichæi, id est, nulla alia virtute sibi naturali præditam, quam ad peccandum, asserere. Item lib. de nat. & grat. c. 66. *Quod autem ex vitiis naturæ, non ex conditione naturæ sit quædam peccandi necessitas, audiat homo*, &c. Excludit ex conditione naturæ omnem peccandi necessitatem, & in sola vitia libertatis, qualem qualem, scilicet moralem, peccandi necessitatem revocat. Rursus lib. 3. de lib. arb. cap. 5. hominum querelas, quæ Manichæis favebant, sic comprimit: *Non clament, non succenseant; quia neque ipsos ideò coëgit peccare, quia fecit, quibus potestatem, utrum vellent, dedit.* Deus homines, quia fecit, non adegit ad peccandum, quia potestas cum creatione ipsi concessa non ad peccandum solùm, sed ad non peccandum, & rectè agendum sufficiens est.

CCCIII. Hilarius in Psalm. 68. ad illa verba: *Quia propter te sustinui opprobrium* idem confirmat dicens: *In naturis quidem hominum non inest necessitas aliqua peccati, sed ex appetitu voluntatis peccati usus arripitur.* Non potest à natura hominis necessitas esse peccati, sed à vitio peccandi, quia natura ex se non est ad solùm peccandum determinata. Non aliter Cyrillus Hierosolym. catechesi 4. tit. de statu hominis ante med. *Neque enim ex generationis natura peccas, neque propter animam fornicaris.* Itaque natura, aut anima ex se non fert peccatum, quia ex se potest non peccare, & rectè agere. Ibidem expende illa verba: *Non est aliquis ordo animarum, quæ ex natura sua peccent; neque est ullus ordo animarum, quæ ex natura sua justè agant.* Sicut nullæ sunt animæ, quæ natura solam ferant potestatem justè agendi absque potestate peccandi, ita nec quæ solam ferant potestatem peccandi absque potestate rectè agendi.

CCCIV. Sexta Synodus Constantinop. Act. 8. post med. refert, ac probat illud Athanasii testimonium: *Quando Adam in principio formavit Deus, numquid congenitum ei dedit peccatum? Quid ergo jam opus erat mandati? Quomodo ergo eum condemnavit peccantem?* Quod autem opus magis congenitum homini, quam peccatum, si propria, & congenita facultate non potest aliud, quam peccatum peragere? Id quoque sumpsit ex Athanasio Damascenus lib. de duabus Christi voluntatibus Col. 10. *Deus hominem, cum finxisset, ejusmodi fecit, qui, ut Beato Athanasio placet, & natura peccare non posset, & suæ esset voluntatis, atque potestatis. Ac res quidem omnis, quæ ortum habuit, tam ea, quæ rationis est particeps, quam ea, quæ expers est, natura peccare non potest.* Natura peccare hominem, idem est, ac habere à natura potestatem determinatam ad peccandum, & non indifferentem ad non peccandum, & bene agendum. Id igitur nec primus homo, nec ulla creatura rationis particeps natura habere potest. Rectè ad de Athanasio refertur, qui Tract. de salutari adventu adversus Apolinarium scribit: *Accidentaria, & superventitia est naturæ peccandi necessitas. Ergo certum est in non peccando naturam adesse.* Certum ait, à natura non peccare potius, quam peccare venire, congenitamque peccandi necessitatem abesse. Quare tanquam absurdum præmiserat: *Anne ergo peccatum secundum naturam fiet, si non peccare violentum est?* Quippe arbitrabatur Hæreticus, naturam humanam in Christo non posse absque violentia carere peccato, quia naturæ ex se adest peccandi necessitas.

CCCV. Dices, ideò patres excludere à natura determinationem, necessitatemque peccandi, quia licet natura ex se nullam habeat facultatem, nisi peccandi, tamen ex se non impedit, ut ex gratia obtineat facultatem non peccandi, & rectè operandi, cum qua tollitur peccandi necessitas, & determinatio, & quia de facto adest gratia tribuens hanc potestatem, ideò reipsa homo natura non peccat, nec naturæ inest peccandi necessitas. Sed contra. Ut naturæ conveniat peccandi necessitas, sufficit, ei ex sua conditione solam convenire peccandi facultatem absque facultate non peccandi, & rectè agendi; quia ad libertatem, cui necessitas opponitur, requiritur potestas ad utramque contradictionis partem. Nec refert, naturam non obesse, ut ei supernaturaliter adsit potestas ad partem oppositam. Nam si ea potestas ex natura non est, jam ex natura solùm habet peccare, non verò non peccare; quod requirunt Patres, ut homo natura non peccet, & natura sit liber ad peccandum. Sic homo necessitate moritur, & cum judicio determinato unius tantum partis, & non indifferenti ad utramque contradictionis partem, necessitate operatur, quia principia solùm adsunt determinata ad mortem, & ad unius tantum partis exercitium, quamvis supernaturaliter possint eis adjungi principia sufficientia ad præservationem mortis, & operationem oppositam. Nec item refert, de facto adesse gratiam ad non peccandum, & rectè operandum. Nam id non tollit, ex natura hominem solùm habere peccatum, necessitatemque peccandi, siquidem non peccare, & rectè agere non ex natura, sed ex gratia solùm adest. Præterea Patrum testimonia indefinita sunt, & communia universæ naturæ humanæ, & omnibus hominibus. At in sententia Baianorum plures sunt nationes hominum, quæ à gratia Dei auxiliante alienissimæ sunt. Ad hæc: Gratia superaddita, & indebita naturæ negari à Deo potest. Negetur; hominibus suæ tantum potestati, & supellectili naturæ relictis. Tunc natura, & necessitate peccabunt ex sola conditione naturæ. quod doctrinæ Patrum adversatur.

CCCVI. Dices, Baianos non tollere à natura potestatem non peccandi, sed rectè agendi. sed fal-

lcris,

leris. Tum quia eo ipso quod abstinentia libera peccati non sit moraliter bona, & ex motivo honesto, moraliter mala est in sententia Baianorum, qui actus negant indifferentes in individuo, & ad malitiam cujuslibet exercitii voluntatis non amplius desiderant, quam defectum intentionis, charitatis, & relationis in Deum. Tum quia in lege affirmativa naturali præcipiente amorem Dei, seu religionis cultum, seu pœnitentiam peccati, non peccare contra illam est recte agere; nam dum non fit amor Dei, nec pœnitentiæ, aut religionis actus moraliter bonus, qui lege naturali præcipitur, non vitatur peccatum, nec lex adimpletur.

CCCVII. Secunda sequela est, ex peccandi necessitate hominibus naturali Deum fore Autorem peccati. Perspicuè docent Ecclesiæ Patres. Athanasius Tract. de salutari adventu paulo ante med. adversus Apollinarium, qui putabat humanæ naturæ inesse necessitatem peccandi, sic arguit: *Anne ergo peccatum secundum naturam fiet? Quod si ita est, statueritis naturæ conditorem (quod blasphemum est) peccati esse opificem.* Quid expressius? Nec obscurius Cyrillus Hierosolymit. Catechesi 2. init. *Peccavit autem, non ex necessitudine naturæ vitium suscipiens: quo sic peccati occasio rursum in opificem retorqueatur: sed bonus creatus, propria voluntate factus est diabolus.* Si ex necessitudine naturæ peccaret Angelus, in opificem retorqueretur peccatum.

CCCIIX. Hieronymus in Ecclesiasten c. 7. ad finem: *Ne videretur communem hominum damnare naturam, & Deum Autorem mali facere, dum talium conditor est, qui malum vitare non possunt, argutè præcavit, & ait, bones nos à Deo creatos.* Ergo Deum Autorem mali faciunt, qui hominem talem suis viribus, & naturæ conditione à Deo creatum fingunt, qui ex se, suapteque facultate malum vitare non possit. Vincentius Lyrinen. pro catholicæ fidei antiquitate post med. hæresim à Simone Mago usque ad Priscillianum derivatam sic refert: *Autorem malorum, id est, scelerum, ausus est dicere creatorem Deum, quippe quem adserit talem hominum manibus ipsum suis creasse naturam, quæ proprio quodam motu, & necessariæ cujusdam necessitatis impulsu nihil aliud possit, nihil aliud velit, nisi peccare.* Eos hæreticos Deum Autorem scelerum dicere censet, dum asserunt, Deum talem creasse hominum naturam, quæ suis viribus nihil possit, nisi peccare.

CCCIX. Id à fortiori arguunt Ecclesiæ Patres, qui in Deum referunt peccata, si stellæ necessitatem peccandi influunt, quia Deus earum Autor est; nam Deus etiam est Autor naturæ rationalis eam secum necessitatem ferentis. Sic Augustinus lib. 4. Confess. c. 3. alloquens Deum: *Bonum est non ad licentiam peccandi abuti misericordia tua, sed meminisse Dominica vocis: Ecce sanus factus es, jam noli peccare, ne tibi deterius aliquid contingat. Quam totam illi salubritatem interficere conantur, cum dicunt: De cælo tibi est inevitabilis causa peccandi, & Venus hoc fecit, aut Saturnus, aut Mars: Scilicet ut homo sine culpa sit; culpandus sit autem cæli, aut syderum Creator, & Ordinator.* Si cælum, aut sydera causæ sunt inevitabiles peccandi, Creator eorum culpandus est. Ergo pariter si natura ex se causat inevitabiliter semper peccatum.

CCCX. Pulchrè Basilius in Examer. Hom. 6. *Maleficæ stellæ, suæ ipsarum malignitatis causas in suum transcribunt factorem. Nam si natura stellis competit maleficium, ipse sane creator effector erit malignitatis.* Eadem illatio fit à Cyrillo Alexand. lib. 5. in Ioan. c. 5. *Sed & aliud longè gravius sequitur incommodum, Deum scilicet, optimum rerum Autorem merito incusandum esse, qui cælum fecerit omnium malorum, quæ ab hominibus perpetrantur. Cum enim furta, & homicidia merito damnentur, jure & illud damnandum est, unde tanta mala ad homines dimanant, scilicet cælum. Quare violentiori ratione Deus accusabitur, qui cælo indiderit vim illam impulsivam hominum ad mala.* Hic discursus non est alius à nostro, scilicet Deum fore causam peccandi, qui naturæ indiderit vim determinatam ad peccandum.

CCCXI. Sequelæ ratio ea est; quia in Autorem causæ refertur effectus necessario connexus cum causa, sicut in Deum refertur lux solis, & calor ignis, non solùm quod in eos effectus concursum immediatum præstet, sed etiam quod eos creaverit natura, & necessitate determinatos ad calefaciendum, & lucendum. Adde, Bajanos sentire, Deum non posse prædeterminare ad actum peccati, quia prædeterminatio connexa cum peccato, cujus Deus Autor est, Deum redderet causam peccati. Ergo etiam natura connexa cum peccato, quam Deus creat, eum constitueret Autorem peccati. Natura quidem potius, quam prædeterminatio prout à suis assertoribus defenditur; nam in eorum sententia prædeterminatio non influit in actum qua malum, sed qua ens; natura vero rationalis in actum qua malum concurrit. Item prædeterminatio relinquit liberam voluntatem, quia non pertinet ad posse, sed ad actu operari, compossibilisque est cum potestate antecedenti ad extremum oppositum; natura verò antecedenter impotens, & insufficiens rectè operari fert secum necessitatem peccandi.

CCCXII. Dices; Prædeterminatio reddit inevitabilem actum singularem peccati, ad quem voluntatem determinat, & secum incompossibilem omissionem illius. At natura, prout à Baianis adstruitur, potest evitare in singulari, & etiam in specie peccatum per alium actum peccati ipsi oppositum, quia non est determinata in singulari, sicut Physica prædeterminatio. Quod etiam responderi potest ad testimonia Patrum, scilicet Patres Deum arguere Autorem peccati ex necessitate peccandi in singulari, non verò in communi. Sed vana est solutio. Nam ut Deus sit Autor, & causa peccandi sufficit, naturam sic esse conditam, *ut proprio motu nihil possit, nisi peccare*, sicut de Simone Mago, Priscilliano, & aliis hæreticis facientibus Deum Autorem peccati retulit superius Vincentius Lirinensis. Quo sensu etiam loquuntur Patres arguentes Deum Autorem peccati ex necessitate naturali peccandi; nam confligentes cum hæreticis ex ea necessitate arguere censendi sunt Patres, quam hæretici naturæ tribuebant. Hæretici autem, cum quibus Patres confligebant, solam necessitatem peccandi in communi tribuebant naturæ, nempe necessitatem, qua nihil possit natura, nisi peccare, quin omnino possit vitare peccatum, ut de Simone, Priscilliano, & aliis refert Vincentius, de Apollinario Athanasius, & de Manichæis Augustinus.

CCCXIII. Etenim eo ipso natura prout à Deo creata connexa necessario est cum aliquo peccato, quamvis determinatè cum isto, vel cum illo connexa non sit. Quemadmodum charitas habitualis est causa diligendi Deum, fides credendi Deo, lumen gloriæ causa videndi Deum, quamvis hi habitus non sint connexi cum actu determinato diligendi, credendi, atque videndi, sed plures, & varii possint ab

eis

eis oriri, quia ex se eas solùm vires ferunt, quæ nullum possint actum elicere, nisi diligendi Deum. Confirmatur; Non solùm est absurdum referre in Deum peccatum secundum individuam, & specificam rationem perjurii, sed etiam secundum rationem genericam malitiæ, atque peccati. At ut in Deum tanquam Autorem referatur peccatum secundum rationem genericam malitiæ, atque peccati, sufficit, naturam prout conditam à Deo connexam esse cum ea ratione generica malitiæ, atque peccati; quin aliud possit agere, nisi peccare. Ergo non elevat solutio absurditatem sequelæ.

cccxiv. Repetet Baianus conclusionem, naturam absolutè non esse connexam cum peccato, quia condi non potest absque gratia supernaturali, qua possit vitare peccatum, & Deum diligere. Sed petit manifesto principium. Ideò asserit, non posse naturam condi sine gratia supernaturali necessaria ad diligendum Deum, & rectè operandum, quia suis viribus non potest Deum diligere, nec rectè operari, nullo genere dilectionis, aut operationis rectæ, etiam naturalis, & sterilis in finem supernaturalem. At nostrum argumentum probat id posse, quia alias ex sua conditione seclusa gratia esset determinata, & necessitata ad peccandum, cum nihil possit nisi peccare, & consequenter Deus qua autor naturæ esset peccatorum Autor. Præsertim cum probatum jam sit, gratiam supernaturalem, eo ipso quod gratia Theologica sit, & supernaturalis, esse à naturæ creatione separabilem; quia alias ex doctrina Conciliorum, & Patrum differentium cum Pelagio non esset gratia Theologica, & supernaturalis, quam Patres contra Pelagium contendunt, sed gratia creationis, & naturalis, quam nusquam negavit Pelagius. Separetur igitur hæc gratia à natura, & ecce Deus planissimè relinquitur Autor peccati.

cccxv. Insistet forsan quispiam, ex defectu potestatis naturalis rectè operandi non bene colligi Deum esse Autorem peccati, quia solùm colligitur necessitas, & determinatio naturæ ad actus turpes, & non bonos, quæ non inducit necessitatem peccandi; quia ad peccandum requiritur libertas ad actus inæquales, & determinatio voluntaris ad deteriorem, & turpiorem partem. Posset autem voluntas impotens rectè operari ex actibus inæqualiter turpibus minus turpem eligere relicto turpiori, atque adeò non peccare, nec connexa esse cum peccato. Admitto quidem, per accidens ex ignorantia invincibili posse casum occurrere, in quo voluntas eligat actum intrinsecè turpem, quin peccet, quia potestas reliqua solùm erat ad actum turpiorem. Per se tamen voluntas eligens actum intrinsecè turpem, volensque objectum prohibitum semper censetur peccare, & id ex communi hominum conceptione, Patrumque doctrina supponunt Baiani; imò addunt, solum defectum relationis in Deum, sufficere ad malitiam moralem actus. In qua suppositione docent, voluntatem suis viribus absque auxilio gratiæ non posse, nisi peccare. At argumentum supposita conditione naturæ per se, & Baianorum doctrina torquetur. Ergo non est solutio ad rem.

cccxvi. Tertia sequela, quæ colligit, hominem impotem rectè operari, & necessitate operantem actum malum non peccare, ex eo facilè conficitur; quod libertas opposita necessitati necessaria est ad peccandum, ut pluribus argumentis stabilivimus disp. 14 & 15. contra Baianos. Ad hominem confirmatur, & explicatur probatio. Docent Baiani, naturam suis viribus non posse diligere Deum, nec ullum opus in Deum referre. Item solum defectum relationis in Deum inficere malitia opus humanum. Voluntas impotens diligere Deum est impotens vitare hunc defectum. Ergo etiam impotens vitare malitiam operis. At voluntas nequit peccare in eo, quod vitare non potest. Ergo suis relicta viribus peccare non poterit.

cccxvii. Illustro suffragiis Patrum, præsertim Augustini, qui adversus Manichæos, Priscillianistas, & Apollinaristas, asserentes, naturam ex se necessitate peccare, similiter arguunt. Augustinus adversus Manichæos lib. 3. de libero arb. c. 16. sic argutatur: *Si hoc debet quisque, quod accepit, & sic homo factus est, ut necessariò peccet. Cum ergo peccat, quod debet facit, & ideò non peccat. Quod si scelus est dicere; Neminem natura sua cogit, ut peccet.* Quid argutius, & ad rem aptius? Tritum illud ex c. 18. *Quis enim peccat in eo, quod nullo modo cavere potest? Peccatur autem. Ergo caveri potest.* Item illud ex lib. de duabus animabus c. 12. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est, & insaniæ.*

cccxviii. Iustinus Apol. 2. pro Christianis post med. *Nisi homines arbitratu suo possunt turpia fugere, honesta sectari, extra culpam erunt, quidquid agant.* Homines culpari non possunt, in eo quod agunt, nisi possint turpia fugere, & honesta sectari. Damascenus dialogo contra Manichæos circa med. *Quî anima, quæ tyrannide oppressa est, poterit, quin peccet? Ac proinde culpa non erit.* Scribit contra animam natura malam, qualis proculdubio est, quæ natura absque gratia non potest agere, nisi malum. Optatus Milevitanus contra Parmenianum lib. 7 init. *Quidquid necessitas peccat, non potest magnis viribus accusari: Voluntas habet pœnam, necessitas veniam.* Bernardus Tract. de lib. arb. col. 2. *Quod sui liberum non esse agnoscitur; quo pacto ei vel bonum, vel malum imputatur. Excusat nempe utrumque necessitas.* Athanasius supra arguit, si congenitum esset Adamo peccatum, non potuisse eum à Deo condemnari. Alii Patres adeò multa in rem scribunt, ut justum volumen excederet, qui omnia eorum testimonia congereret.

cccxix. Si autem dicas, hæc intelligi de necessitate peccandi in singulari, quando peccatum in singulari commissum vitari non potest; non vero de necessitate peccandi in communi, quæ sola convenit naturæ, non valenti agere nisi peccatum, quia peccatum in singulari potest vitare per aliud peccatum ipsi oppositum; præsertim si ex duobus oppositis eligat gravius. Contra est. Primò quia Ecclesiæ Patres disserunt contra Manichæos, & alios hæreticos, qui animam adstruebant suapte natura malam absque determinatione ad unum singulare peccatum, sed indifferentem ad omne genus peccati. Nempe quia non peccare per aliud peccatum non est vitare peccatum, sicut resistere uni tentationi cedendo alteri, phrasi Patrum, non est vincere, sed succumbere.

cccxx. Præterea peccata contra legem affirmantem commissa etiam in singulari vitari non possunt, quia vitari nequeunt, quin actus boni præcepti fiant, quorum omissio est in singulari peccatum; omissio autem necessaria est, si vires non adsunt sufficientes ad omissum actum. Item vitari impossibile est ea, quæ fiunt amore objecti indifferentis, aut boni; quia eorum malitia consistit in defectu relationis in Deum, qui caveri non potest ab eo, qui non po-

teſt diligere Deum. Rurſus cum eſſet indifferens ad duo objecta turpia ſibi oppoſita ; ſi eſſent æqualiter mala, neutrum eligendo peccaret, quia deeſſet neceſſitas eligendi gradum malitiæ utrique communem, quin eum vitare poſſet. Si verò inæqualiter eſſent mala, non peccaret amando minus malum, ſiquidem eum malitiæ gradum vitare non poſſet. Si verò amaret majus malum ſcilicet ut ſex, non peccaret qua amans objectum malum, & eo gradu malitiæ, qui alteri extremo communis eſt, ſcilicet ut quatuor, quandoquidem talis malitiæ amorem vitare non poterat, eſto peccaret quo ad exceſſum malitiæ ſuperantem aliud extremum, quem vitare poterat. Quin & forſan quoad eum exceſſum non peccaret, quia poteſtas eligendi minus malum non erat ad eligendum quia minus, ſed affectu vitandi majus, qui bonus erat, & tali naturæ impoſſibilis. Quidquid autem de hoc ſit, ſufficiunt cæteri caſus frequentes, ut abſurditas ſequelæ, maxima, & notiſſima ſit.

SECTIO XXVI.

Concluditur probatio, ex elevatione naturæ per gratiam, & aliis.

CCCXXI. Baianorum ſententia, quamvis ſatis præcedentibus argumentis labefactata eſt, aliis tamen adhuc arietibus eſt quatienda. Ipſa elevatio naturæ per gratiam ad actus moraliter bonos non leve contra illam argumentum eſt. Nam ſi voluntas non poteſt per affectus ſibi naturales elicitos facultate naturæ moveri ex honeſtate, & juſtitia tanquam ex objecto formali, non poterit ex illa moveri (prout ad affectum moraliter bonum requiritur, & ſufficit) per affectus ſupernaturales elicitos ex gratia. At poteſt per affectus ſupernaturales moveri ex æquitate, & honeſtate objecti. Ergo etiam per affectus naturales. Atque adeò poterunt affectus naturales eſſe moraliter boni ; affectus enim moraliter bonus eſt, qui liberè appetit honeſtum propter honeſtatem, & æquitatem ipſius. Minor, & conſequentia probatione non egent. Major probatur ex communi, & trita Theologorum doctrina ; quod nec voluntas, nec alia potentia rationalis poteſt divinitus extrahi, ſeu elevari ad objectum formale ſibi extraneum, & non connaturale, ſeu non contentum ſub objecto formali ſibi connaturali.

CCCXXII. Ex quo principio non poteſt viſus corporeus divinitus elevari ad videndum Deum, nec aliud objectum ſpirituale, nec intellectus ad amandum, nec voluntas ad intelligendum ; quia viſus ſub ratione coloris, intellectus ſub ratione veri, & non boni, voluntas ſub ratione boni, & non veri in ſuum connaturale fertur objectum ; & nec Deus ſub colore, nec verum ſub bono, nec bonum ſub vero comprehenditur. Quod principium à priori, & à poſteriori copiosè illuſtravimus Tract. de viſione Dei. Igitur ſi voluntas rationalis per affectus naturales non poteſt quidquam appetere formaliter, quia honeſtum, ſed quia delectabile, non poterit quidquam quà honeſtum etiam per affectus ſupernaturales appetere. Nam honeſtas, & delectabilitas ſunt objecta formalia longè diverſa, & ab objecto formali connaturali transferretur elevatione ad aliud ab ipſo diſtantiſſimum. Confirmatur : Appetitus ſenſitivus, qui fertur in ſua objecta naturalia, quia delectabilia, non poteſt divinitus elevari, ut per appetitiones ſupernaturales expetat, quia honeſta, quamvis plura eorum in mediocritate ſint honeſta, ut cibus moderatus, uſus matrimonii temperatus, & alia hujuſmodi, quia honeſtas non eſt objectum formale naturale appetitus, ſcilicet quæ moveat appetitionē aliquam ſenſitivam naturalem. Ergo nec elevari poterat voluntas rationalis, niſi poſſit per affectus naturales, ex honeſtate objectiva formaliter moveri.

CCCXXIII. Dices, ut voluntas rationalis poſſit moveri formaliter ex honeſtate objecti, ſufficere, quod per affectum naturalem poſſit amare objecta honeſta licet non quia honeſta ; ſicut intellectus elevatur ad cognoſcendum immediatè, & in ſeipſo Deum movente veritate objectiva Dei, quamvis non poſſit per naturalem cognitionem immediatè, & in ſeipſo movente veritate Dei, & non veritate creaturarum Deum cognoſcere. Argumentum probat, non ſufficere ; quia etiam appetitus poteſt expetere objecta delectabilia honeſta, legi, & rationi conformia ; tamen ea quia honeſta, ſeu honeſtate movente appetere non poteſt. Item poteſt intellectus ferri in objecta bona, & voluntas in vera ; tamen nec intellectus in bona, quia bona, ſeu ſub ratione boni, nec voluntas in vera, quia vera, ſeu ſub ratione veri ferri poteſt. Quare Tract. de viſione Dei, ut intellectus creatus in Deum immediatè cognoſcendum efferri poſſit, & commune dogma Theologorum integrum, & verum conſiſtere, expoſui, plures de Deo notiones immediatas naturales haberi tum apprehenſivas, tum etiam judicativas, quas præſenti diſputationi non ſubjicio, ſed ſuppono, ne ab incepto curſu, & opere ſuſcepto divertamur.

CCCXXIV. Addes, affectus voluntatis ſimplices, & inefficaces naturales, bonitatis moralis incapaces, poſſe ex honeſtate, & juſtitia objectiva formaliter moveri, quamvis efficaces, & abſoluti naturales non poſſint ; illudque ſufficere, ut honeſtas, & juſtitia objectiva ſit motivum connaturale voluntatis, & voluntas poſſit per gratiam ad affectus abſolutos, & efficaces honeſtos elevari. Sed non ſatisfacies. Nam ſi affectus ſimplices, & inefficaces naturales poſſunt ex honeſtate objecti formaliter moveri, etiam poterunt abſoluti, & efficaces. Neque enim ſuaſibile eſt, naturam rationalem ſuis viribus affici poſſe circa honeſtum, quia honeſtum, & cum illud naturale ſit, naturali cognitione propoſitum, humanique arbitrii exequutioni ſubjectum, & poſſibile, amore abſoluto, & efficaci illud quia honeſtum proſequi non poſſe. Tum quia affectus ſimplex honeſtatis movet, & allicit voluntates ad abſolutum, & efficacem amorem. Nequit autem natura ex affectu ſibi naturali ad amorem ſibi impoſſibilem incitari, & urgeri. Tum quia natura eos affectus ſimplices præparat voluntati ad amorem abſolutum, & efficacem, ſicut apprehenſionem ſimplicem intellectui ad aſſenſum, ſeu judicium. At nequeunt eſſe apprehenſiones ſimplices naturales ſive evidentes, ſive probabiles identitatis prædicati cum ſubjecto, quin poſſit eſſe aſſenſus naturalis ejuſdem. Ergo nec affectus ſimplices honeſtatis naturales, quin eſſe poſſint naturales quoque affectus abſoluti, & efficaces.

CCCXXV. Aliud argumentum exhibet conditio naturæ rationalis. Quippe quæ à Deo deplorata, & miſera ſuapte conditione eſſe non poteſt, ut ex ſua natura ſit in ſtatu damnationis, & pœnæ, vitamque temporalem accipiat in æternum moritura, æternisque cruciatibus mancipata, eique vivere, & eſſe potius

tius sit supplicium, & malum, quam beneficium, & bonum juxta illud; *Bonum esset, si natus non fuisset homo ille.* At hunc miseriæ, & damnationis statum proculdubio natura, & nativitate contrahet homo, & Angelus, si suæ conditioni, & providentiæ naturali relinquatur à Deo. Nam suis viribus, & naturali providentiæ relictus, Baianorum opinione, nihil potest, nisi peccare. Peccato autem irremisso annexa est æterna miseria, atque damnatio. Ergo suis viribus, & providentiæ naturali relictus poterit homo bene moraliter operari.

cccxxvi. Objicies, idem colligi ex communi Theologorum opinione. Nam ut homo diligat Deum, totam legem observet, diu sine peccato vivat, gravesque frequenter occurrentes tentationes superet, necessaria est gratia Dei, & solæ vires naturales nequeunt obtinere. Ergo homo solis viribus naturæ relictus, & auxilio gratiæ destitutus non poterit vitare æternam damnationem, & pœnam. Objectio ista, fateor, mole sua plures Scholasticorum premit. Ego illam elevo disp. seq. an. 36. ubi copiosior de illa sermo est. Est manifestum inter Baianorum, & Theologorum opinionem discrimen. Primò quia Baiani gratiam requirunt ad eorum operum sufficientiam, & antecedentem potestatem, & non ad solam efficaciam. Theologi verò ad solam efficaciam, & consequentem potestatem, & non ad sufficientiam, & potestatem antecedentem. Quare Theologi potestate antecedenti, & sufficienti sentiunt posse solas vires naturæ absque gratia vitare æternam damnationem, & pœnam. Secundò Baiani hanc gratiam necessariam volunt esse supernaturalem; Theologi verò naturalem. Tertiò ex mea opinione addo, in pura natura, seu in statu naturæ innocentis posse ea opera fieri etiam quoad efficaciam absque gratia facta toti naturæ specificæ, licet fieri nequeant absque gratia facta individuo naturæ ea operanti. Quartò posse fieri etiam absque gratia facta individuo, si individuus homo uti voluerit auxilis primo collatis facilem reddentibus virtutis usum. vide dicenda fusius disp. seq. an. 36.

cccxxvii. Postremum argumentum construitur ex portentis, quæ ex sententia Baianorum prosiliunt. Primò, creaturam rationalem esse suapte natura omnium creaturam ignobilissimam, turpissimam, & miserrimam. Nam reliquæ creaturæ possunt suapte natura ad quidpiam boni sibi, & universo convenientis deservire; creatura rationalis verò suapte natura non posset quidpiam, nisi ad sui perniciem, & totius naturæ perversionem ministrare. Siquidem peccatum pernicies est peccantis, & totius naturæ perversio. Reliquæ creaturæ in suo munere obeundo laudabiles sunt; rationalis in eo, quod ipsius natura obire potest, vituperabilis. Reliquæ amorem sui conditoris, & complacentiam, quod videat *valde bonas* ferre possunt; rationalis odium, & displicentiam, quod suapte natura sit mala. Reliquæ aliquam fœlicitatem in possessione boni consequuntur; rationalis nullam, sed summam miseriam, qualis est peccatum. Appetitus bestiarum eo fœlicior voluntate rationali, quod ille inclinans in solum bonum delectabile, sicut ista, in suas voluptates, & delectationes fertur absque peccato, pœna, & vituperatione digno; ista verò omnem honestatem detrectans, & in sola delectabilia, sicut bestialis appetitus, inhians, intenderet, & obtineret illa cum peccato, æterno supplicio, & vituperio obnoxia.

cccxxviii. Secundò creaturam rationalem suapte natura nudam fore servituræ conditoris. Nam conditor jure dominii Creatoris non posset exigere, nec creatura rationalis exhibere aliquod obsequium ipsi gratum. Nam suapte natura nihil potest, nisi peccatum, quod Dei obsequium non est, sed offensa, & inobedientia ipsius. At nec Deus qua conditor exigere, nec creatura qua condita exhibere potest obsequium sibi impossibile.

cccxxix. Tertiò, creaturam rationalem peccantem adversus Deum, & iræ, atq; punitioni æternæ ipsius subjectam non posse notione tanti mali ad pœnitentiam moveri, quia ea pœnitentia ex malitia, & turpitudine peccati concepta moraliter bona est. Quod Augustino lib. de duabus animabus cap. 14. adversus Manichæos argumenti monstrosum, & impossibile visum est. Quartò, Deum qua Autorem naturæ non posse in actiones creaturæ rationalis aliò genere providentiæ, quam permissivæ solùm intendere, siquidem actus peccati alterius providentiæ incapaces sunt. Addo, nec Deum qua naturæ Autorem posse se in creaturam rationalem qua rationalem, & liberam misericordem, & beneficum exhibere. Quandoquidem eam nec in suum finem promovere, nec à peccato committendo præcavere, nec à commisso liberare, beneficiis naturalibus poterit; nam hæc omnia interventu actionum honestarum creaturæ rationalis ex natura rei fieri debent. His plura alia portenta junget facilè, qui consideret; quæ sola mens Baianorum capere, & devorare poterit.

SECTIO XXVII.

Diluuntur, quæ Baiani objiciunt contra amorem Dei, atque justitiæ naturalem, & non meritoriam vitæ æternæ.

cccxxx. Ex scriptis à sect. 13. usque ad 27. præsentem facilè deprehendes, quam temerè Baius, & ipsius sectarii asseruerint, impossibilem esse amorem naturalem Dei, atque justitiæ, ideoque distinctionem talis amoris in naturalem, & supernaturalem esse fictitiam, ab Scholasticis vanè, & sine fundamento excogitatam, & ex sola ethnica Philosophia haustam, cum jam satis constiterit, naturalem Dei, atq; justitiæ amorem esse possibilem, & consequenter, eam distinctionem ex sacris litteris, Conciliorum sanctionibus, Patrum scriptis, & Theologicis principiis esse depromptam. Tamen ut ea rursus firma consistat ab objectionibus Baianorum, quas sect. 10. an. 124. proposuimus, relegereque nunc oportebit, vindicanda nobis est.

cccxxxi. Pro quo facilius obtinendo prompta, & præ oculis habenda est doctrina, quam nos satiatissimè firmavimus to. 1. de ente supern. disp. 20. ex sacris testimoniis, Patrum suffragiis, Theologicisque rationibus, & rursus tom. 2. disp. 114. sect. 13. & seqq. confirmavimus, scilicet, quamvis virtutum actus, & amor Dei naturales, & solis viribus naturæ sint possibiles, tamen de facto ex lege Dei elevantis naturam per gratiam eos non fieri divisos ab actibus supernaturalibus, cum solo auxilio gratiæ Theologicæ possibilibus, sed hos illis esse adeò individuè conjunctos, ut moraliter possint merito pro uno, & eodem opere computari, & ita à Patribus censeri; quod nulla nobis adsit libertas naturales à supernaturalibus dividendi. Quippe quia Deus, liberalis

beralis gratiæ auxiliantis proviſor diſpoſuit, gratiam nobis ſic promptam, & continuam adeſſe, ut perpetuò cogitationibus, & affectionibus honeſtis naturalibus excitatis concurſu cauſarum ſecundarum, & providentia naturali Dei inferantur, & jungantur circa eadem objecta cogitationes, & affectiones ſupernaturales gratiæ à Deo ex providentia ſupernaturali nobis infuſæ, quibus voluntas creata præventa, cum præſtat conatum in virtutis actum, ſive miſericordiæ, ſive religionis eliciendum, non ſolùm naturalem ex cogitationibus, & affectionibus honeſtis naturalibus, ſed etiam ſupernaturalem ex ſupernaturalibus eliciat; ſiquidem nec ex defectu gratiæ, (cum ea adſit) nec ex defectu concurſus arbitrii, (cum hic à voluntate concurrente in actum naturalem cobiberi, ſicut nec diſcerni, aut dividi, non poſſit) una tunc cum actu virtutis naturali deficere poteſt ſupernaturalis. Quod genus providentiæ non ſolùm Chriſtianis, ſed etiam gentilibus eſſe commune, in eadem diſp. à ſect. 12. oſtendimus.

CCCXXXII. Igitur ad primam objectionem reſpondeo. Auguſtinus, Pelagianis objicientibus Gentiles elicere plures virtutum actus, ideò non occurrit admittendo naturales, & ſteriles in vitam æternam, & negando ſupernaturales, & ſalutares; quia naturales etiam in Gentilibus à ſupernaturalibus individuè ſunt, cum adſit etiam Gentilibus gratia Dei ad bene moraliter agendum, ut præmiſimus. Quare eſto Auguſtinus negaverit eis ineſſe veras virtutes, id non ex defectu virium, & poteſtate antecedenti, & ſufficienti, ad rectè agendum, ſed ex defectu poteſtatis conſequentis, & efficaciæ auxiliorum veritus eſt admittere, quod ſcilicet eorum mens aſſueta amare temporalia, & delectabilia, opera quoque honeſta, quæ agebant, non propter honeſtatem, & finem rectum, prout ad virtutem opus erat, ſed propter commoda temporalia gerebant. Præterea verum non eſt, Auguſtinum relegaviſſe à Gentilibus omnem virtutis actum, ſed plures in eis laudabiles, & moraliter bonos agnoviſſe, ut lib. ſeq. copioſis ipſius teſtimoniis deprehendemus, ubi exponemus, quænam fuerint veræ virtutes, quas in locis objectis à Baianis negaviſſe videtur. vide diſp. 20.

CCCXXXIII. Ad ſecundam reſpondeo. Ideò Auguſtinus docet, ſine ſpiritu gratiæ, & charitatis non poſſe aliud dominari, niſi peccatum; quia de facto ex lege, & providentia ſupernaturali Dei non poteſt dividi amor Dei, atque juſtitiæ viribus naturæ poſſibilis, ab amore Dei, atque juſtitiæ ſupernaturali, & poſſibili viribus gratiæ, quod individua unione auxilia ſupernaturalia auxiliis naturalibus, & ſupernaturales actus naturalibus virtutum actibus continuo jungantur; atque adeò quod voluntas creata operatur, quando non operatur ſpiritu gratiæ, non poteſt eſſe opus virtutis etiam naturale, cum hoc etiam ſpiritui, & operi gratiæ conjunctum ſit, ſed ſolùm peccatum. Similiter ad tertiam reſpondeo. Ideò amori Dei, atque juſtitiæ, elicito ex gratia opponit Auguſtinus turpem, & temporalem formidinem pœnæ, quia voluntas creata re ipſa, quando non amat Deum, atque juſtitiam ex gratia, nihil niſi turpiter, & temporaliter amat, ſiquidem honeſtus amor naturalis ſive Dei, ſive juſtitiæ ſeorſim, & diviſus à ſupernaturali fieri non poteſt, ſed ſupernaturalis cum naturali ſimul, & individuè perficitur, & gratiæ concurſus per ſe diviſibilis à concurſu ſolius naturæ, de facto ex lege providentiæ, & elevationis ſupernaturalis ab eo indiviſibilis eſt.

CCCXXXIV. Ad quartam objectionem reſpondeo. Tradit Auguſtinus, non poſſe diligi juſtitiam ſine dono gratiæ: tum quia diſſerit cum Pelagianis volentibus dilectionem ſalutarem juſtitiæ fieri ſolis viribus naturæ abſque auxilio gratiæ; ſalutaris autem dilectio juſtitiæ ſine auxilio gratiæ fieri repugnat, cum ſupernaturalis ſit, ſecus verò dilectio naturalis, quæ non eſt ſalutaris: tum quia abſolutè nulla gratiæ dilectio nunc ſine auxilio gratiæ haberi poteſt, quia nunc dilectio naturalis nequit haberi ſine ſupernaturali ob unionem individuam, & moralem identitatem utriuſque; cum igitur ſupernaturalis, & ſalutaris dilectio gratiam deſideret ex natura rei, etiam naturalis, & non ſalutaris dilectio eamdem deſiderabit ex lege Dei. Nec juvat exemplum motus lapidis surſum, qui à principio extrinſeco eſſe non poteſt. Quia ratio non eſt ſolùm quia à principio extrinſeco movetur, ſed etiam quia nulla adeſt ratio nec à priori, nec à poſteriori, qua ſuadeatur virtus lapidi intrinſeca ineſſe ad ſe movendum ſurſum. At quamvis voluntas creata moveatur ad dilectionem juſtitiæ ex gratia, adſunt plures rationes, quæ ſuadeant, etiam ex viribus ſibi naturalibus ad dilectionem juſtitiæ poſſe moveri; quas ſatis multas, & illuſtres præmiſimus. Similiter ad quintam reſpondeo. Qui ſenſerit diligere cum delectatione juſtitiam, non dubitet, eſſe gratiæ donum. Quia de facto ea experientia haberi non poteſt abſque gratiæ dono, cum certum ſit, tunc adeſſe dilectionem ſupernaturalem, & ſalutarem, quæ à naturali non ſejungitur.

CCCXXXV. Ad ſextam reſpondeo. Amor caſtus, & purus Dei abſque ſpe lucri gratioſus aſſeritur ab Auguſtino ſolis viribus naturæ abſque auxilio gratiæ impoſſibilis, quia adeò generoſus affectus ex lege Dei nunquam elicitur non ſalutaris, ſed ſalutaris in vitam æternam, hoc eſt, naturalis ſolùm, & non ſupernaturalis, cum unio individua affectus ſupernaturalis cum naturali in amore puro Dei potius, quam in aliis adeſſe conſtans eſſe debeat. Cum autem amor ſalutaris, & ſupernaturalis ſolis viribus naturæ haberi non poſſit, abſolutè Dei amor abſque auxilio gratiæ fieri repugnat. Ad ſeptimam eadem eſt ſolutio. Ideò amor Dei etiam ductu creaturarum conceptus ex gratiæ auxilio perficitur, quia nunquam amor Dei ſalutaris, & ſupernaturalis dividitur. Quippe amor Dei ſupernaturalis etiam ex ſola bonitate naturali Dei qua Autoris naturæ per creaturas manifeſta moveri poteſt; nam ut tom. 1. de ente ſupernat. diſp. 45. ſect. 2 & 3. docui in genere de omnibus actibus ſupernaturalibus, & Tract. de charit. in ſpecie de actibus charitatis infuſæ, poteſt actus ſupernaturalis objectum formale, & motivum habere ſolùm naturale, & charitatis actus objectum formale habere Deum non ſolùm qua Autorem ſupernaturalem, ſed etiam qua naturalem, licet principium vendicet Deum qua ſupernaturalem, & non qua naturalem.

CCCXXXVI. Ad poſtremam reſpondeo. Baiani in ea duas contradictiones implicant. Altera eſt, ethnicos Philoſophos aſſertores fuiſſe puræ naturæ de facto exiſtentis, & ſimul aſſertores dilectionis Dei nunc elicitæ ex gratia Dei, & ſupernaturalis, per quam ſtatus evertitur puræ naturæ. Altera, ethnicos Philoſophos expertes fuiſſe gratiæ, & aliunde participes, aut ſaltem capaces dilectionis Dei, quæ elicitur per gratiam. Ex quibus Baiani ſua argumenta involvant. Itaque dicito, Primò, ethnicos Philoſo-

losophos non agnovisse gratiam Dei in potestate sufficienti naturæ ad dilectionem Dei, sed tantùm inefficaci, & actuali ipsa dilectione, quemadmodum Theologi frequenter docent: atque adeò inficiati non sunt vires sufficientes naturæ absque auxilio gratiæ ad amandum Deum, nec gratiam vendicarunt ad posse amare, sed ad actu amandum. Secundò, eam gratiam non fuisse supernaturalem, sed naturalem, quæ in gratiam creationis, & providentiæ naturalis potest referri, & non extrahit amorem Dei ab ordine naturali, in quo collocant Theologi amorem Dei naturalem, quam specie à supernaturali distinguunt.

CCCXXXVII. Identidem constat ex dictis, quam immeritò excanduerint Baiani adversus dilectionem Dei, atque justitiæ non salutarem, & non meritoriam vitæ æternæ, communemque Theologorum distinctionem, qua actus moraliter boni in salutares, & non salutares sterilesve, seu in meritorios, & non meritorios doni supernaturalis dividuntur; asserentes hanc distinctionem, sicut præteritam, esse commentitiam, & absque fundamento ullo scholis Catholicorum intrusam, cum nullus sit, esseve possit, actus moraliter bonus, qui non sit salutaris, & meritorius vitæ æternæ, nec Augustinus adversus Pelagianos gratiam ad meritum, sed ad bonitatem actus solùm contenderit, supponens quidem verum cum Pelagianis, meritum supernaturale cuicunque bonitati morali esse connexum.

CCCXXXIX. Et enim ex præteritis omnibus constans est, possibiles esse actus moraliter bonos ex solis viribus naturæ absque necessitate gratiæ supernaturalis. Aliunde sancitum est ex Conciliorum, & Patrum frequenti doctrina auxilium gratiæ esse necessarium ad actum salutarem, & meritorium. Ergo constans esse debet plures esse possibiles actus moraliter bonos non salutares, nec meritorios. Consequentia est legitima. Major superioribus fulcita. Minor à solis Pelagianis negata. Præterea sect. 16. per totam expendimus, Concilia, & Patres Ecclesiæ frequenter, & notanter usos fuisse phrasi *sicut oportet ad salutem, & vitam æternam*, ut actus salutares vendicantes gratiam à non salutaribus, & naturalibus distinguerent. Ergo non vana, sed fundata est talis distinctio. Quod autem Baiani addunt, actus naturales, si boni sint, meritorios fore vitæ æternæ, nec Pelagianos errasse in adscribendo merito actibus naturalibus bonis, sed in adscribenda bonitate morali actibus non elicitis ex gratia, castigatione opus est, quam suo loco decernemus.

CCCXXXIX. Nunc ad ea, quæ ex Augustino opponunt adversus hanc distinctionem sect. 10. n. 128. dicito, eo ipso quod Deus gratis, & propter se diligatur, dilectionem quidem fieri sicut oportet, ut sit bona, non verò ut sit meritoria vitæ æternæ, nec Augustinum in eis locis meritum, sed bonitatem dilectionis respicere. Vide testimonia Augustini, & quæ nos ad rem præsentem scripsimus sect. 16. an. 205. Nisi hic etiam velis superiori doctrina uti, scilicet rectè doceri, eo ipso quod Deus gratis, & propter se ametur amorem fieri etiam *sicut oportet* ad meritum, quia fieri talis amor non potest nunc ex lege Dei, quin interveniat amor supernaturalis individuus ab amore naturali, atque adeò salutaris, & meritorius vitæ æternæ. Itaque per se, & alio providentiæ genere fieri poterat dilectio Dei propter ipsum Deum, quin fieret *sicut oportet* ad salutem, nempe naturalis, & ex sola facultate naturæ; secus verò juxta leges providentiæ supernaturalis nunc præsentis, quas Augustinus supponit.

DISPVTATIO IX.

An virtus subjiciens appetitum rationi fuerit naturalis, & debita naturæ rationali, ut sine illa creari innocens non potuerit?

Vidimus, Baium, & Baianos obedientiam appetitus sensitivi imperio voluntatis rationalis eò debitam asserere naturali conditioni hominis, ut nec Adamus, nec alius homo innocens, & rebellis per appetitum rationi potuerit à Deo condi. Contra verò omnes Scholasticos oppositum sentire, & rebellionem homini connaturalem, obedientiam indebitam, & gratiosam asserere, ut homo institui potuerit innocens, & simul appetitus rationi repugnans. Nunc communis Scholasticorum doctrina fulcienda est.

SECTIO I.

Appetitus sensitivi rebellio contra rationem naturalis est naturæ innocenti, & ejus obedientia in Adamo fuit indebita, & gratiosa.

1. Pono ex disp. 1. de ente supernaturali sect. 2. & ex supradictis n. 46 & 50. *naturale* multifariam sumi posse. In præsenti triplicem ejus usurpationem distinguo. Vnam in qua *naturale* dicitur quidquid una cum nativitate convenit naturæ juxta illud Pauli Rom. 5. *Eramus natura filii iræ*, id est nativitate. Alteram, in qua *naturale* accipitur pro dono naturæ conformi, & naturam perficiente in ordine ad munia, & officia naturæ; quemadmodum accipiendum est in illo Pauli Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt*, id est, conformiter ad naturam & præscripta rationis naturalis ut exposuimus n. 45. etiamsi ex dono gratiæ ea faciant, ut significat Augustinus ibidem adductus. Tertiam, in qua *naturale* usurpatur pro eo quod ex principiis naturæ oritur, & ipsi naturæ debitum est; quemadmodum sensus dicuntur facultates hominis naturales.

11. Pono secundò, obedientiam appetitus fuisse naturalem Adamo in prima, & secunda acceptione; quia illi inerat ex nativitate, & perficiebat animam in ordine ad functiones, & officia naturæ, scilicet ad implendam legem naturalem, & agenda virtutum naturalium opera. Atque adeò solam controversiam relinqui, an in tertia acceptione naturalis sit? An scilicet sit ex principiis naturæ profecta,

ipsi-

ipsique necessario debita, an indebita, & gratuita, ut sine tali obedientia condi à Deo potuerit?

III. Pono tertiò: nostram controversiam abstrahere ab ea, quam Scholastici non sine maxima dissensione examinant de radice & principio hujus obedientiæ; an ea consistat in externa protectione, & providentia Dei, an in aliqua qualitate interna, eaque inhærente voluntati, an inhærente appetitui, an utrique; item in una harum facultate ea sit unica, an multiplex? & alia id genus, quæ ad constitutionem hujus obedientiæ pertinent. Nam sive in hoc, sive in illo constituatur, solùm à nobis cum Baio, & Baianis disseritur, num eo debita & connaturalis fuerit Adamo, ut sine illa creari à Deo nequiverit?

IV. Igitur cum omnium Scholasticorum suffragio, quod sect. 1. manifestum reliquimus, asserimus, indebitam & gratiosam fuisse, & sine illa à Deo condi potuisse. Primumque probo ex propositionibus damnatis in Bulla Pii V & Gregorii XIII. Prima est propositio 26. *Integritas primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio*; sub qua integritate comprehendit Baius obedientiam appetitus. Nam lib. 1. de prima hominis justitia cap. 3. quærit: *In quibus consistat primæ rectitudinis integritas?* Respondet autem: *Consistebat primæ rectitudinis integritas, quam initio homini datam credimus, non tantùm in hoc quod mente per integram legis notitiam, & voluntate per plenam obedientiam suo creatori adhærebat: sed etiam in eo quod inferiores animæ partes superioribus voluntatis imperio ad nutum serviebant.* Ergo subjectio appetitus inferioris superiori voluntatis imperio asseritur à Baio debita fuisse primo homini, & naturalis ejus conditio & à Pontificibus Ecclesiæ talis doctrina proscribitur. Secunda est propositio 55. *Deus non potuisset ab initio creare talem hominem, qualis nunc nascitur*, scilicet rebellem per appetitum imperio rationis, & aliis miseriis obnoxium, quas per peccatum contraxit. Tertia est 29. *Falsa est Doctorum sententia: Primum hominem potuisse à Deo creari sine justitia naturali.* Id est sine justitia originali frenante appetitum, & subjiciente rationi, ut non sinistrè exponit Suarez tom. 1. de Gratia proleg. 4. c. 2. n. 7. Nam per justitiam naturalem non potuit intelligere immunitatem à peccato, sine qua communis est Doctorum sententia, hominem creari non posse, & nunc in scholis Catholicis impunè docetur. Atque adeò intelligi debet justitia, quæ confert homini rectitudinem naturalem, qualis est originalis prout compescens motus inordinatos appetitus, pellentes animam in objecta prohibita legibus naturæ. Igitur damnabile est, & à Pontificibus damnatum, non posse hominem innocentem creari sine obedientia partium inferiorum imperio superiorum.

V. Secundò probo ex Patribus Ecclesiæ. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 9. *Ignorantia & difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset.* Quod etiam approbat lib. 3. de lib. arb. c. 20. & de dono perseverantiæ cap. 12. Vbi *difficultas* accipienda est, quæ nunc homini competit ad bene moraliter agendum ex concupiscentiæ motibus profecta; hominis verò *primordia naturalia* ea quæ à Deo primum conditus habuit. Ergo cum laude creatoris potest homo nasci cum difficultate agendi bene moraliter ex lucta cum ratione proveniente. In cujus testimonii confirmationem vide, quæ scribimus sect. 7. Item lib. 4. contra Iulianum cap. ult. *Quid est gustato cibo prohibito nuditas indicata, nisi peccato nudatum, quod gratia contegebat? Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum, & animale corpus bestialem libidinem non habebat. Qui ergo vestitus gratia, non habebat in suo corpore quod puderet, spoliatus gratia sensit quod operire deberet.* Scilicet expertus est motus inordinatos libidinis, quos ante peccatum, non ex conditione naturæ, sed ex maximo beneficio gratiæ non sentiebat. In magnam igitur gratiam Dei, & non in naturalem primi hominis constitutionem bestialis libidinis obedientia in animali corpore revocanda est. Item lib. 13. de Civit. c. 13. *Postquam præcepti transgressio facta est, gratia deserente divina, de suorum corporum nuditate confusi sunt.* Confusio post peccatum orta est ex motibus inordinatis appetitus, quos ante peccatum non experiebantur, & sola gratia compescebat. Similiter lib. 11. de Genesi cap. 31. & alibi sæpe.

VI. Ejusdem mentis fuit Prosper lib. 2. de vita contemplativa c. 18. *Quis sufficienter enumeret, quæ, & quanta bona primo homini abstinentiæ contemptus ademerit? Non inquietabat molesta solicitudo quietum, non fatigabat labor anxius otiosum. Habebat tranquillum motum, cor mundum, ignarus pœnalis mali, expers peccati. Quid eo fœlicius, cui erat orbis subjectus, nullus infestus, & liber animus?* En inter ingentia beneficia Dei enumerat libertatem animi, & quietem, omnis pugnæ internæ expertem, quam obedientia concupiscentiæ conferebat. Chrysostomus hom. 19. ad pop. Antioch. circa finem: *Concupiscentiæ radix habet ii natura principium, concupiscere enim naturale.* Ergo ex naturæ principiis secluso peccato inesset concupiscentia. Similia alii Patres.

VII. Tertiò probo rationibus Theologicis. Prima: secluso peccato, & providentia supernaturali Dei, pars sentiens animæ necessitate ferretur in bona delectabilia sibi convenientia, & disconvenientia rationi; in quo consistit rebellio appetitus contra rationem. Ergo rebellio appetitus omnino naturalis est homini, & ex naturæ principiis profecta. Antecedens probatur; quia non est in potestate hominis, ut non occurrant ea objecta sensibus externis, nec percipientibus ea externis sensibus in ejus potestate est, ut ea non percipiat sensus internus; nec ea percipiente sensu interno, in ejus est potestate ut ea non appetat appetitus sensitivus. Nam in omnibus his actionibus natura est principium necessarium, & non liberum. Ergo necessitate ferretur appetitus sensitivus in objecta delectabilia sibi convenientia, & disconvenientia rationi.

VIII. Confirmatur: Appetitus sensitivus suapte natura fert secum vim appetitivam objectorum delectabilium, quæ sibi proposuerit convenientia sensus internus; atque adeò etiam objectorum disconvenientium rationi, quæ sensus internus potest proponere, delectabilia & convenientia appetitui. Ergo percipiente sensu interno ante peccatum objecta delectabilia disconvenientia rationi, appetitus ex sua natura appetet illa. Nam principium necessarium positis requisitis ad agendum, non potest non operari. Appetitus autem, ut appetat aliquod objectum sibi proportionatum, solam desiderat apprehensionem illius. Antecedens probatur. Primò quia si appetitus sensitivus ante peccatum careret virtute nativa appetendi objecta delectabilia disconvenientia rationi, non posset post peccatum appetere illa absque elevatione Dei supernaturali conferente illi virtutem, siquidem eorum appetitio in sua propria, & nativa virtute non continebatur; atque adeò

nunc

nunc egeremus virtute supernaturali Dei elevante facultatem naturalem animæ, ad ejusmodi objecta appetenda. Quod insanus esset, qui crederet. Secundò quia potentia appetitiva sequitur ductum potentiæ cognoscitivæ, in ejusque objecta ferri potest amore, vel fuga. Cum autem objecta delectabilia proposita sibi convenientia, fugere non possit, necessarium erit, ut ea possit prosequi amore.

IX. Secunda ratio à priori. Voluntas non potest suapte natura subdere sibi appetitum sensitivum in suis motibus inordinatis, nisi aut eos impediendo ne surgant, aut postquam surrexerint extinguendo, aut etiam persistentes sopiendo, ne animum pulsent, & inclinent in turpia per delectationem superiorem honestatis contrariæ. At nullo ex his modis potest ex sua natura eos motus compescere. Non potest primo modo, scilicet impediendo, ne excitentur: tum quia præveniunt omnem affectum voluntatis, cum apprehensio sensitiva objectorum delectabilium eos motus excitans voluntatem præveniat: tum quia non potest impedire occursum objectorum delectabilium, & eis occurrentibus non potest eorum, & sensuum externorum, & internorum actionem necessario inducentem eos motus continere. Nec potest secundo modo, scilicet extinguendo motus jam excitatos, appetitum cohibere. Nam eos extinguere nequit, nisi nolendo, ut perseverent. Nolitio autem eos depellere non potest, nisi subtrahendo aliquem concursum, quem contraria volitio exhibeat. At nullum concursum exhibet in eos motus voluntatis amor. Ergo nolitio nullius efficaciæ erit ad eos motus extinguendos. Quod explicari potest ex motibus potentiæ loco motivæ subjectis imperio voluntatis, quos voluntas continere potest per nolitionem, quia eorum volitio ad eos motus necessaria est; nec non ex motibus potentiæ nutritivæ, quos nequit reprimere voluntas nolens, quia ab ejus volitione independentes sunt. Item quia adsunt omnia principia inducentia eos motus, quæ sicut prævaluerunt ad eos excitandos, prævalebunt etiam ad eos conservandos. Nec etiam tertio modo scilicet sopiendo jam persistentes, potest voluntas eos motus enervare. Nam ubi persistentes sint, non possunt non voluntatem movere, & inclinare in sua objecta, cum ea motio, & inclinatio sit effectus formalis eorum motuum. Cum ea autem motione & inclinatione non potest non stare rebellio, & pugna appetitus contra voluntatem rationalem, quia stabit inclinatio, & motio animæ contraria rationi. Nec obstabit superior delectatio honestatis; quia ea non tollet rebellionem, & pugnam, sed ad summum conferet victoriam. Quemadmodum nunc superior delectatio gratiæ infusæ per Christum, ut sæpe docet Augustinus, non aufert luctam, & pugnam appetitus, sed solùm confert victoriam. Præterea quia existente motione, & inclinatione animæ intensa in bonum delectabile, non est in ejus potestate libera superiorem honestatis delectationem, & affectionem simplicem concipere. Quia, ut vidimus disp. 103. sect. 6. de ente supernaturali, ejusmodi affectiones honestæ, non sunt subditæ libertati voluntatis.

X. Tertia ratio etiam à priori: Voluntas non potest cohibere eos motus virtute naturali sibi identificata, quia etiam post peccatum ea virtute polleret, cum omnis virtus naturalis identificata voluntati etiam post peccatum persistat, siquidem ipsa voluntas in sua entitate destructa non est. Item non potest eos motus frænare per qualitatem, seu facultatem naturalem superadditam sibi intrinsecam; nam ea esset veluti potentia & facultas naturalis animæ, non ad unam tantum speciem adstricta, sed ad multiplex genus motuum porrecta. Atque adeò maneret post peccatum; nam anima per peccatum nulla potentia, & facultate naturali privata est. Præterea eos reprimere non potest per virtutem naturalem sibi extrinsecam, scilicet assistentiam Dei negantis concursum ad eos motus; quia hoc genus providentiæ non est naturale, & debitum creaturis, cum sit contra munus, & officium creatoris providentis concursum generalem omnibus causis secundis paratis cum cæteris requisitis ad agendum.

XI. Quarta ratio à posteriori. Post peccatum ex natura rei existit universalis rebellio appetitus. Ergo etiam ante peccatum existeret. Nam ex natura rei peccatum unius speciei, scilicet intemperantiæ, quale fuit Adami, non potest inducere inclinationem universalem ad omnia objecta delectabilia turpia, sed ad speciem objectorum intemperantiæ. Nam si ex natura rei quodcumque peccatum sequeretur talis inclinatio universalis, etiam modo, quocumque peccato, augeretur inclinatio appetitus ad omne genus objecti delectabilis, siquidem suæ naturæ, & virtuti relictum est. Hoc autem est contra experientiam. Ergo non est natura peccati inducere inclinationem universalem ad omne genus objecti delectabilis. Nec obstat peccatum Adæ fuisse originale, & peccatum naturæ. Quia illud peccatum in Adamo actuale, & personale fuit, ejusdemque omnino efficaciæ, ac esset in Eva, & Adamo non peccante in posteris ipsius. Originale autem, & peccatum naturæ dicitur extrinsecè, quia una cum origine, & nativitate à tota natura contrahitur. Igitur rebellio universalis, non est contracta post peccatum ex nativa, & directa virtute peccati, sed indirecta solùm removente donum justitiæ originalis frænantis motus inordinatos appetitus.

XII. Confirmatur ex doctrina Augustini revocantis rebellionem appetitus in natura lapsa, in solam remotionem gratiæ, & non in virtutem nativam peccati. Ergo seclusa gratia detrahente rebellionem, necessario illa inesset naturæ, & de facto peccatum illam induxit solùm removendo gratiam prohibentem. Sic Augustinus lib. 11. de Genesi c. 31. *Mox ut præceptum transgressi sunt, intrinsecùs gratia deserente omnino nudati in sua membra oculos injecerunt.* Similiter lib. 13. de Civitate cap. 13. *Gratia deserente divina de corporum suorum nuditate confusi sunt.* Et lib. contra Iulianum cap. ult. *Qui vestitus gratia non habebat in suo corpore quod puderet, spoliatus gratia sensit, quod operire deberet.* Præmiserat cap. 13. *Inobedientia libidinis adversus hominis inobedientiam, quam in ligno admisit, Deo deserente surrexit.* Audis libidinem, confusionem, pudorem, solo Deo, & gratia deserente, spoliatumque sola gratia nec aliud agente peccato, quam remotionem gratiæ, hominem contraxisse. Vnde sumpta est communis D. Thomæ, & Scholasticorum doctrina, peccatum induxisse rebellionem concupiscentiæ solùm indirectè, removendo gratiam prohibentem illius. Ergo remota gratia, etiamsi nullum esset peccatum, surrexisset libido, & extitisset rebellio concupiscentiæ.

XIII. Quinta ratio. Si qua ratione, secluso peccato, non esset naturalis homini concupiscentia & rebellio appetitus, maximè quia Deus esset autor

O pecca-

peccatorum quæ ex concupiſcentia orirentur. Hac enim unica ratione Theologica arguunt contra noſtram ſententiam adverſarii. At Deus non eſſet autor peccatorum, quamvis eſſet homini naturalis concupiſcentia. Ergo poteſt concupiſcentia, ſecluſo peccato admitti homini naturalis. Aſſumptum probatur. Primò ex Auguſtino ſuperius relato: *Ignorantia, & difficultas, etiamſi eſſent hominis primordia naturalia, nec ſic culpandus Deus, ſed laudandus eſſet.* Secundò, quia adhuc poſt eos concupiſcentiæ motus liberum eſt voluntati conſentire, aut diſſentire illis; peccatum autem, non ſenſus, ſed conſenſus facit. Tertiò, quia modò poſt Adæ peccatum conſentire eis motibus peccatum eſt diſtinctum à peccato Adæ, quare & pœna ſenſus caſtigantur delinquentes: Item Deus creans naturam ſic rebellem non eſt cauſa ejus peculiaris iniquitatis, qua delinquit hominis voluntas. ergo ſimili ratione poſſet contingere pugna iſta ante peccatum, quin voluntas neceſſario adigeretur ad peccandum, & Deus eſſet peccatorum autor.

XIV. Dices: Deus non eſſet peccatorum autor per concurſum immediatum præſtitum in actum peccati, per quem modo autor peccati non eſt, ſed per concurſum mediatum præſtitum in concupiſcentiam, cujus tunc eſſet autor, & modo non eſt, quia modo ea non habet ortum à Deo, ſed à peccato Adæ. Sed contra. Modo peccatum Adæ non eſt cauſa phyſica concupiſcentiæ, ſed ſolùm moralis, cum modo phyſicè non exiſtat; quod enim volunt Baiani ex peccato Adæ derivari in poſteros occultam qualitatem malignam, quæ cauſet phyſicè concupiſcentiam, inſanum eſt, & refutabimus lib. ſequenti: atque adeò Deus ſolus eſt modo cauſa phyſica concupiſcentiæ creando naturam, quam illa ſectatur. At etiam ante peccatum Deus ſolùm eſſet cauſa phyſica concupiſcentiæ per creationem naturæ, & non moralis per intentionem directam ipſius, quia illam ſolùm produceret, quod eſſet neceſſario ſectaria naturæ, intendens, ut ejus inclinatio non prævaleret, ſed potius ad victoriam, & meritum altius naturæ deſerviret, ſicut modo intendit. ergo Deus tunc non eſſet potius autor peccati, quam modo.

XV. Confirmatur, & explicatur. Faber conficiens ferrum non eſt autor rubiginis, nec animal generans prolem ſuapte conditione mortalem autor eſt mortis naturalis ipſius, quia rubigo ferro, & mors proli contingit præter intentionem cauſæ ex nativa conditione effectus obnoxia tali defectui. Ergo pariter Deus non erit autor concupiſcentiæ creans naturam obnoxiam tali defectui, quia ea ex propria conditione naturæ, & non ex directa intentione cauſæ exiſtit. Iterum explicatur, & confirmatur. Ea imperfectio effectus imputatur cauſæ, quæ à cauſa evitabilis eſt, ſcilicet quia effectus eſt capax perfectionis contrariæ, & ex imperfectione cauſæ, ſeu cauſalitatis contingit effectui; non verò ea, quæ inevitabilis eſt à cauſalitate cauſæ, quia effectus ſuapte natura fert nativam talem imperfectionem. Non enim poteſt verti vitio, & imperfectioni cauſæ, quod homo edatur imperfectior Angelo, & leo mortalis, quia tales imperfectiones ſequuntur naturam effectus, & à cauſa inevitabiles ſunt; ſcilicet quia altior non eſt naturalis conditio effectus, ut has imperfectiones prohibeat. Nec autor naturæ tenetur rebus creatis præſtantiora conferre, quam fert limitata ipſius natura; vertitur tamen imperfectioni cauſæ, ſcilicet parenti febricitanti, quod proles edatur febricitans, quia proles capax eſt ſanitatis, & ex imperfectione, & febre parentis non editur ſanus. Ergo ſi natura rationalis ſuapte conditione ferat eſſe in delectabilia pronam, & ea pronitas ex natura rei eſt inſeparabilis ab illa, non poteſt verti vitio, & dedecori autoris naturæ, quod illam edat obnoxiam concupiſcentiæ, quia ſuapte natura ſecluſa providentia ſupernaturali, non eſt capax altioris perfectionis.

XVI. Præterea, eſto Deus ſit autor concupiſcentiæ, ut plerique volunt, quia concupiſcentia non eſt peccatum, nec moraliter mala, adhuc Deus non eſſet autor peccati. Quia Deus ſic eſt autor concupiſcentiæ inclinantis in turpia, ut concurſus præſtitus concupiſcentiæ ſit debitus Deo, pertinenſque ad munus neceſſarium autoris naturæ, & ſimul ſit autor inclinationis in honeſta per cogitationem, & affectionem honeſtatis, dictamenque rationis prohibens turpia, intendatque directè actionem honeſtam, & non turpem, victoriamque partis rationalis, & non concupiſcentiæ; nam adhuc voluntas manet libera, & indifferens ad utrumque extremum honeſtatis, & turpitudinis amplectendum. Deus autem non poteſt cenſeri autor amoris turpis potius, quam amoris honeſti per concurſum ſibi debitum indifferentem ad utrumque inclinantem, & paratum, intendentemque & ſuadentem amorem honeſtum potius, quam turpem: quia in eo concurſu ſic indifferenti ad turpia præſtando Deus excuſabilis eſt ex munere cauſæ primæ, & voluntas non eſt excuſabilis in eo determinando ad turpia potius, quam honeſta, contra intentionem, & ſuaſionem Dei. Ergo ſola voluntas creata, & non Deus erit autor amoris turpis.

XVII. Sexta, & poſtrema ratio. Deus ſuſcitavit plures mortuorum, liberos à peccato originali, rebellioni concupiſcentiæ ſubjectos. Si autem conditio propria naturæ immunis à peccato ferret immunitatem à concupiſcentia, alienum à Deo eſſet, miraculis uti poſt deletum peccatum ad naturam ſic obnoxiam edendam in lucem, ſicut eſſet alienum à Deo in tua ſententia ante peccatum. Nam ea concupiſcentia non habet originem ex peccato, cum mortuus ſuſcitatus, à peccato immunis ſit, v. g. Lazarus, nec Adæ peccatum induxerit mortem animæ renatis per miraculum, ſed natis per generationem poſterorum. Ergo natura rationalis fert ſecum concupiſcentiam, decentiſſimeque poteſt Deus homini immuni à peccato eamdem, quam homini lapſo, rebellionem permittere.

SECTIO II.

Refelluntur aliqua argumenta pro obedientia appetitus naturali, & debita primo homini ante peccatum.

XVIII. PRimò arguitur ex ſacris litteris Nam 1 Ioan. 2. dicitur: *Omne, quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ, quæ non eſt ex Patre, ſed ex mundo.* At ſi ante peccatum eſſet homini naturalis concupiſcentia, illa non eſſet ex mundo peccante, ſed ex Patre creante. Item Rom. 7. *Nunc autem jam non ego operor illud* (ſcilicet quod odi malum) *ſed quod habitat in me peccatum. Scio enim, quia non habitat in me, hoc eſt in carne mea, bonum.* Peccatum

tum habitans in carne, & operans malum absque consensu Pauli censetur, communi interpretatione, concupiscentia. At peccatum non potest esse connaturale naturæ rationali. Tum quia potior ejus pars est rationalis, cui adversarium est peccatum, ut subdit Paulus: *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem; video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.* Tum quia Deus conferens homini concupiscentiam, conferret illi peccatum. Sic Michael Baius lib. de prima hominis justitia cap. 3. In quorum confirmationem adducit plura Augustini testimonia, quæ concupiscentiæ adscribunt iniquitatem, malitiam, peccatum & contrarietatem cum Deo, & lege divina.

XIX. Ad testimonium Ioannis responderi posset, in eo non negari concupiscentiam esse à Patre, sed solam superbiam vitæ, quia illud: *quæ non est ex Patre, sed ex mundo*, ad solam videtur referri superbiam, cujus proximè meminerat; nam si complecteretur etiam concupiscentiam carnis, & concupiscentiam oculorum, quas à superbia vitæ distinguit, non uteretur loquutione singulari, sed plurali, scilicet *quæ non sunt ex Patre.*

XX. Cæterum quia communi interpretatione ea negatio accommodatur etiam concupiscentiæ, aliter respondeo. Ioannes non loquitur de concupiscentia prout à nobis disseritur. Quippe sermo illi est de concupiscentia carnis, & oculorum deliberata, & comprehendente liberum voluntatis consensum, desiderio scilicet, & amore libero voluptatis carnalis, & vanitatis mundanæ: qua ratione concupiscentia non est à Deo, cum sit verè, & propriè peccatum. At nobis est disputatio de concupiscentia indeliberata, & prævertente consensum liberum voluntatis, de motibus scilicet appetitus sensitivi necessitate pulsantibus animum ante voluntatis consensum, & consequentibus necessario appetitivam naturam. Probat manifestè contextus: nam proximè præmiserat Ioannes: *Nolite diligere mundum. Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo.* Disserit igitur de dilectione mundi contraria charitati, proximeque subdit: *Mundus transit, & concupiscentia ejus. Qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum.* At non transit inclinatio concupiscentiæ, sed consensus, nec manet in æternum affectus charitatis illi contrarius, nisi deliberatus, & efficax, faciensque voluntatem Patris. Quare Augustinus in Psalm. 81. sic exponit: *Non habendo concupiscentiam mundi, non vos subjugabit, nec desiderium carnis, nec desiderium oculorum, nec ambitio sæculi; facitis locum caritati venienti, ut diligatis Deum, quia si fuerit ibi dilectio mundi, non ibi erit dilectio Dei, ut quo modo Deus est æternus; sic & vos maneatis in æternum.* Itaque hortatur deponere concupiscentiam liberam, seu dilectionem carnalem, & mundanam contrariam charitati, & peccatoris propriam; concupiscentia autem nostræ disputationis, non est charitati contraria, nec propria peccatoris, sed justis communis.

XXI. Secundò: concupiscentia etiam indeliberata, non est à Deo, sed à mundo, quia de facto non extitisset, nisi intervenisset peccatum, & re ipsa existit contra intentionem Dei statuentis hominem servare immunem à concupiscentia, cum primum eum condidit, solumque hominis peccatum concupiscentiam in totam naturam invexit: quemadmodum mors peccatoris non dicitur esse à Deo, sed à peccato, quia in pœnam peccati de facto statuta est, & non interveniente peccato non intervenisset. Tertiò denique, concupiscentia indeliberata etiam in statu naturæ puræ non esset à Deo, scilicet per se intendente, sed solùm consequenter, & ratione defectuosæ naturæ, ut sect. præterita exposuimus.

XXII. Ad testimonium Pauli respondeo. Nullibi licet Paulum interpretari, concupiscentiam appellare peccatum, quia verè, & propriè peccatum sit; sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat, ut decernit Tridentinum sess. 5. decreto de peccato originali: *Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam numquam intellexisse peccatum appellari, quod verè, & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit; anathema sit.* Itaque Catholicè sentiri non potest, concupiscentiam esse verè, & propriè peccatum. Duoque desiderantur, ut etiam impropriè appelletur peccatum, & eam ex peccato esse, & ad peccatum inclinare. Quare cum in statu puræ naturæ ex peccato non esset, sed ex naturæ conditione, nec impropriè tunc peccatum, sicut modo usurpatione Pauli, appellari posset.

XXIII. Ratio discriminis est, quia concupiscentia ex peccato proveniens constituit hominem ex se in statu damnationis, scilicet indignum omni beneficio gratiæ efficacis, tam naturalis, quam supernaturalis, quo possit vitare peccatum, in quod concupiscentia inclinat, adeoque infallibiliter connexa est concupiscentia cum peccato, ut peccatum dici possit. Concupiscentia verò ex pura naturæ conditione contingens, non constitueret hominem in eo damnationis statu infallibiliter eum peccato connexum, quia capax esset, cui Deus beneficium gratiæ efficacis, saltem naturalis, quo peccatum vitaret, largiretur; nam etiam in statu puræ naturæ poterat Deus beneficiis naturalibus hominem subvenire, & inter alia potissime auxiliis efficacibus gratiæ naturalis. Quin probatissimum mihi est, Deum in eo statu teneri aliquibus hominibus ea auxilia impertiri, quæ licet non essent his, aut illis in individuo debita, tamen debita essent toti naturæ, non solùm ad unum, aut alium præceptum implendum, sed etiam ad totam legem servandam, ut status puræ naturæ ab statu naturæ damnatæ discernatur, & intentio præcipua autoris naturæ in tota specie humana non evanescat omnino, sed in aliquibus suum finem consequatur, ut alibi latius expono.

XXIV. Secundò respondeo. *Peccatum*, quod in Paulo operatur malum, eo loci non significat concupiscentiam indeliberatam prævenientem liberum voluntatis consensum, sed deliberatam cum libero voluntatis consensu ab ipsa concupiscentia dividuo: atque ita potest concupiscentia esse naturalis, & necessaria puræ naturæ, quin peccatum illi naturale, & necessarium sit. Nam communis est interpretatio; Paulum eo loci non suam propriam justi, sed alienam peccatoris personam induere, in quo concupiscentiæ accidit frequens voluntatis consensus, licet ipsa concupiscentia instigante inductus. Ita Origenes, & Chrysostomus in eum locum, Basilius in re. brevi. resp. 16. Ambrosius lib. 2. de Abraham c. 16. Theodoretus l. 3. de Iacob & vita beata c. 4. lib. de Isac & anima c. 12. Hieronymus in Danielem & epist. 141. ad Algas q. 8. nec non Augustinus l. 1. contra secundam epist. Pelagianorum c. 10. lib. 6. contra Iulianum c. 10. & Cassianus collat. 22.

XXV. Si autem personam justi inducat Paulus,

peccatum, denotabit consensum non plenè, sed semiplenè deliberatum, etiam à concupiscentia dividuum, & cum justitia, & sanctitate compossibidem. Frequentia enim sunt etiam justis venialia peccata, quæ pulsantibus animum motibus inordinatis appetitus, ex surreptione, & consensu semiplenè deliberato irrepunt, juxta illud 1 Ioannis 1. *In multis offendimus omnes.* & : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

XXVI. Si verò opponas, Paulum ibi proferre, se non operari illud: *nunc autem jam non ego operor illud*: si autem liber voluntatis consensus illud operaretur, jam Paulus ipse esset illius mali operator. Respondeo: Paulus negat, se operari illud, quia non omnino volens, sed aliqua ratione nolens operatur malum, siquidem præmiserat, se agere quod odit malum. Posteaque subjungit: *Si autem quod nolo, illud facio: jam non ego operor illud.* Itaque colligit se non operari malum, cui consentit, quia nolens præstat consensum, scilicet per displicentiam malitiæ, sive inditam à natura, sive infusam à Deo.

XXVII. Hinc lucem accipiunt testimonia Augustini in genere objecta à Michaele Baio, concupiscentiam peccatum, iniquitatem, malam & contrariam Deo infamantia, quia eodem, quo Paulus sensu Augustinus loquutus est. Tum scilicet concupiscentiam non vocari verè, & propriè peccatum, sed impropriè, quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Tum eam usurpationem non cadere in concupiscentiam indeliberatam, prout est naturalis homini, sed deliberatam per consensum voluntatis, prout est illi libera. In specie testimonia Augustini producemus, & explanabimus, ubi contra Baium, & Baianos, nostrique seculi hæreticos statuerimus concupiscentiam præcurrentem liberum voluntatis consensum, non esse verè, & propriè peccatum, nec à Deo lege sua prohibitum.

XXVIII. Arguitur secundò ex Tridentino sess. 5; Decreto de peccato originali docente, hominem per originale peccatum incurrisse potestatem diaboli, & secundum corpus & animam in deterius immutatum esse: scilicet, quia rebellionem appetitus induxit. Tamen homo ante peccatum in statu puræ naturæ, non esset sub potestate diaboli, nec deterior secundum corpus, & animam, quam fuit in statu innocentiæ, aut esset suæ naturæ relictus.

XXIX. Respondeo. Homo ratione peccati originalis incurrit potestatem diaboli, etiam seclusa concupiscentia, quia peccatum ipsum in ejus servitutem injecit, quippe privavit hominem jure protectionis divinæ, qua ab externo diaboli impetu liberaretur; quo jure ante peccatum privatus non esset. Item secundum corpus & animam, in deterius commutatus est. Scilicet in deterius quam erat re ipsa ante peccatum, quia rebellionem appetitus, & mortem, innumerasque alias miserias, à quibus erat immunis in statu innocentiæ quoad corpus, per peccatum contraxit, & spoliatus quoad animam fuit donis intrinsecis justitiæ originalis, & gratiæ, indignusque positivè redditus omnis beneficii tam naturalis, quam supernaturalis, dnnabilis à Deo, pœnisque ab ipso infligendis subjectus. Unde etiam in deterius, quam esset in statu puræ naturæ commutatus fuit; quia in eo non contraheret odium inimicitiæ divinæ, nec indignitatem positivam beneficiorum Dei, nec positivam dignitatem pœnarum.

XXX. Arguitur tertiò. Quamvis concupiscentia verè, & propriè peccatum non sit, non posset Deus excusari Autor peccati consequentis concupiscentiam, quia una cum illa tantum impetum indidisset in peccatum, ut ab homine in statu puræ naturæ superari non posset, connexusque omnino esset is status cum peccato, siquidem relictus homo suis viribus, secluso beneficio gratiæ, quod ab statu puræ naturæ alienum est, non posset vitare peccatum, cum communis Scholasticorum sententia doceat, Ecclesiæque, & Augustini doctrina sit, hominem non posse suis solis viribus absque auxilio gratiæ totam legem implere, nec tentationes, saltem graves, quales in eo statu concupiscentia excitaret, superare, imo nec ullum bonum opus morale perficere.

XXXI. Confirmatur: Deus existit Autor specialis boni operis moralis per auxilia interna gratiæ, suadentia, & moventia voluntatem in illud agendum, etiamsi relinquatur voluntas indifferens ad non agendum. At major esset tum suasio, & instigatio concupiscentiæ ad pellendam voluntatem in peccatum, quam modo est motio, & suasio gratiæ ad bonum opus morale. Ergo existeret Deus per concupiscentiam autor peccati, non obstante indifferentia voluntatis ad illud omittendum, sicut modo est Autor boni operis per auxilia gratiæ.

XXXII. Respondeo. In statu puræ naturæ concupiscentia esset in homine cum potestate antecedenti vitandi peccatum, atque adeò impetus concupiscentiæ connexione antecedenti non induceret peccatum, sed is posset absolutè ab homine superari. Tum quia si potestate vitandi peccatum destitutus esset, careret libertate necessaria ad peccandum, quæ vindicat potestatem non peccandi. Tum quia naturæ rationali debita est potestas, & auxilium sufficiens ad sectandum honestum, & implendum præcepta naturalia, quæ ipsam obligant. Qua de re fusior erit sermo progressu.

XXXIII. Hinc volunt plerique, communem Augustini, & reliquorum Patrum doctrinam de necessitate gratiæ ad implendum totam legem, & superandum motus concupiscentiæ, præsertim graves, intelligendam esse de sola potestate consequenti, & efficaci, non verò de antecedenti, & sufficienti. Verum non rectè id sentiri, & exponi, multis evicimus tom. 2. de ente supernaturali disp. 105. sect. 6. & disp. 114. sect. 5. Quare Dei gratia necessaria admittenda est ad potestatem antecedentem eorum actuum, de quibus Patres dissetuerunt. Quippe de ea impletione legis, & victoria tentationum dissetuerunt, quæ esset meritoria, & salutaris in vitam æternam, quam Pelagiani solis viribus arbitrii possibdem contendebant, non verò de ea, quæ meritoria, & salutaris non esset in vitam æternam, qualis non esset, quæ à nobis in statu puræ naturæ potestati antecedenti ipsius absque auxilio gratiæ Theologicæ adscribitur. Nam ut copiosè exposuimus tom. 1. de ente supernaturali disp. 44. sect. 7. & tom. 2. disp. 105. sect. 2. & seq. omnis actus salutaris est intrinsecè supernaturalis, & auxilia gratiæ, quæ ad salutariter agendum exquisierunt Patres, & Concilia contra Pelagium, non fuerunt entitate naturalia. Ad actus autem intrinsecè supernaturales necessitate antecedenti requiritur gratia; & gratia entitate supernaturalis desiderari nequit, nisi ad actus, ad quos potestas antecedens naturæ insufficiens est. At præter actus intrinsecè supernaturales admittendi sunt possibdes actus alterius generis intrinsecè naturales, quibus præcepra naturalia impleri, & tentationes ipsorum observantiæ obsistentes superari queant, &

vires

vires naturæ puræ abſque novo auxilio gratiæ ſuffi- ciant, ut progreſſu ſtatuemus.

XXXIV. Ad hæc ; ſtatus puræ naturæ non ex- cludit beneficia gratioſa naturalia, ac proinde nec auxilia gratiæ, quæ à Deo ut Autore benefico natu- ræ diſpenſari poſſunt, & propria non ſunt ſtatus gra- tiæ ſanctificantis, & elevationis ſupernaturalis natu- ræ in finem ſupernaturalem vitæ æternæ, ut ſtatui- mus diſp. ult. de ente ſupernaturali ſect. 27. & alibi ſæpe. At auxilia gratioſa naturalia poſſunt contra impetum concupiſcentiæ prævalere reddendo faci- lem totius legis obedientiam, tentationumque etiam gravium victoriam, ſive intenſione, ſive extenſione, ſive multiplicatione cogitationum, & affectionum honeſtarum naturalium ſuperiori, quam à cauſis na- turalibus poteſt excitari, qualiter poſſunt cogitatio- nes, & affectiones ſupernaturales prævalere ad vir- tutum actus ſupernaturales agendos, ut expoſuimus diſp. 114. ſect. 20. de ente ſupernaturali.

XXXV. Ad confirmationem reſpondeo. Multi- plex eſt diſcrimen inter concupiſcentiæ, & auxilio- rum gratiæ impulſum humanæ voluntati impreſſum, ut impulſus auxiliorum gratiæ Deum conſtituat Au- torem moralem boni operis, & impulſus concupi- ſcentiæ non conſtituat eumdem moralem Autorem operis mali. Primò concurſus concupiſcentiæ red- ditur à Deo ex munere cauſæ primæ debito natu- ræ, ſcilicet quia debet Deus creare naturam cum proprietatibus ipſi annexis, inter quas eſt concupi- ſcentia. Concurſus verò auxiliorum gratiæ non red- ditur ex tali munere, & debito cauſæ primæ, ſed ſu- pra debitum, & exigentiam naturæ diſpenſatur. Ali- ter autem imputatur opus concurrenti ex debito, quam ſine debito; aliter enim mihi tribuitur occiſio facta à Petro, ſi ei exhibeam gladium ipſius Petri, quem debeo; aliter ſi exhibeam meum, quem non debeo; & aliter ſubmerſio navis nauclero, qui po- teſt, & tenetur vitare; & aliter ei, qui vitare illam non tenetur. Secundò Deus auxilia gratiæ largitur ex intentione boni operis, in quod voluntatem hu- manam impellunt. Concupiſcentia verò non confert ex intentione operis mali, ad quod eamdem inſtigat. Tertiò ſic homo motibus concupiſcentiæ tangitur, ut ſimul Deus legibus externis, & ſuaſionibus inter- nis ſolicitet, ut eis reluctetur. Sic verò auxilus gra- tiæ pulſatur homo, ut Deus nullis ſuaſionibus, nec internis, nec externis diſſenſum, ſed conſenſum po- tius procuret.

XXXVI. Arguitur quartò pro Baio. Si Deus an- te peccatum inderet concupiſcentiam hominibus, totum genus humanum ſuapte natura, & conditione eſſet deſtinatum æternæ damnationi; imo nulla eſſet inter puram naturam, & damnatam differentia. Nam licet poteſtate antecedenti, & phyſica poſſet homo abſque peccato gravi è vita decedere, tamen pote- ſtate morali, & conſequenti non poſſet, infallibile- que eſſet, omnes homines deceſſuros in peccato, & æternis cruciatibus mancipandos; qualis eſt condi- tio naturæ damnatæ; quæ poteſt phyſicè, non verò moraliter vitare peccatum. Communis enim Theo- logia docet, hominem non poſſe diu vivere ſine pec- cato, nec totam legem implere deſtitutum auxilio gratiæ, cujus eſſet expers pura natura.

XXXVII. Reſpondeo. Inprimis magna eſſet differentia inter puram naturam, & damnatam. Pri- ma; quia pura natura poſſet poteſtate etiam morali plura opera bona moralia perficere, pluraque præ- cepta naturalia implere, ſcilicet ea, quibus graves tentationes non obſtarent, quia ad ea agenda neceſ- ſaria non eſt gratia auxilians etiam philoſophica, ut vidimus de ente ſupernaturali diſp. 114. ſect. 13. Natura autem damnata nequit ea poteſtate ullum præceptum implere, nec ullum opus bonum perfi- cere. Secunda; quia pura natura ex ſe non eſt inca- pax auxiliorum naturalium efficacium, quibus reipſa totam legem obſervet, cum eorum indigna non ſit, nulloque peccato eis reſiſtat; natura vero damnata eorum incapax eſt, cum ſit poſitivè indigna eorum, & ſuo peccato eis reſiſtat. Tertia; natura damnata alio, quam concupiſcentiæ impetu, eoque vehemen- tiori ducitur ad ſectandum turpe. nempe ex deſpera- tione ſalutis, ex odio inteſtino Dei, ex obſtinata ſui ſtatus conditione; quocirca auxilia efficacia, quæ in natura damnata ſortitura ſunt effectum boni ope- ris, debent eſſe ex ſe miraculoſa, & ſupra omnem providentiam ordinariam diſpenſabilia, ut ſua effica- citate intrinſeca poſſint prævalere magnitudini im- petus oppoſiti. Natura verò pura nullo alio, quam concupiſcentiæ impulſu movetur in turpe, ideoque ejus auxilia efficacia gratiæ, ut conſenſum voluntatis ſortiantur, tantam energiam intrinſecam non deſi- derant, à Deoque ut Autore naturæ citra miraculum diſpenſari poſſunt.

XXXIIX. Deinde reſpondeo. Pura natura, et- iam ſecluſo beneficio gratiæ, non eſſet ex ſe tota in ruinam itura, & æternæ damnationi mancipanda. Quod bifariam explico. Primò, quia auxilia effica- cia ad diu vivendum ſine peccato, & totam legem implendam neceſſaria, licet indebita ſint individuis hominum determinatè, & in particulari; debita ta- men ſunt toti ſpeciei in aliquibus individuis indeter- minatè. A priori quidem; quia recta providentia unius ſpeciei videtur exigere, ut aliqua ejus indivi- dua finem conſequantur, in quem diriguntur, me- diaque ad ejus adeptionem efficacia obtineant, ſi in- tra ejus ordinem, & diſpoſitionem continentur, monſtroſaque providentia eſſet, quæ toti ſpeciei pe- nitus ſubtraheret talia media. At media efficacia ad vitam diuturnam à peccato immunem, & totius le- gis obedientiam conſequendam neceſſaria, ſunt diſ- penſabilia à Deo ut Autore naturæ, & intra ordi- nem naturalem continentur, cum poſſint naturales cogitationes, & affectiones honeſtæ eum effectum ſortiri; ut ſæpius monuimus.

XXXIX. A poſteriori vero; quia ſi toti ſpeciei deficerent media efficacia beatitudinis naturalis con- ſequendæ, & æternæ damnationis vitandæ, infalli- bileque eſſet omnibus hominibus de futura, nulla eſ- ſet hominibus ſpes ſalutis, ſed omnes deſperarent il- lam adipiſci, cum ſpes nitatur in judicio eventus, non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter poſſibilis, & aliquando ſumri. At leges moralis providentiæ vendicant, ut detur locus ſpei præmii, ſicut timori pœnæ. Ergo ex legibus providentiæ moralis debita eſſent aliquibus individuis ſpeciei humanæ auxilia efficacia ad totam legem implendam, & vitam diu- turnam ſine peccato agendam.

XL. Secundò quia licet homini puro ſecundum ſe non deberentur auxilia efficacia ad totius legis ob- ſervantiam, ei tamen ut benè moraliter agenti, & ſingularia aliqua præcepta adimplenti deberi poſſunt auxilia, quæ in morali ejus poteſtate cætera opera conſtituant. At plura opera bona moralia agere po- teſt, & plura ſingularia præcepta ſejunctim occur- rentia adimplere intra ordinem naturæ ſine auxilio gratiæ, ut conſtat ex diſp. 114. de ente ſupernatu- rali.

rali. Ergo daretur locus saluti hominis in statu puræ naturæ, quin esset infallibilis mors, & damnatio ipsius: Atque adeò non solùm physica, sed etiam moralis potestas vitandæ damnationis æternæ competeret, cum in ejus potestate morali essent ea opera agere, per quæ cætera ejus potestati morali relinquerentur, dispositis à Deo auxiliis uberioribus, quam communis causarum secundarum concursus ferret, hominisque damnati absque eis auxiliis vitio deputandum esset, quod eis caruerit.

XLI. Vrgebis. Plures hominum, qui opera moralia, & præcepta adimpletu facilia absque auxilio gratiæ exequerentur, decederent cum peccato, & damnarentur, sicut modo contingit in statu naturæ reparatæ, in quo abundantior est copia auxiliorum gratiæ. Ergo eis operibus non esset annexa collectio auxiliorum efficacium ad totius legis observantiam necessaria. Nam cum auxiliis efficacibus nulla esset legis violatio, atque damnatio. Respondeo. Operibus elicitis communi cogitationum, & affectionum honestarum concursu absque gratia speciali Dei supra debitum naturæ disposita non annecteretur copia auxiliorum efficacium ad cætera totius vitæ opera, & præcepta perficienda; sed auxilium ejus perfectionis entitativæ, quod redderet possibilem, non solùm physicè, sed etiam moraliter, hoc est, facilem adimpletionem sequentis præcepti, etiam si occurrat gravis tentatio, quale nunc in statu naturæ reparatæ disponitur, & exposuimus disp. 114. sect. 20. de ente supernaturali. Cum eo tamen auxilio posset homo præceptum violare. Si violaret, quamvis deinde relinqueretur communi cursui providentiæ naturalis, & aliis peccatis implicitus damnaretur, non esset constituta salus supra ejus potestatem moralem, siquidem potuit morali potestate violationem primam vitare, & plures eam vitabunt. Si cum eo auxilio præceptum adimpleret, provideretur similiter ad supervenientis præcepti obedientiam auxilium ejusdem conditionis. quin ad reliqua illud deficeret, nisi ob culpam, & violationem præcepti antecedentem, qua non interveniente, consequeretur salutem, & beatitudinem naturalem. Quia tamen illud provideretur à Deo titulo bonorum operum antecedentium, aut antecedentis innocentiæ, non computatur inter auxilia gratię etiam naturalis quoad suam entitatem. Posset tamen quoad efficaciam gratiosum esse, si illud Deus largiretur efficax; quia poterat aliud providere, quod præcepti adimpletionem constitueret facilem, & moraliter possibilem, quin esset efficax, sed inefficax. Itaque debita solùm asseritur moralis potestas salutis, non autem efficacia auxilii, impetu primo concupiscentiæ, aut tentationis urgente, etiam si auxilium necessarium sit entitate perfectius, quam illud, quod communis causarum secundarum concursus excitare potest.

SECTIO III.

Proponuntur argumenta Augustini confligentis cum Iuliano Pelagiano pro conditione naturali hominis immuni à rebellione appetitus.

XLII. His accedunt aliqua testimonia Augustini, quæ adeo expressa volunt adversarii pro sua sententia, ut non vereantur, omnes Scholasticos Pelagianismi, & Manichæismi accusare. Id arguunt ex pugna, quam iniit Augustinus cum Iuliano Pelagiano. Volunt enim, conflictum Augustini cum Iuliano fuisse eumdem cum eo, quo ipsi cum assertoribus puræ naturæ confligunt. Quippe Iulianus nunc existentem asseruit statum puræ naturæ cum motibus inordinatis concupiscentiæ homini naturalibus absque peccato, & justitia originali præcedenti. Augustinus verò eum statum nunc existentem ex parte concupiscentiæ improbat eis argumentis, quæ pari efficacia possibilem quoque explodunt.

XLIII. Primum enim est; quia motus concupiscentiæ sunt mali, quos Iulianus bonos esse naturaliter contendebat. Nulla autem operatio mala potest esse naturæ rationali naturalis, & consentanea, ut ultro fatebatur Iulianus. Sic Augustinus lib. 3. contra Iulianum c. 13, 14, & 21. lib. 4. c. 2. lib. 5. c. 7. lib. 6. c. 17. lib. 2. de nupt. c. 9, 13, & 19. lib. 2. oper. imperf. fol. 101, & 329. & aliis in locis. At hæc ratio æquè possibilitatem, & existentiam concupiscentiæ homini absque peccato naturalis evertit.

XLIV. Secundum est; quia concupiscentia carnis non est à Deo, cum adversetur spiritui. Si autem ad naturalem hominis constitutionem pertineret, esset à Deo. Sic Augustinus lib. 3. contra Iulian. cap. 23. lib. 4. cap. 13. lib. 5. c. 7. & ult. At quis non consideret, concupiscentiam etiam in statu possibili puritatis, sicut in existenti, quem adstruebat Iulianus, fore adversariam spiritui, & à Deo.

XLV. Tertium; Concupiscentiæ motus, & actus sunt desideria peccandi. Desideria autem peccandi non possunt innata, & naturalia esse homini; nam licitum est quod naturaliter libet; desideria verò peccandi licita esse non possunt. Ita Augustinus lib. 2. contra Iulian. c. 5. lib. 3. c. 20. lib. 4. c. 2, & 14. lib. 5. c. 7. lib. 6. c. 15 & 16. lib. 1. oper. imperf. fol. 102 & 159. At in statu quoque possibili eadem desideria peccandi essent innata, & connaturalia concupiscentiæ, & homini, sicut modo sunt.

XLVI. Quartum; Non est licitum motibus concupiscentiæ consentire. Si autem ejusmodi motus essent homini naturales, prout à Deo conditus est, licitum esset eis motibus consentire. Quod argumentum idem probat de pura natura possibili. Sic arguit Augustinus lib. 4. contra Iulian. c. 14, 16 & 26. lib. 5. c. 7. lib. 2. oper. imperf. fol. 443.

XLVII. Quintum; Matrimonium institutum est in remedium libidinis, & concupiscentiæ; atque adeò concupiscentia, & libido est morbus naturæ rationalis. Morbus autem non potest esse naturalis homini, cum cæteris animantibus sanitas connaturalis sit. Ita lib. 1. de nupt. c. 8. lib. 2. contra Iulian. c. 7. lib. 3. c. 15 & 25. lib. 4. c. 2. Quod etiam urget circa statum puræ naturæ possibilem, siquidem in eo etiam liceret Matrimonium, & in remedium incontinentiæ institueretur.

XLIIX. Sextum; Pudor est individuus comes libidinis, ideoque membra genitalia, in quibus ejus calor præ cæteris prodit, verenda, pudendaque & sunt, & ex ipso naturæ instinctu dicuntur. Nihil autem homini absque peccato connaturale potest esse ipsi pudendum, atque verendum. Sic Augustinus lib. 1. ad Bonif. c. 16 & 17. lib. de pecc. orig. c. 34. ser. 31. de verbis domini c. 1. lib. 2. de nupt. c. 9. lib. 3. cont. Iul. c. 10. lib. 4. c. 15 & 16. lib. 5. c. 2. At hic pudor etiam comitaretur motus libidinis in statu possibili puræ naturæ, quem examinamus.

XLIX. Septi-

XLIX. Septimum; Impossibile est, ordinem postulare naturalem, ut animus repugnet sibi, & quidem ut pars ejus inferior superiori non solùm repugnet, sed etiam dominetur. Si autem concupiscentia spiritui repugnans pertineret ad hominis constitutionem naturalem, animus ordine naturali sibi repugnaret, & pars inferior superiori dominaretur. Colligitur ex iis, quæ docet lib. 2. contra Iul. c. 8. lib. 1. de doct. Christ. c. 24. lib. de fide. & symbolo. c. 10. lib. 2. de peccat. mer. c. 22.

L. Octavum denique; quia Augustinus probat peccatum originale inficiens totam naturam humanam nobis inesse ex concupiscentia captivante nos in legem peccati, quia tantum malum, quantum est omnium in nobis peccatorum seminarium aliunde, quam ex peccato, toti generi humano inesse non potest. Sic lib. 6. contra Iul. c. 15, 19, 21 & 22. Imò peccatum originale in ipso concupiscentiæ malo collocat Augustinus, ut ex professo contendunt adversarii. Ergo non potest homini ex naturali ipsius conditione secluso peccato convenire.

SECTIO IV.

Conflictus Augustini cum Iuliano alius prorsus est ab eo, quo Baiani cum assertoribus puræ naturæ confligunt.

LI. VT præterita argumenta explicentur, præmittendum est, controversiam Augustini cum Iuliano Pelagiano de carnis concupiscentia, atque libidine initam, distare longissimè ab ea, qua nos, & Baiani dividimur. Princeps conflictus Augustini cum Pelagio fuit de peccato originali, quod Iulianus contra Augustini, & totius Ecclesiæ doctrinam negabat in posteros Adæ transfundi. Vt hunc debellaret errorem inter alia argumenta illud primum Augustinus confecit ex innumeris malis affligentibus posteros Adæ, tam parvulos, quam adultos, quæ nisi in pœnam, & vindictam peccati originalis naturæ rationali ex providentia, qua Deus primum instituit naturam, eorum malorum expertem, evenire non poterant. Inter hæc mala pœnalia maximum omnium objecit libidinem, & concupiscentiam carnis, rebellem spiritui atque rationi, quam omnes experimur. Nam cum natura primum condita in Adamo, ab eo malo immunis fuerit, quippe quæ in ea fælicitate, & pace interna creata fuit, ut omnes appetitus sensitivi motus, rationis, & arbitrii imperio obsequentes experta sit, non potuit concupiscentiæ rebellioni, quæ in se mala est, & omnium malorum origo, posterorum naturæ subjacere, nisi propter aliquod peccatum universæ naturæ commune. Sic arguit passim in libris, quos contra Iulianum exaravit.

LII. Iulianus verò, ut se ab hoc argumento expediret, constanter negavit, Adamum in Paradiso expertem fuisse rebellionis concupiscentiæ, affirmans concupiscentiam rebellem spiritui non esse malam homini, sed bonam, atque laudabilem, & tanquam munus naturæ rationalis homini concessam, quia ejus motibus prævenientibus imperium, & dictamen rationis uti potest homo bene, & honestè, sicut sensibus, & cibis, cum in usum honestum, atque laudabilem vitæ, & matrimonii ordinati sunt, quamvis vitio voluntatis eis interdum abutatur homo, sicut aliis rebus bonis abutitur; atque adeò posteris Adami concupiscentiam carnis reluctantem spiritui non potuisse convenire in pœnam, & vindictam peccati, quia naturæ bonum non est materia vindicationis, sed malum. Hinc principi controversiæ de peccato originali accessit inter Augustinum, & Iulianum controversia de bonitate, & malitia concupiscentiæ carnis, affirmante Augustino eam esse homini malam, & posteris Adami in vindictam peccati permissam, negante verò Iuliano, & asserente esse bonam, & à pœna peccati prorsus alienam. Ita pluribus in locis adversus Iulianum. Præcipuè lib. 3 contra Iul. c. 21. *In hac controversia de bene utendo isto, utrum bono, an malo* (concupiscentia) *tota inter nos causa versatur.* Item lib. 5. cap. 7. *Cum igitur libidinem, & naturalem esse, & vinci posse ambo dicamus, utrum bonum vincamus, an malum, ipsa inter nos vertitur quæstio.* Similiter lib. 4. c. 18. *Proinde tota controversia non remansit, si tamen remansit aliqua, nisi utrum in vis, qui continentiam Deo voverunt, bonum sit ista, de qua disputamus concupiscentia carnis, an malum?* Quam quæstionem frequenter movet, & persequitur in omnibus libris, qui contra Iuliani lucubrationes confecti sunt.

LIII. Præstat autem maximè exponere, in quo bonitas concupiscentiæ à Iuliano, & malitia ab Augustino constituta est? Concupiscentia quidem non eo sensu ab Augustino dicitur mala, quod moraliter mala sit, & peccatum, nec eo à Iuliano bona, quod sit moraliter bona, & meritoria. Perspicuè tradit Augustinus lib. 1. de nupt. c. 23. *Nam ipsa quidem concupiscentia non est peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentitur.* Quo autem sensu ab Apostolo Rom. 7. peccatum dicatur mox exponit: *Sic autem vocatur peccatum, quia peccato facta est, cum jam in regeneratis non sit ipsa peccatum, sicut vocatur lingua loquutio, quam facit lingua. Itemque sic vocatur peccatum, quia peccatum, si vincit, facit; sicut vocatur frigus pigrum, non quod à pigris fiat, sed quod pigros faciat.* Quemadmodum Tridentinum sess. 5. can. 5. declarat, *concupiscentiam, quam aliquando Apostolus peccatum appellat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè, & propriè in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat.* Consequenter Iulianus Augustino contrarius, non est intelligendus, concupiscentiam appellare bonam, quod moraliter bona sit, & meritum secum ferat.

LIV. Ergo ea ratione usurpatur ab Augustino mala, quod eam cum bono spiritu contrarietatem adducat, ut in pœnam, & vindictam peccati possit infligi, eamque ad rectè operandum difficultatem inducat, ut ejus immunitas beneficium Dei singulare sit, dignumque fælicitate hominis in Paradiso conditi. Iulianus verò eo pacto bonam censuit, ut munus sit divinum, ex amore hominis concessum, omninoque alienum ab effectu vindicandi, & puniendi peccatum; quod scilicet motus concupiscentiæ prævenientes rationem possint deservire ad usum honestum vitæ, & Matrimonii, quemadmodum sensus, & cibi, quibus interdum malitia hominis abutitur in peccatum.

LV. Constat ex lib. 5. contra Iulianum cap. 7. *Iactas mea interea dicta esse contraria, quia dixi inobedientiam carnis, quæ in carne concupiscente adversus spiritum apparet, diabolico vulnere contigisse. Et rursus, quia dixi, hanc legem peccati repugnantem legi mentis à Deo illatam propter ultionem, & ideò pœnam esse peccati.* En oppugnare contendit Iulianus asserta Augustini tuentis inobedientiam concupiscētiæ pœnam fuisse, & vin-

& vindictam peccati, quod interdum eam à diabolo, interdum à Deo asserat inflictam: *Quasi fieri non possit* (ait ibidem Augustinus) *ut unum, atque idem malum, & diaboli iniquitate, & Dei æquitate peccantibus ingeratur.* Similiter præmiserat cap. 4. *Calumniaris quod dixerim inobedienti homini pœnam inobedientiam sui corporis redditam.* Insuper lib. 6. c. 10. *Sanè dicendo, concupiscentiam non usquequaque animo esse rebellem, proculdubio confiteris rebellem, & supplicium non fateris, quod adversum teipsum bellum gerit?* Arguit Iulianum, quod neget concupiscentiæ rebellionem fuisse supplicium peccati. Itaque totus incumbit Augustinus probando concupiscentiam rebellem spiritui eo genere esse malam, ut per eam Deus castigaverit peccatum. Quod clarius expressit lib. 2. de nupt. c. 9. *Illud nos pudet, quod puduit primos illos homines, quando pudenda texerunt. Illa est pœna peccati, illa plaga, vestigiumque peccati, illecebra, fomesque peccati, illa lex in membris repugnans legi mentis, illa ex nobis ipsis adversus nos ipsos inobedientia justissimo reciprocatu inobedientibus reddita, hujus nos merito pudet. Nam si hoc non esset, quid à nobis esset ingratius, si in membris nostris, non de vitio, vel de pœna nostra, sed de Dei confunderemur operibus?* Ex pudore libidinis probat, illam esse pœnam, & plagam peccati, & non Dei beneficium, & opus.

LVI. Contra Iulianus asseverat, à supplicio alienam, & eatenus bonam, ut eam Deus primis hominibus concesserit tanquam munus, & beneficium fælicitate Paradisi dignum. Sic Augustinum arguit Iulianus lib. 4. adversus ipsum c. 13. *Si in fructu ligni illius* (scilicet Paradisi) *hæc fuit libido, à Deo facta esse monstratur, & per hoc quoque bona ipsa esse defenditur.* Hinc lib. 2. de nupt. c. 9. revocat Iulianus in benedictionem divinam concupiscentiæ voluptatem: *Voluptas ergo ista, quam in diabolicam vis videri, jam in supradictis conjugibus habebatur, quæ ut institutione bona, ita etiam benedictione permansit.* Consequente c. 10. *Adstrue jam hoc, si potes, ad opus Diaboli pertinere, quod Deum vides conferre pro munere*, repetit. c. 12. *Ista corporum commixtio cum calore, cum voluptate, cum semine à Deo facta, & pro suo modo laudabilis approbatur, quæ aliquando amplum efficitur munus piorum.* Vides, libidinem adstrui à Iuliano ex institutione divina fuisse munus, beneficium, & benedictionem naturæ humanæ. Item Dei donum lib. 3. contra Iul. c. 23. *Ne verò repugnaret sibi agenti, quod donatur, & amatur à Patre, si esset à Patre.* Rursus beneficium lib. 4. c. 13. *Absit enim, ut Deus de ligno bono cuicumque ætati illorum hominum, quocumque tempore beneficium tale conferret, ut haberet in membris adversarium, contra quem pudicitia dimicaret.* Quo sensu lib. 4. contra Iul. c. 2. pronuntiat: *Hujus itaque appetitus genus, & species ad conditoris operam pertinent.* Item lib. 1. ad Bonif. c. 15. *Motum genitalium à Deo diximus institutum.* Scilicet ex Dei beneficentia, & amica intentione profectum. Quare motuum concupiscentiæ malitiam solum in eorum abusu agnoscit, qualis est in abusu plurium rerum, quæ nobis bonæ sunt, & tanquam munera concessæ. Sic exponit Augustinus lib. 3. contra Iulianum c. 20. *Atque ita vis, intelligamus, libidinem bonam, sed homines, quia ea male utuntur esse culpabiles, sicut bona est natura panis, & vini, quamvis ea malè utendo peccetur.* Quod sæpius tefricat aliis in locis. Sufficiat quod objicit lib. 4. contra Iul. c. 14. *Nec vinum ebrietas, nec cibum condemnet crapula, nec concupiscentiam infamet obscœnitas.* Quia concupiscentia solo abusu obscœnitatis potest esse mala, sicut vinum ebrietatis, & cibus crapulæ abusu.

LVII. Secundò eo Augustinus libidinem prædicat malam, ut vituperabilis sit; Iulianus verò eo bonam, ut sit laudabilis. Ita lib. 3. contra Iul. c. 20. *Inter duos adversarios constitutus in magnas coarctaris angustias, & me vis vincere per eloquentiam, & libidinem per continentiam; sed pugnando adversus eam confiteris malum, laudando eam, deseris veritatis bonum. Sed ego te vinco, & expugnatorem, & laudatorem mali, constituens te ante Iudicem non alium, sed teipsum. Vis enim vincere concupiscentiam expugnatione ejus, me verò laude ejus. Sed ego respondeo; ut vincatur qui laudat, judicet qui pugnat. Si enim malum est, cur laudat? Si bonum est, cur expugnat?* Clarissimè contendit Augustinus concupiscentiæ motus non esse laudabiles, si quidem adversus eos pugnare opus est. Vt autem constaret, hanc fuisse præcipuam controversiæ causam cum Iuliano, mox velut re confecta subnectit: *Causa itaque nostra finita est: quantumlibet enim laudes concupiscentiam carnis, quam diu pugnas adversus eam, cernis.* Hinc perstringit impudentiam laudis istius lib. 2. de nupt. c. 7. *Inter tot nomina, bonorum, rerum, libidinem, vel concupiscentiam iste non nominat. Tacet, quia pudet: & mira, si dici potest, pudoris impudentia; quod nominare pudet, laudare non pudet.* Vnde lib. 2. contra Iul. cap. 3. Iulianum, & ejus sectatores vocat *impudentissimos laudatores*, hortaturque: *Noli malum falsa laudis addere huic malo.* Item lib. 3. c. 14. *Iste audet coram Magistro in cælo sedente recitare libidinis laudes.* Ex quibus liquidò constat, Augustinum eo repudiare libidinem bonam, ut merito ejus carnales motus vituperabiles fuerint potius, quam laudabiles Iuliano.

LIIX. Tertiò adeò bonam carnis libidinem censuit Iulianus, ut nobis amabilem profiteatur; Augustinus verò eo malam, ut odibilem arbitretur. Nam omne bonum amabile est, malum verò odibile illi, cui bonum est, aut malum. Ergo si Iulianus libidinem censet bonum hominis, & Augustinus malum, alius amore, alius odio dignam sentiat, necesse est. Quare Augustinus lib. 5. contr. Iul. c. 5. hanc libidinis dilectionem ex mente Iuliani supponit: *Sed ecce non vobis, cum de libidinis absentia, præsentiave contendimus, nec dilectionem, quam debere vos ei videmus, offendimus; saltem ipsam subditæ voluntatis imperio in illo fælicitatis loco.* Hinc Iuliani sectatores *amicos* libidinis appellat: *Quomodo casti esse non possunt inimici libidinis, si casti esse possunt, & ejus amici?* quasi diceret: Quomodo non erunt casti Catholici, qui libidinem oderunt, si casti esse possunt Pelagiani, qui libidinem amant. Ita lib. 2. oper. imperf. fol. 443. *Militibus Christi, à quibus debellatur, odiosa est. Soli Iuliano amabilis.*

LIX. De cujus amore id veritus est Augustinus in eodem loco, ut succenseat Iulianus, licitum esse cedere, & consentire motibus concupiscentiæ, quo facilius tueri posset hominem sine gratia Dei vivere posse absque peccato, ut celebris est Iuliani, & Pelagianorum sententia. Quod sic exprimit: *Quam* (concupiscentiam) *tu cum bonam naturaliter dicis, astute illi semper consentiendum esse decernis, ne renisu improbo repugnetur naturali bono. Ita quippe potest facillimè vera esse etiam illa vestra sententia, qua dicitis, hominem sine peccato esse, si velit. Non est enim quomodo faciat, quod non licet, quando licet quidquid libet, quia bonum est, quod naturaliter libet.* Expende *astute decernis*, & intellige, consequens istud objicere Iuliano tan-

tanquam occulta mente ab ipso probatum, quamvis per astutiam non aperto ore concessum, ne à plebe catholica lapidaretur, & ejus sententia sibilaretur. Nec se Augustinus injustitiæ reum in hac suspicione accusat, quod tot, tantæque sint Iuliano libidinis laudes, ut absque temeritate id de Iuliani mente credi liceat; quamvis in fine se contineat dicens: *Eorum, quæ non videmus in vobis, nec audivimus ex vobis, nolumus esse judices. Nihil nostra interest, quid in occulto agant aperti libidinis laudatores.* Pungit semper suspicio de occulto Iuliani consensu. Eo respicit illa dubitatio castitatis Iuliani objecta lib. 2. oper. imperfect. fol. 250. *Quam structuram vocas, ibi ruina est, quæ te ita pressit, ut cogeret laudare, quod expugnas, si tamen est in te qualiscumque castitas, quæ te faciat expugnare, quod laudas.* Ideò non serium, sed subdolum expugnatorem libidinis veretur Iulianum lib. 3. c. 12. *Forsasse ergo eam laudare te fingis, si pugnare non fingis. Nam quomodo fideliter simul agas duo ista, non video, ut & laudes velut amicam, & expugnes velut inimicam. Vnum eorum credimus, sed elige, quod credamus. Si ex animo pugnas, non ex animo laudas. Si autem simpliciter agis in præconio, colludis in prælio.* Renuit omnino credere, Iulianum laudatorem libidinis, serium esse expugnatorem illius.

LX. Illud certum, adeò bonam tradidisse Iulianum libidinem, ut non solùm licitum, sed etiam bonum sentiret conjugibus concubitum propter voluptatem illius. Quo respicit illa fundatissima Augustini regula lib. 4. contra Iul. c. 2. *Faciat boni aliquid per libidinem, quamvis nihil faciat propter illam.* Item c. 3. *Si libidinis voluptas vicerit, & propter seipsam, non propter filios propagandos fieri aliquid extorserit, voluptas venialе peccatum fit propter nuptias Christianas.* Et rursus lib. 5. c. 12. *Si autem de libidine quærunt etiam de concumbendo voluptatem, venialiter male.* & cap. ult. *Voluptatis causa, non prolis, uti libidine facit concubitum culpabilem, sed in conjuge venialem.* Quare lib. 2. c. 7. Iuliano objicit: *Tibi autem libido, non nisi præter uxorem, videtur esse culpabilis. Quid ergo de Ambrosio judicabis, qui intemperantem in conjugio, adulterum quemdam appellat uxoris?* Scilicet quia apertè docebat Iulianus, concubitum conjugum etiam solius voluptatis causâ non esse culpabilem, & ei licere, quidquid voluptati liberet. Quo ibidem in eum vehementissimè insurgit: *Tunc melius nuptias honoras, in quibus libidini licentiosissimum spatium tribuisti; ne forsassis offensa defensorem sibi alium provideret?* Quod etiam adversus Iulianum ingeminat lib. 5. c. 9. *Quamvis tu, quod monet Apostolus, ut in morbo desiderii suum vas quisque possideat, non de conjugio, sed de fornicatione accipiendum putaveris, atque ita temperantiæ totam honestatem de concubitu conjugum abstuleris, ut nemo sibi videatur in morbo desiderii suum vas possidere quantacumque libidine in uxoris genitalibus potuerit insanire. si enim ullum tibi tenendum existimares modum, posuisses, & illic concupiscentiæ reprehenderes excessum, eumque ab Apostolo significatum morbum desiderii.* Itaque ex Apostolo probat, cum conjuge voluptatis causâ concumbere esse libidinis excessum, & intemperantiam, honestate temperantiæ frenandum. Ideò mox claudit: *Apostolum audiant Christiana conjugia, non te, qui vis in eis, quam defendis nunquam frenari concupiscentiam, sed quotiescumque se commoverit, satiari avidam, regnare securam.* Ita sentiebat Iulianus in laudem bonitatis concupiscentiæ, quam Augustinus prædicabat malam, quia adversatiam temperantiæ, & spiritui bono etiam in usu conjugali.

LXI. Ex his omnibus liquido constat, quantum distet controversia Augustini cum Iuliano à nostra cum Baianis controversia. Nam in primis nos, & omnes assertores puræ naturæ cum Augustino tuemur contra Iulianum, libidinem menti rebellem non eo esse bonam, ut sit beneficium, quod Deus contulerit primis parentibus in fælicitate Paradisi constitutis, sed eos beneficio divino fuisse omnis libidinis expertes. Secundo constanter asserimus, eo esse malam, ut justa ultione Dei vindicta fuerit, & pœna peccati posteris Adæ. Tertiò negamus, eam esse amabilem homini; odioque potius, quam amore dignam sentimus. Quartò non esse laudabilem, sed vituperabilem. Quintò fide catholica credimus, nulla ratione licere consentire libidini, nec ullis motibus ipsius. Denique pronuntiamus, nec bonum, nec licitum esse etiam conjugibus propter voluptatem libidinis concumbere. Itaque bonitas concupiscentiæ carnis, quam Augustinus contra Iulianum oppugnat, à nobis, assertoribusque puræ naturæ omnino respuitur, malitia verò adstruitur, siquidem omnia in ejus commendationem à Iuliano asserta detestamur, & omnia in ejus vituperium ab Augustino pronuntiata complectimur. In quo igitur nostra controversia convenit cum ea, quæ Augustino cum Iuliano inita fuit? Hæc enim, ut præmisimus, tota fuit de bonitate, & malitia libidinis, in eaque omnia; quæ Augustinus de malitia sentit, asserimus, & omnia, quæ Iulianus de bonitate censet, deserimus. Num autem assertioni puræ naturæ consequentia sint, mox videbimus. Aliud enim est, asserta nostra Iulianianis consentire; aliud contendere ex illis ista per consequentiam deduci. Baiani autem ea non solùm tanquam consequenter asserenda, sed tanquam jam constanter à nobis asserta cum statu puræ naturæ proponunt.

LXII. Ergo non solùm contendimus, libidinem, quidquid sit de ejus bonitate, aut malitia, esse naturalem, & debitam non solùm peccato, sed etiam conditioni naturæ, tanquam proprietatem illi annexam, licet ea imperfectio sit, & defectus bonitatis naturæ; quemadmodum plures imperfectiones sectantur naturam defectuosam creatam; ut esse peccabilem*, fatigabilem, & mortalem, impotemque suis viribus videre Deum, & quidpiam boni salutaris peragere. De quo nulla Augustino cum Iuliano disputatio fuit. Vbi enim Iulianus consentiret Augustino, libidinem ex beneficio Dei exulasse à Paradiso, & extra Paradisum in vindictam peccati posteris Adæ fuisse permissam, eamque malam nobis potius, quam bonam extitisse, quamvis tenuisset secluso peccato, & beneficio Dei eam esse homini naturalem, & congenitam, nulla esset Augustino cum Iuliano contentio. Identidem nulla nobiscum est, qui idem nunc asserimus, & rem sic à Deo dispositam præsenti providentia sentimus, aliterque alio genere providentiæ disponendam.

LXIII. Quinimo Augustinus in puncto nostræ controversiæ apertè videtur consentire Iuliano lib. 5. c. 7. dicens: *Cum igitur libidinem, & naturalem esse, & vinci posse ambo dicamus, utrum bonum vincamus, an malum, ipsa inter nos vertitur quæstio.* En Augustinus concedit Iuliano, libidinem esse homini naturalem, eo sane modo, quo à Iuliano asserebatur naturalis, scilicet secluso peccato ex sola ipsa constitutione naturæ; totaque quæstio revocatur in solam bonitatem, & malitiam libidinis. Ideò motus concupiscentiæ, homini *ingenitos*, sæpius fatetur Augustinus

ſtinus in controverſia cum Iuliano. Motus autem congenitus naturæ ille eſt, qui ex ipſa naturæ conſtitutione, ſecluſo quovis accidente contingenter inhærenti, naturæ convenit. Ita lib. 5. contra Iulian. c. 10. *Quod vos dicitis, Chriſtiana doctrina non dicit, hominem ſufficere ingenitis ſibi motibus dare leges.* Scilicet motibus concupiſcentiæ, de quibus eſt ibi ſermo. paulo inferius: *Fatere igitur, ingenitos eſſe homini motus malos, contra quos caſtitas dimicat.*

SECTIO V.

Explicatur malitia concupiſcentiæ aſſerta ab Auguſtino contra Iulianum.

LXIV. AT quæres; qua ratione concupiſcentia naturalis ſit homini mala? Reſpondeo. Concupiſcentia bifariam poteſt accipi, tum pro appetitu ſenſitivo, ſeu potentia appetendi, tum pro motu, ſeu actu ipſius appetitus. Concupiſcentia accepta pro appetitu ſenſitivo non contenditur ab Auguſtino mala, ſed accepta pro motu, & actu ipſius. Nam appetitus ſenſitivus ante peccatum, & poſt peccatum idem eſt. Ante peccatum autem non erat malus, nec ex peccato profectus, nec Baiani hanc concupiſcentiam, ſeu appetitum ſenſitivum negant homini naturalem, cum pertineat ad conſtitutionem naturalem partis ſentientis humanæ. Motus autem appetitus, qui per concupiſcentiam ſignificatur, malus nunc dicitur ab Auguſtino, quia rebellis eſt ſpiritui bono, & ad malum, ſcilicet peccatum, inclinat, ut ex Auguſtino, & Tridentino expoſuimus n. 53. quemadmodum habitus vitioſi cenſentur mali, quamvis non ſint peccata, quia inclinant ad peccatum; nam ea inclinatio eſt quædam inchoatio peccati, & ſoli peccato patrando directè ſervire poteſt. Qua ratione differunt motus appetitus ſenſitivi rebelles rationi à cæteris rebus naturalibus v. g. ſentibus, & cibis, ut mali præ illis habeantur. Tum quia aliæ res non movent, & inſtigant per ſe ad peccatum, ſicut hi motus. Tum quia alia conferre poſſunt ad uſum bonum, ideoque & ferre amorem honeſtum. Motus autem rebelles ſpiritui, dum exiſtentes ſunt, ſolùm peccato ſervire poſſunt, & idcirco amoris, & conſenſus alicujus honeſti capaces non ſunt. Hæc diſcrimina ſignificavit Auguſtinus. Primum lib. 5. contra Iulian. cap. 10. *Quis enim malum eſſe pecuniam dixerit? & tamen pecuniam malus quidem ſpiritus concupiſcit, ſed ipſa contra bonum ſpiritum non concupiſcit, quod libido facit, atque ideò, & qui hoc eſſe malum negat, peccat.* Secundum verò lib. 3. c. 14. *Nullum ergo malum eſt, cui conſentiendo peccatur.* Item lib. 4. c. 2. *Ideò ſine dubitatione malum eſt, quia ei* (concupiſcentiæ) *non conſentire, bonum eſt.*

LXV. Itaque concupiſcentia, quin libera, & moralis ſit, præ aliis rebus naturalibus mala dicitur ab Auguſtino, quia præ omnibus aliis nititur privare nos bonitate morali virtutum reſiſtendo bono ſpiritui illarum, quia præ aliis nos inducit in peccatum deſiderio, ſeu appetitu peccati. Qua de re plena ſunt perſpicuis teſtimoniis Auguſtini volumina contra Iulianum conſcripta. Ex multis pauca ſeligam. Inprimis lib. 5. c. 7. *Sed quacumque te verſes, quacumque te jactes, quacumque undecumque colligas, inſles, ſpargas, contra quod concupiſcit ſpiritus bonus, non eſt bonum.* Item lib. 4. c. 12. *Quam velut bonum, cum defendat error tuus, neſcio quemadmodum adverſus illam, quemadmodum adverſus malum concupiſcat ſpiritus tuus?* Ergo ideò mala libido eſt, quia ſpiritui repugnat. Rurſus c. 14. *Concupiſcentiam nemo poteſt bonam dicere, niſi cujus adverſus eam non amat concupiſcere ſpiritus.* Item lib. 5. c. 6. *Cur reſiſtitur, niſi ne impleas deſideria mala? Quomodo igitur bona eſt?* Quare concupiſcentiam in brutis docet non eſſe malam, quia in eis non repugnat ſpiritui bono. Ita lib. 2. operis imperf. 230. *Hæc in pecoribus ideò non eſt malum, quia non eis caro concupiſcit adverſus ſpiritum.* Et lib. 4. contra Iul. c. 5. *Hæc autem libido ideò malum non eſt in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent.* Quod uberius, & accuratius explicat cap. 14. *Ideò in pecoribus malum non eſt concupiſcentia, quia non adverſus ſpiritum concupiſcit, ſed eorum potius oblectat ſpiritum.* In ejuſque cauſæ expoſitionem plura ibidem adducit. En malitiam concupiſcentiæ ex pugna cum ſpiritu bono.

LXVI. Accipe illam ex provocatione ad malum, deſiderando malum. Ita lib. 1. operis imperf. fol. 102. *Ergone in Paradiſo ante maleſuada venena ſerpentis, ante corruptam ſermone ſacrilego voluntatem, illiciti cibi libido jam fuit? & quod intolerabilius dicitur, ad malum provocabat, & mala non fuit?* Ergo intolerabile eſt, libidinem provocantem ad malum dicere non eſſe malam. Item fol. 159. *Concupiſcentiam putas eſſe laudandam; quaſi malum non ſit res, quæ impellit in malum.* Vides, motum pellentem in malum deſiderio mali, etiam in concupiſcentia, prævenientе rationem non poſſe non eſſe malum ex ſolo impulſu ad malum. Id exponit lib. 4. adverſus Iul. c. 2. *Cur non potius malum vocetur, quod fateris eſſe frenandum? Cur quæſo frenandum, niſi ne noceat? Niſi ne ad illicita, quæ deſiderat, relaxetur? Et utique deſiderium mali malum eſt, etiamſi ei non conſentiatur.* Quibus inferius ſubjicit: *Hoc ergo malum, quod non dicturus es bonum, niſi adverſus omnem veritatis tubam obſurdueris, ut clames bonum eſſe concupiſcere malum, quod nec inter ſurdos dicere audebis.* Quod argumentum lib. 6. c. 15. acerrimè premit: *Quis autem ita ſit imprudens, atque impudens, ita procax, pertinax, pervicax, ita poſtremo inſanus, & demens, qui cum peccata mala eſſe fateatur, neget eſſe malum concupiſcentiam peccatorum, etiamſi adverſus eam concupiſcente ſpiritu peccata concipere, ac parere non ſinatur?* Igitur impudentia, procacitas, inſania, & dementia eſt, negare actus libidinis concupiſcentes malum, & peccatum non eſſe malos, etiamſi eis non accedat libertatis conſenſus, cum ex appetitione mali provocetur ad peccatum. Quod cum abſque libertate ſingulare, & proprium ſit concupiſcentiæ, abſonum non eſt, propriam, & ſingularem illi præ aliis libertatis expertibus malitiam adſcribere. Quæ abſque libertate *moralis* habenda & dicenda non eſt. Atque ideò *naturalis* potius eſt dicenda; quamquam aliqua ratione ad moralem pertineat, quod impellat, & inſtiget ad illam.

LXVII. Num autem omnes in genere appetitus ſenſitivi motus naturales prævenientes uſum rationis eatenus mali ſint, difficultas eſſe poteſt. Nam Auguſtinus de ſolis motibus inordinatis, & adverſariis ſpiritui pronuntiare videtur. Sunt autem plerique motus ordinati, & qui in objecta licita, & non prohibita afficiuntur, ut in cibum temperatum, & vitæ neceſſarium, & in uſum matrimonii honeſtum, in quibus non viget rebellio, & oppoſitio cum ratione, nec inclinatio ad malum. Adhuc tamen in eis nunc malitia eſt aliqua à cæteris rebus extranea propter

pter majorem affinitatem cum peccato ; quam Augustinus contra Iulianum ex his motibus ad omne genus motuum concupiscentiæ arguentem agnovisse videtur, & in duo capita revocasse. Primum, quia omnes motus inclinant ad objectum delectabile etiam licitum propter ipsam delectationem diligendum ; diligere autem objectum delectabile etiam licitum propter ipsam delectationem sensitivam non est honestum, sed turpe, (quidquid aliter senserit Basilius de Matrimonio lib. 1. cap. ult.) ut Augustinus arguit contra Iulianum supra n. 60. Secundum, quia inclinant ad excessum objecti illiciti ; proximè quidem, quando illud occurrit, propinquè vero, quando non occurrit. Nam si objectum temperatum, & licitum sunt quatuor partes objecti delectabilis, excessus verò intemperatus, & illicitus sunt sex partes illius, sanè motus inclinantes ad quatuor partes objecti, non quia licitæ, sed quia delectabiles sunt, componunt intrinsecè inclinationem ad sex, sicut quantitas quatuor partium componit quantitatem sex, nam inclinatio ad duas tantum partes, quæ superadduntur quatuor partibus, non est magis inordinata, quam inclinatio ad quatuor seorsim sumpta, sed conjunctim cum alia. ergo inclinatio ad quatuor constituit malitiam, quæ inest inclinationi ad sex. Addo, eam inesse, etiam quando non adest objectum delectabile ut sex, quia anima affecta ea inclinatione ut quatuor concitatur ad appetendum amplius objectum ut sex, ut progressu exponemus. Quare Augustinus lib. 5. contra Iul. c. 9. illud Apostoli : *Ne in morbo desiderii vas suum quisque possideat*, de conjugibus intelligit contra Iulianum, ex eo probans ad morbum, & malitiam concupiscentiæ pertinere, etiam desideria concumbendi conjugum, quia appetitus solius voluptatis causa desiderat, & ejus motus ex se ad excessum, & intemperantiam concitantur, ut vidimus n. 60.

LXXIX. Celebris enim, & frequens disputatio fuit Augustini cum Iuliano de malo concupiscentiæ conjugalis. Volebat enim Iulianus concupiscentiam carnis sic in omnibus hominibus esse bonam, ut adulteri peccarent, quia bono concupiscentiæ utebantur male, conjuges verò absque peccato concumberent, quia bono concupiscentiæ utebantur benè. Vnde celebre est pronuntiatum ejus lib. 2. de nupt. c. 19. *Concupiscentiæ naturalis, qui modum tenet, bono bene utitur.* Augustinus verò contendebat, concupiscentiam carnis etiam in conjugatis esse malam, ideoque adulteros reos esse peccati, quia malo utebantur malè, conjuges verò à reatu peccati liberari, quia malo concupiscentiæ utebantur benè; quocirca motus concupiscentiæ conjugalis etiam in concubitum licitum censeri malos ; bonosque solùm esse affectus rationales conjugum, qui eis benè utuntur, & limites transgredi non sinunt. Ita lib. 3. contra Iul. c. 20. *Excessum libidinis reprehensibilem dicis ; quasi in ejus moderatione, cum ea bene utitur conjugatus, equus ipse, qui malus est, & non potius sit ejus auriga laudandus.* Item lib. 4. c. 2. *Non attendis conjugum conventionem ideò bonum esse laudabile, quia in eo limes præfigitur licitus malo concupiscendi.* Cum autem dixisset Iulianus, conjugatos bono libidinis benè uti, mox in illum insurgit : *Profecto mentiris, aut falleris, nec enim dicturus es, in conjugibus bonum esse libidinem, in sanctis autem, vel virginibus, vel continentibus malum.* quod latius continuo exequitur constanter proponens malam necessario futuram esse concupiscentiam in conjugatis, si talis esse in virginibus constiterit. Sic arguit lib. 3. c. 7. *Carnalis concupiscentia laudabilius continentiæ virtute frenatur, quam fructibus impenditur nuptiarum. Tam magnum est enim malum ejus, ut eo non uti, quam benè uti, sit melius.* Ex quibus liquidissimè apparet, motus concupiscentiæ etiam in objectum licitum, quales sunt in conjugibus ad nuptialem concubitum, non esse bonos, sed malos. Nempe quia concupiscentia illud appetit solius voluptatis causa, quia delectabile est, & non quia licitum, eoque impetu movetur, ut ei obsistere opus sit, ne limites licitos excedat.

LXIX. Dices, hac ratione etiam eos motus ante peccatum fuisse malos, siquidem afficiebantur in objectum temperatum, & licitum, quia delectabile, & non quia tēperatum, & licitum. Respondeo. Mali non erant ante peccatum in Paradiso, quia non præveniebant rationem temperantem, & subjiciebantur imperio voluntatis, & rationis temperanti, quin possent contra illud excedere, & concitare ; atque adeò omnes erant conditionis temperatæ, & obedientes rationi, sive intrinsecè, sive extrinsecè. Quare nunc ad malitiam eorum motuum concurrit etiam conditio inobedientiæ præveniens rationem, & illi renitens, nam propter eam nunc post peccatum potius, quam ante peccatum in Paradiso mali pronuntiantur ab Augustino. Quamvis enim motus concupiscentiæ in objectum licitum, v. g. in concubitum conjugum, & cibum vitæ necessarium, non adversetur nunc spiritui bono ex parte rei concupitæ, adversatur tamen tum ex parte motivi, & causæ, tum ex parte modi concupiscendi. Ex parte motivi, & causæ, quia non appetit objectum licitum, quia licitum, sed solius voluptatis causa, quia delectabile. Quod malum est, cum absque freno, & obedientia, temperante animo movetur. Quare Augustinus lib. 4. c. 8. de conjugum concupiscentia tradit : *Quæ concupiscentia malum non esset, si sola generandi causa ad licitum concubitum moveretur.* Quia verò voluptatis causa movetur, ideò mala est, ut ex ipso Augustino audivimus n. 60. Ex parte modi, quia effrenis, & ferox fertur in objectum. Qui modus bifariam exponitur. Primò, quia eo impetu concitatur, ut omnem rationis obedientiam deponat, quin eum ratio continere possit, quando objectum licitum ex voto, aut præcepto, ex tempore, aut loco reddatur illicitum. In quod morbum, seu malitiam libidinis in conjugatis refert Augustinus lib. 2. de nupt. cap. 33. *Libido non moveat membra, nisi quando volumus, & non est morbus, ne de illa erubescet etiam licitus, & honestus conjugatorum concubitus.* Secundò, quia ex se nullam fert moderationem, ut non transgrediatur limites præcepti, sed potius excitat, & pellit ad excessum prohibitum, quoniam afficit animam in voluptatem communem excessivè illicito, indifferentem ex se ad licitum, & illicitum. Sic Augustinus li. 4. cont. Iul. c. 1. *Ejus impetus non sua sponte moderatus est. A nullo namque illicito se abstinet, si membra ejus desiderio inserviant. Ac per hoc ejus modus, non in ipso, cujus inquietus est motus, sed in refrenante, ac benè utente laudatur.* Cap. 2. vero cum dixisset *infrenem esse motum concupiscentiæ*, paulo post attexit: *Pudicitia conjugalis inhiantem concupiscentiam sive de illicito, sive licito percipere voluptatem, frenat ab illicito, permittit ad licitum, hoc est, bonum ; non tamen ejus, sed bene utentis bonum est. Quod autem ipsa concupiscentia facit, sive ad licitum, sive ad illicitum indifferenter ardescere, utique malum est.* Quid expressius ? Hisque multo post subdit : *Solis ergo libidinis excessibus accusatur, sed ille, à quo non refrenatur.*

Nam

Nam ipsa libido per seipsam rectissimè omnino suis ipsis motibus accusatur, quibus ne excedat, obsistitur. En malitia libidinis appetentis concubitum conjugalem, quia ejus impetus sine modo concitatur, & indifferenter ad licitum, & illicitum ardescit, & in excessus pellit.

LXX. Vnde disces contra Basilium supra, cur malus sit etiam moraliter in conjugibus affectus liber concumbendi solius delectationis fine iotrinsecè movente. Nam is affectus volupcatis ardesceret indifferenter ad licitum, & illicitum, cum ex se expeteret concubitum, etiam si ex voto, aut præcepto redderetur illicitus, siquidem non movetur ex honestate, aut licentia objecti, sed solùm ex voluptate, quæ eadem perseverat, etiamsi concubitus illicitus fiat. Malum enim est, sic affici circa aliquod objectum, ut illud indifferenter expetat, sive licitum sit, sive illicitum, præsertim ex motivo pelliciente voluntatem ad illud amore prosequendum quamvis illicitum sit, qualis est delectatio carnalis. Confirmatur, quia, ut constat ex doctrina Augustini, motus concupiscentiæ in concubitum coojugalem est malus quia solius voluptatis causa fertur in illum, & sola libertas illi desideratur, ut moraliter malus sit. Ergo affectus liber voluntatis rationalis, qui ex sola carnali delectatione movetur in concubitum conjugalem, erit moraliter malus, cum ei non deficiat libertas moralis, quæ ad malitiam moralem concupiscentiæ conjugalis desideratur. Qua de re vide Thomam Sanchez de matrim. lib. 9. disp. 11. n. 4. ubi refert pro nostra sententia ingentem Theologorum Iurisperitorum copiam.

LXXI. Oppones, eum affectum ex specie sua esse indifferentem. Nam objectum secundum speciem indifferens, proprium actuum secundum speciem indifferentium, non est aliud, quam delectatio reperta in objectis licitis, & indifferentibus. Confirmatur; quia talis affectus non est malus ex objecto, cum objectum sit licitum. ergo ex objecto, & secundum speciem ab objecto desumptam, erit indifferens. Respondeo. Objectum formale actuum secundum speciem indifferentium non est sola delectatio carnalis sistens in ipsa carnali delectatione, siquidem ex Augustino talis delcctatio oon est expetibilis propter se, nam quamvis ea in objecto licito reperiatur, affectus non movetur etiam partialiter ex conditione liciti, sed ex sola voluptate carnali, ad objectum illicitum communi, & voluntatem pertrahenti ad illud appetendum quamvis illicitum. Atque adeò illud objectum formale adscribendum est actibus secundum speciem indifferentibus ab objecto honesto differens. Quodnam autem illud sit, explicandum est 1. 2. tract. de bonitate, & malitia humanorum actuum. Crediderim, illud esse convenientiam objecti cum natura hominis, qua viventi, vegetanti, aut sentienti secundum esse physicum, sicut honestas motiva bonorum actuum est convenientia objecti cum natura hominis, qua rationali secundum esse morale; & malitia objectiva est, disconvenientia illi opposita. De quo non est instituti præsentis disserere. Ad coofirmationem respondeo. Quamvis talis affectus noo sit malus ex objecto materiali; malus tamen est, ex objecto formali, quia licet non sit prohibita, & illicita delectatio carnalis coojugum, prohibitum tamen, & illicitum est illam expetere propter se, tanquam propter finem intrinsecum affectus, & actus concumbendi.

LXXII. Vrgebis, eum affectum liberum in statu innocentiæ ante peccatum non fore moraliter malum, quamvis ferretur indifferens ad licitum, & illicitum, siquidem motus appetitus sensitivi in illo statu non erant mali, quamvis ex sola delectatione moverentur, sicut moventur post peccatum. Ergo nec modo post peccatum affectus voluntatis liber concumbendi solius voluptatis causa erit moraliter malus. Respondeo. Etiam in statu innocentiæ ante peccatum esset illicitus, & malus moraliter affectus liber concumbendi ex solius delectationis fine, propter eamdem rationem. Motus autem appetitus sensitivi non essent mali, quamvis ex sola delectatione moverentur, nisi ex malitia extrinseca affectus liberi illos intemperantis, eoque essent boni, si affectus liber voluntatis eos imperans esset bonus. Discrimen est, quia malitia motuum appetitus est differens à malitia affectus liberi; nam illa est solùm naturalis, & noo moralis, quatenus est nociva animæ, privando honestate virtutum, cui adversetur, & inducendo in peccatum, in quod inclinat, etiam invito animo; hæc verò est moralis, ipsi affectui intrinseca, & immediata, & non desumpta ab effectu aliquo malo, quem inducat, sicut illa; sed à fine homini rationali prohibito, quem intendit. At in statu innocentiæ ante peccatum motus appetitus sensitivi non erant homini nocivi, cum essent obedientes rationi, & non adversarentur spiritui bono, nec ad peccatum animam invitam perducerent. Affectus verò rationalis finem sibi prohibitum intenderet.

LXXIII. Ex dictis jam colligitur, concupiscentiam rebellem rationi etiam in statu puræ naturæ fore malam, sicut modo est post peccatum. Nam licet tunc non esset concupiscentia orta ex peccato, sicut modo est; cæterum esset adversaria spiritui bono, & impulsiva animæ in peccatum, sicut modo est, siquidem non esset subjecta imperio rationis, cum ei non fuerit naturalis obedientia in Paradiso, sed ex beneficio Dei, ut tota hac disputatione contendimus. Nec refert, ab Augustino, & Tridentino modo post peccatum dici malam, & cum Apostolo *peccatum, quia ex peccato orta est.* Quoniam præter istam causam addunt aliam sufficientem, ut ea censeatur mala scilicet, *quia ad peccatum inclinat*, & adversatur spiritui bono, quæ ad comprobandam malitiam concupiscentiæ celebratur ab Augustino contra Iulianum, & in eo statu puritatis etiam vigeret.

LXXIV. Nunc jam quæres; quo pacto possit esse naturalis animo concupiscentia mala, ex principiis intrinsecis naturæ orta; siquidem nec natura, nec author naturæ potest edere opus suum vitiosum, & malum? Respondeo. Hæc malitia concupiscentiæ non est moralis, quæ à Deo, & natura aliena est; sed naturalis, & physica ob nocumentum, quod naturæ afferre potest cum consensu nostri arbitrii, in quem impellit. Hoc autem genus malitiæ potest à Deo inesse naturæ, non ex intentione nocumenti, sed ex intentione plurium bonorum, quæ ex tali conditione nociva evenire possunt. Siquidem simul cum tali concupiscentia contulit Deus animo potestatem vitandi peccata, & nocumenta, quæ coocupiscentia homini afferre potest, nec non vires victrices illius ad adquirendas, & augendas virtutes cum superiori merito, & gloria, quam si pugna concupiscentiæ non adesset; puræ namque naturæ debitam esse facultatem, & vires ad vincendam concupiscentiam, & virtutes acquirendas, & augendas naturales, cumulatissimè ostendimus disputatione præcedenti. Etenim pro jactura boni naturalis, quod

adesset

adesset ex obedientia concupiscentiæ, fit ei ab Authore naturæ compensatio per victoriam ipsius, majusque meritum, & præmium, quod ei respondet.

LXXV. Qua ratione Deum laudandum potius, quam culpandum pronuntiat Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 20 & 22. & lib. 1. Retract. c. 9. & lib. de bono persever. c. 12. *quamvis ignorantia, & difficultas recte agendi ex concupiscentia rebelli provenienss primordia essent naturalia*, &c. Nam lib. 3. de lib. arb. c. 19. querelis hominum, quæ ex tali difficultate naturali orirentur, sic occurrit: *Recte fortasse quererentur, si errorus, & libidinis nullus hominum victor exstiteret. Cum verò ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem, aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet*, &c. Itaque ubi simul cum difficultate concupiscentiæ conferat Deus potestatem, & auxilia ad illam superandam, nulla potest esse justa hominum querela, oec talis dispositio naturalis potest esse aliena à providentia Dei. Consequenter cap. 20. tali malo opponit potestatem operandi bonum, & plura bona, quæ ex illo manare possunt dicens: *Dedit enim ille, & facultatem bene operandi in laboriosis officiis.* Scilicet contra difficultatem, quæ auget laborem. Et paulo ante dixerat tamen ignorantiam; ac difficultatem naturalem eo dari à Deo: *Vt corpus castigando per virtutes, & ordinatissimæ, atque legitimæ servituti subjiciendo, homines compareat ordine, atque tempore opportuno cælestis incorruptionis locum.* Quibus nectit sequentium compensationem bonorum: *Non enim mediocria bona sunt, non solùm quod anima est, qua natura jam omne corpus præcedit, sed etiam quod facultatem habet, ut adjuvante creatore se ipsam excolat, ut pro studio possit omnes acquirere, & capere virtutes, per quas, & a difficultate cruciante, & ab ignorantia cæcante liberetur.* En bona, quibus abundè compensatur tale malum. Quæ uberius proponit c. 22. *Ignorantia vero, & difficultas, si naturalis est, inde incipit anima proficere, & ad cognitionem, & requiem, donec in ea perficiatur vita beata promoveri.* Rursus infra fusius: *Sic etiam, & nunc si ignorantia vera, & difficultas recti, naturalis est homini, unde incipiat in sapientiæ, quietisque beatitudinem surgere, nullus hanc ex initio naturali rectè arguit. Sed si proficere noluerit, aut à profectu retrorsum relabi voluerit, jure, meritoque pœnas luet. Creator verò ejus ubique laudatur, vel quod eam ab ipsis exordiis ad summi boni capacitatem inchoaverit, vel quod ejus profectum adjuvet, vel quod impleat proficientem, atque perficiat.* Quibus mox adjungit, Deum ideò animæ difficultate, cæcitateque naturaliter laboranti tale exordium tribuisse, *ut studendo, ac proficiendo ad frugem sapientiæ, justitiæque perveniat*; tantumque illi præstitisse boni, *ut in ejus etiam potestate poneret, si vellet, ad beatitudinem tendere.* Ex quibus apertè conficitur, malum concupiscentiæ, & difficultatis benè agendi posse homini esse naturale simul cum facultate rectè operandi, & comparandi bona virtutum illi contraria, nec tale genus providentiæ esse alienum Deo.

LXXVI. Nec refert, quod Baiani possunt opponere, Augustinum in eis locis, & in hac hypothesi difficultatis, & ignorantiæ naturalis non supponere statum puræ naturæ, sed elevatæ, siquidem tribuit animo fidem, justitiam, & opera bona auxilio gratiæ elicita, & conferentia in beatitudinem æternam. Nam licet id verum sit, Augustini tamen doctrina assumptum nostrum evincit suppositis iis, quæ disputatione superiori præmisimus de potestate naturali superandi difficultatem concupiscentiæ, & comparandi virtutes naturales, quæ secluso statu elevationis supernaturali statui puræ naturæ convenire potest. Nam quemadmodum arguit Augustinus, concupiscentiam esse posse naturalem homini simul cum statu elevationis supernaturali, quia in eo statu confert Deus potestatem subjugandi concupiscentiam cum profectu, & incremento virtutum, atque justitiæ supernaturali, adeptioneque beatitudinis æternæ: Ita pari ratione nos quoque arguimus, in statu puræ naturæ posse concupiscentiam pertinere ad primordium naturale hominis absque injuria naturæ, & iniqua providentia Dei, quia etiam in eo statu tale malum potest compensari per plura, & ingentia bona, quamvis non accedant ad eorum altitudinem, quæ in statu elevationis supernaturali possunt convenire, siquidem etiam in eo statu absque merito supernaturali, & conferenti in beatitudinem supernaturalem, possunt vitari nocumenta peccatorum, in quæ concupiscentia impellit, & acquiri incrementa virtutum naturalium, quibus homo adipiscatur justitiam, & fælicitatem naturalem. Ratio enim nostra eadem est cum Augustiniana, ejusdemque prorsus efficaciæ cum illa.

LXXVII. In confirmationem accedit potestas naturalis peccandi. Hæc enim potestas homini naturalis, non pertinet ad hominis bonitatem, & perfectionem naturalem, sed potius ad imperfectionem, & malitiam naturalem, quare eam à natura perfectissima Dei relegamus. Tamen omnes Theologi, & Patres Ecclesiæ ex principiis naturæ profectam admittunt absque ulla injuria naturæ, & sinistra providentia Dei, quia simul cum potestate peccandi tribuit Deus naturalem potestatem non peccandi, (sine qua repugnaret potestas peccandi, sicut libertas ad peccandum necessaria) & ex tali potestate peccandi accrescit homini major gloria, majusque meritum in cavendo peccatum, ut optime exposuit Bernardus tract. de grat. & lib. arb. potestatem peccandi ob solam gloriam, & coronam non peccandi concessam adstruens, & eo excusans Deum, hominis potentis peccare conditorem: *Datum homini posse peccare, non ut proinde peccaret, sed ut gloriosior inde appareret, si non peccaret, cum peccare posset.* Quibus post pauca subdit: *Neque tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam, videlicet facultatem convertit in usum peccandi, quam acceperat ad gloriam non peccandi.* Qua ratione Scholastici communiter docent, potentiam peccandi, licet homini bona non sit, esse à Deo, quia individua est à potentia non peccandi, & benè agendi propter indifferentiam libertatis naturalis necessariam ad peccandum. Ita Albertus part. 2. in fine. Magister in 2. dist. 44. ubi Divus Thomas q. 1. art. 1. Divus Bonavent. art. 1. q. 1. Ægidius q. 1. art. 1. Richardus art. 1. q. 2. Durandus q. 1. Scotus, Gabriel, Aureolus, Carthusianus, & alii interpretes Magistri unanimiter.

LXXVIII. Item idem confirmant mors, & morbi, aliaque plura mala homini naturalia, quæ secluso peccato, & beneficio speciali Dei ex solis principiis naturæ homini contingerent, ut disputatione sequenti ostendemus contra Baianos id negantes. Verum id negare non possunt in brutis, quibus mors, & morbus secluso peccato naturales sunt, & omnibus rebus sublunaribus corruptiones, quod coalescant ex qualitatibus contrariis, quarum pugnæ annexus est interitus. Sicut ergo hæc mala possunt esse aliis rebus naturalia, ita & naturalis esse potest

homini secluso peccato pugna appetitus sensitivi cum spiritu, quamvis homini mala, & nociva sit. Quippe homo suapte natura componitur ex spiritu, & carne parteque intelligente, atque sentiente, quarum affectiones necessario sunt contrariæ, siquidem objecta propria illarum, nempe bonum honestum, & rationis, & bonum delectabile, & sensus contraria sunt.

LXXIX. Nec ordo naturalis poscit, quod volunt Baiani, ut affectiones partis sentientis subdantur imperio partis intelligentis quoad sensum, sed sufficit ei subditas esse quoad consensum, & executionem operis, quod concupiscunt. Nam licet præveniant rationem quoad sensum, ubi consensus maneat spiritui liber, & potestas illas coërcendi, ne absque ipsius arbitrio, & consensu exeant in opus, obtineantque quod appetunt, satis superque est, ut pars inferior non dominetur superiori. Id autem juxta Scholasticorum sententiam sancitam superiori disputatione convenit homini ex sola conditione naturæ, cum ex illa habeat vires sufficientes ad non consentiendum concupiscentiæ, & coërcendum impetum illius. Cujus rei evidens argumentum est, quod ex doctrina fidei admittunt ipsi Baiani, nempe modo post peccatum per gratiam Christi concupiscentiam non dominari spiritui, sed spiritum dominari concupiscentiæ, quamvis modo gratia Christi non tribuat imperium in motus concupiscentiæ quoad sensum, ne scilicet præveniant ejus impulsus arbitrium rationis, solùm quia tribuit gratia imperium salutare quo ad consensum, ut cum merito vitæ æternæ opere compleantur officia virtutum eis impulsibus contraria. Ergo ut spiritus dominetur carni, opus non est obedientia affectionum carnalium quoad sensum sed sufficit, quoad consensum, & opus, qualis absque merito vitæ æternæ convenire potest puræ naturæ per naturalem facultatem non peccandi, & bene agendi, præterita disputatione stabilitam.

LXXX. Duo adverto. Alterum, concupiscentiam carnis posse admitti cum Augustino simpliciter malam, quamvis admittatur bona secundum quid, scilicet conveniens parti sentienti hominis. Tamen quia ea est ignobilior hominis pars, & libido parti rationali nobiliori disconveniens est, ideò absolutè, & simpliciter concupiscentia rebellis rationi habenda est mala. Quemadmodum projectio mercium in mare, & motus vitalis hominis sursum, non sunt actiones violentæ simpliciter, sed secundum quid, & absolutè voluntariæ, quia sunt conformes præcipuæ, & nobiliori inclinationi hominis, scilicet affectui rationali absoluto, & efficaci voluntatis, à quo proficiscuntur, licet contrariæ sint inclinationi minus præcipuæ, scilicet velleitati inefficaci retinendi merces, & gravitati corporeæ impellenti deorsum. Alterum, concupiscentiam rebellem nunc esse malam malitia speciali, qua mala non esset in statu puræ naturæ, scilicet malitia pœnæ, & vindictæ peccati, ob quam nunc privat bono debito obedientiæ, quod naturæ competeret, si non præcessisset peccatum, sicut primis parentibus competebat ante peccatum. Quam malitiæ rationem contendit Augustinus adversus Iulianum, quamvis seorsim ab illa credat, & probet, cōcupiscentiam malam ex pugna cum spiritu, & inclinatione in malum; in qua malitia fundatur altera malitia pœnæ, quia ut Deus vindicaret peccatum malo concupiscentiæ rebellis spiritui supponere debebat malum esse homini, concupiscentiam spiritui rebellem experiri, bonumque, & melius illi fuisse sicut in Paradiso obedientem, ut tradit Augustinus lib. 3. de libero arb. c. 20. *Nam cum ad ignorantiam, difficultatemque pervenerit anima peccatrix, ideò pœna rectè dicitur, quia melior ante hanc pœnam fuit.*

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta Baianorum proposita sectione III.

LXXXI. EX præteritis promptum est, argumenta objecta sect. 3. diluere. Inprimis enim à veritate alienum omnino est, contentionem Augustini cum Iuliano fuisse de conditione concupiscentiæ naturali, quam Augustinus contenderet expugnare, & Iulianus adstruere, ut ex instituto exposuimus sect. 4. Siquidem etiam si Augustinus admitteret Iuliano concupiscentiam rebellem spiritui esse homini naturalem, & secluso peccato ex principiis intrinsecis naturæ convenientem, sicut nos admittimus, superesset Augustino maxima, & longa controversia contra asserta Iuliani; nam cum eo componitur, de facto hominem in Paradiso ex beneficio Dei non fuisse conditum cum rebellione concupiscentiæ, quod esset tantum malum fælicitate illius status indignum; illam tamen posteros Adæ experiri in pœnam, & vindictam peccati originalis, quia tanta est ejus experientiæ miseria, tantorumque malorum origo, ut justo judicio possit Deus per eam vindicare peccatum. Quæ omnia inficiebatur Iulianus, & persuadebat Augustinus, & nos cum illo universaque Ecclesia credimus, & supponimus ad nostram cum Baianis controversiam. De quo satis sect. 4.

LXXXII. Deinde ad singula argumenta respondeo. Ad primum. Motus concupiscentiæ rebelles rationi admitto cum Augustino naturaliter malos, & non moraliter etiam secluso peccato in statu puræ naturæ; nunc item post peccatum speciali pœnæ malitia malos, quia privant obedientiæ bono, quod ex providentia, & beneficio supernaturali Dei homini inesset, si non peccasset. Quod solùm evincunt testimonia Augustini contra Iulianum. Item consequenter admitto, juxta præsentem providentiam Dei, de prima hominis conditione non posse homini naturales esse, & consentaneas operationes concupiscentiæ etiam solùm naturaliter malas, quia juxta præsentem providentiam homini supernaturalem status primæ conditionis illius erat immunis ab omni miseria, & malo concupiscentiæ, atque adeò juxta illam non posse hominem absque vindicta peccati vexare. Cæterum secluso beneficio in alio rerum statu, & serie providentiæ posse homini esse naturales absque ulla injuria naturæ, & sinistra providentia Dei, ut sectione præcedenti à num. 74. statuimus. Quibus nihil adversum continent testimonia Augustini.

LXXXIII. Ad secundum respondeo. Concupiscentia rebellis rationi non est à Deo ex primaria intentione ipsius, sed ex intentione secundaria: Tum quia primaria intentio Dei fuit condere hominem absque rebellione concupiscentiæ cum appetitu sentiente obediente rationi, & solùm ratione peccati; quo homo Deo inobediens fuit, inflicta est homini inobedientia concupiscentiæ, & suæ conditioni permissa; qua ratione nec mors naturalis homini dicitur

tur esse à Deo, quia Deus condidit hominem immortalem, & solum peccatum introduxit mortem in genus humanum: Tum quia secluso statu providentiæ supernaturalis etiam in statu puræ naturæ intentio directa Dei in conditione hominis non ferretur in concupiscentiam nocivam, & malam homini, sed in ejus rationalem naturam, quæ esset bona, & grata Deo, & solùm, quia pars sensitiva hominis erat nexa cum affectione nociva, & imperfecta concupiscentiæ, in ejus creationem intenderet, nam cum concupiscentia sit mala, non potest ferre directum amorem, & beneficentiam Dei. Quare secundò respondeo. Concupiscentia non est à Deo tanquam munus, & donum, beneficiumque naturæ humanæ, sed modo juxta præsentem providentiam tanquam pœna, & supplicium peccati; in statu verò puræ naturæ tanquam imperfectio naturalis annexa compositioni, & constitutioni illius. Iulianus autem asserebat, concupiscentiam rebellem spiritui, & esse à Deo ex prima intentione, qua hominem condidit, & non ex secunda, qua castigavit peccatum; & esse à Deo tanquam munus, & donum, beneficiumque naturæ, ut vidimus num. 56. Augustinus verò in testimoniis objectis per omnia sancivit oppositum, quin derogaret quidquam statui puræ naturæ, sicut non derogamus nos in hisce, quæ contra Iulianum adstruimus.

LXXXIV. Ad tertium respondeo. Augustinus in argumento contra Iulianum, quod citata testimonia continent, solùm probat actus concupiscentiæ, cum sint desideria peccandi, non esse naturaliter bonos, ut tuebatur Iulianus, sed naturaliter malos, eoque alienos ab statu fœlicitatis, in quo primum homo conditus est, & proprios statui pœnæ, atque vindictæ, in quo hominem nunc esse arguebat Augustinus. Nec de alio possibili rerum statu, de quo nos cum Baianis differimus, quidquam asseruit. Cum autem colligit ex dictis Iuliani, desideria peccandi fore licita, consequentiam non inducit ex eo, quod opinione Iuliani motus concupiscentiæ sint homini naturales, de quo ut sect. 4 præmisimus, non erat inter eos controversia; sed ex eo, quod judicio Iuliani tales actus sint boni. Quare nec docet licitum, quidquid naturaliter libet asserto universali; sed prout à Iuliano asserebatur libitum, scilicet libidine bona; licitum enim est, quidquid bona libidine naturaliter libet. At nos etiam concedimus, desideria peccandi, quæ parit concupiscentia esse naturaliter mala, & nociva homini, & prorsus aliena à prima hominis conditione, quamvis in alio rerum statu, & providentiæ genere possint esse homini innata.

LXXXV. Ad quartum similiter respondeo. Augustinus colligit, bonum, & licitum fore consentire libidini, si libido non esset mala, sed bona, atque laudabilis, ut proclamat Iulianus; nos verò detestamur. At id non colligit, fore licitum, & bonum ex eo, quod libido mala esset naturalis, ut recolenti testimonia Augustini constabit; in omnibus enim arguit ex bonitate libidinis consensum licitum ipsius. Ita lib. 5. c. 7. *Quam tu bonam cum naturaliter dicis, astutè illi consentiendum esse decernis.* Præmiserat autem: *Nec times, ne tibi potius admoneas esse dicendum, quod ad flagitia concites homines, ne resistant concupiscentiæ, quam sicut bonum naturale defendis.* Item lib. 4. c. 26. *Quid mali faceret, qui bonæ concupiscentiæ consentiret?* Similiter c. 14. & aliis in locis perspicuè intendens bonitatem consensus ex bonitate concupiscentiæ deducere.

LXXXVI. Ad quintum respondeo. Augustinus in eo objectus concupiscentiam bifariam docet esse morbum; & in ejus remedium matrimonium esse institutum. Tum quia nunc privat sanitate obedientiæ, qua homo in prima sua conditione fruebatur. Tum quia nociva est saluti, quam exercitio virtutis potest acquirere, siquidem illi resistit. Matrimonium autem non est institutum in remedium morbi concupiscentiæ primo accepti, quia etiam conjugati concupiscentiam experiuntur rebellem, sed accepti secundo modo, quia licitum reddit concubitum, in quem concupiscentia inclinat, divertitque ejus motus, ne ad illicitos concubitus hominem pertrahant, ut tradit lib. 4. contra Iul. c. 2. *Hoc autem remedium est,* (matrimonium) *non ut sit concupiscentia, si non est, sed ut non rapiat ad illicita, cujus motus infrenis est.* Quo Augustinus conficit contra Iulianum, & concupiscentiam esse malam etiam in conjugatis, & ejus rebellionem fuisse pœnam peccati merentis primæ sanitatis privationem. Igitur in statu puræ naturæ concupiscentia non esset morbus, quia privaret sanitate homini debita, siquidem non deberetur ei obedientia motuum carnalium; licet admitti possit morbus, quia retardaret sanitatem virtutum illi resistendo; quod non est aliud, quam esse naturaliter malam, & nocivam saluti. At ut vidimus sect. præced. affectiones naturaliter malæ, & nocivæ possunt esse connaturales homini, quia compositus est duabus partibus affectione contrariis, quamvis cætera animantia, quia carent parte rationali, molestia quoque, & nocumento concupiscentiæ sibi naturali careant. Eoque solùm videtur Augustinus referre naturalem homini malitiam, & rebellionem concupiscentiæ, cum ea ratione in brutis docet esse bonam, quia cum rationis expertia sint, non potest in eam rebellare contra rationem, sicut in hominibus ratione, & sensu constantibus necessarium est, ut vidimus num. 65.

LXXXVII. Ad sextum respondeo. Admitto, pudorem naturalem esse argumentum malitiæ, & turpitudinis naturalis concupiscentiæ, ut Augustinus contra Iulianum contendit. Cæterum cum quidpiam homini naturale possit esse naturaliter malum, & turpe, ut sect. præterita stabilivimus, poterit etiam illud esse pudendum, secluso quidem statu præsentis providentiæ, quo Deus hominem condidit ab omni affectione pudenda, & turpi liberum; secus verò in statu puræ naturæ, in quo disputamus. Quare licet primis hominibus necessaria fuerit ad pudorem libidinis malitia moralis peccati, quia Deus decrevit eos in statu innocentiæ frui obedientia, & quiete appetitus sensitivi; hominibus tamen ex providentia purè naturali conditis sufficeret sola naturalis turpitudo, & malitia ipsius libidinis absque præcedenti peccato. Etenim hic pudor communis est, etiam Gentilibus, qui nullum præcedens peccatum originale naturæ agnoverunt, ut ipsi Baiani monent. Ergo pudor non est de malitia morali, sed de turpitudine tantùm naturali, quæ in carnis rebellione contra spiritum carne superiorem consistit. Doctrina enim Augustini est, pudorem naturalem libidinis excitari ex sola inobedientia carnis, & partis inferioris hominis contra spiritum, & partem superiorem; confunditur enim homo, ut pars ejus inferior contra superiorem prævaleat, quocirca ubi membra ad solum arbitrium voluntatis, & non solius appetitus sensitivi moverentur, nullus pudor sectaretur motum publicum illorum. Ergo si in pura

natura absque peccato inesse potest homini hæc inobedientia, & rebellio partis inferioris sentientis contra partem superiorem rationalem poterit absque peccato pudere naturaliter hominem carnalis libidinis. Ita docet lib. 1. de nupt. c. 5. *Membrorum motum ideò indecentem, quia inobedientem, cum illi primi hominis in sua carne sensissent.* Expende *ideò indecentem, quia inobedientem*, ut sola inobedientia ad pudorem, & indecentiam sufficiat. Item lib. 4. contra Iul. c. 13. *Non erat decens, ut puderet, quando membra movebat voluntatis imperium, non caro concupiscens contra spiritum.* Ergo ideò solùm verecundari debet homo, quod caro contra imperium spiritus moveatur. Quare docet ideò in motibus animæ spiritui contrariis non esse eum pudorem, qui in motibus carnis existit, quia in illis animus sibi ipsi, in his verò inferiori carni cedit. Ita lib. 14. de civitat. c. 23. *Verumtamen hæc libido, de qua nunc disserimus, eo magis erubescenda existit; quod animus in ea nec sibi efficaciter imperat, ut omnino non libeat: nec omni modo corpori, ut pudenda membra voluntas potius, quam libido commoveat. Quod si ita esset, pudenda non essent. Nunc verò pudet animum resisti sibi à corpore, quod ei natura inferiore subjectum. In aliis quippe affectionibus, cum sibi resistit, ideò minus pudet; quia cum à seipso vincitur, ipse se vincit, etsi inordinatè, atque vitiosè: Quia ex his partibus, quæ rationi subjici debent, tamen à partibus suis, ac per hoc à seipso vincitur.* Et mox iterum: *Minus tamen pudet, cum sibi animus ex vitiosis suis partibus non obtemperat, quam cum ei corpus, quod alterum ab illo, atque infra illum est, & cujus sine illo natura non vivit, volenti, jubentique non cedit.* Ergo secluso peccato, in pura natura adesset pudor ex sola resistentia carnis contra partem superiorem spiritus.

LXXXIIX. Nec refert, quod Baiani ex lib. 4. contra Iul. c. 16. repetitis clamoribus inculcant, si homo non de pœna, atque vindicta peccati puderet libidinis, irreligiosum, Deoque ingratum, atque blasphemum fore, si de Dei confunderetur operibus. Nam supponit Augustinus, statum præsentis providentiæ, in quo absque præcedenti peccato non potest esse pudor concupiscentiæ, sententiamque Iuliani, quæ à libidine rebelli abesse tuetur omnem malitiam, & turpitudinem etiam naturalem, eamque opus Dei eximiè bonum, atque laudabile, ingensque donum, & beneficium naturæ præconiis extollit. De talibus enim operibus Dei hominem confundi irreligiosum verè, Deoque ingratum est, quia converteret in confusionem, & pudorem amorem, & laudes, gratitudinemque, quas Deo deberet.

LXXXIX. Ad septimum respondeo. Quamvis ordo, præsenti providentia Dei in prima hominis conditione præstitutus vendicet, ut pars inferior hominis per omnia subjiciatur superiori, & omnes motus sensitivos imperium rationale moderetur; cæterum is ordo non est naturalis, & intrinsecus, sed supernaturalis, & extrinsecus. Nam ad ordinem naturalem sufficit, ut pars superior dominetur inferiori, & non inferior superiori. Dominatur autem inferior superiori, quamvis inferior rebellet contra superiorem, quoad solùm sensum, ubi superior retinet dominium consensus, atque operis. At retinere potest in statu puræ naturæ cum potestate libera coërcendi concupiscentiam, & contra illam benè moraliter agendi, ut exposuimus n. 79.

XC. Ad octavum, & postremum respondeo. Ex concupiscentia rebelli rectè nunc arguit Augustinus originale peccatum, quia juxta præsentem providentiam Dei non poterat esse concupiscentiæ rebellio absque præcedenti peccato, cum homo conditus sit rebellionis expers. Nec verum est, ab Augustino doceri peccatum originale esse ipsam concupiscentiam rebellem, ut alibi ex professo trademus, & Baianorum argumentis satisfaciemus. Saltem concupiscentia non potest esse originale peccatum, nisi ut voluntaria nobis voluntario capitis. At in pura natura concupiscentia non esset nobis voluntaria, sed nobis necessario inesset ex principiis intrinsecis naturæ profecta. Ergo quamvis doceretur ab Augustino, concupiscentiam esse nunc originale peccatum, nihil obesset, ut in pura natura nobis absque peccato inesset. De quo uberius alibi.

SECTIO VII.

Præterita confirmatur doctrina Augustini asserentis: quamvis difficultas recti, & ignorantia veri essent hominis primordia naturalia, non esse culpandum Deum, sed potius laudandum; *& à responsione Baianorum vindicatur.*

XCI. Præterita confirmantur ex doctrina, quam tradit Augustinus l. 1. Retract. c. 9. *Quam miseriam* (difficultatē recti, & ignorantiam veri, ex concupiscentia provenientem) *Pelagiani nolunt ex justa damnatione descendere, negantes originale peccatum. Quamvis ignorantia, & difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem lib. 3.* (de libero arbitrio) *disputavimus.* Nam *difficultatis* nomine intelligit concupiscentiam, ex quo rectè operandi difficultas nascitur. Hanc autem asserit Augustinus posse absque damnatione peccati homini convenire, & ad ejus primordia naturalia pertinere cum laude conditoris, & extra omnem culpam ipsius. Ergo quamvis de facto concupiscentia ad damnationem peccati originalis attineat, posset alio genere providentiæ absque vindicta peccati, cum laudabili providentia Dei ex principiis naturæ proficisci, & inter primordia naturalia numerari. Idem repetit lib. de bono persever. c. 12. Quo ruunt omnia argumenta Baianorum sect. 3. confecta; nam omnia eo diriguntur, ut Augustinus ex concupiscentia arguat præcedens peccatum, non solùm in statu providentiæ præsenti, sed etiam in omni possibili, aut Dei culpam, & iniquam providentiam in conditione hominis. Quamvis autem hanc Augustini doctrinam objecerim in probationem nostræ sententiæ num. 5. iterum objicio in debellationem argumentorum factionis contrariæ, ut eam simul vindicem à solutione, qua Baiani hoc præsidium Augustini nobis adimunt, & hanc ejus doctrinam in nos contorquent.

XCII. Respondent enim, hypothesim Augustini, qua ponit ignorantiam, & concupiscentiam esse primordia hominis naturalia, longissimè distare ab eo statu puræ naturæ, quem nos adstruimus, & probare contendimus. Quod ex duobus capitibus capitaliter puræ naturæ repugnantibus ostendi asserunt. Primum est; quia status puræ naturæ essentialiter postulat, ut in eo nihil omnino gratiæ sit, nulla fides supernaturalis, nulla charitas, nulla ad salutares actus, & virtutes elevatio, & fælicitatis æternæ expectatio. Hypothesis verò Augustini in eo statu, quo ignorantia,

rantia, ac difficultas essent primordia naturalia hominis, universa ista supponit. Nam ut Deum inculpabilem, & laudabilem eo genere providentiæ persuadeat, tota ejus probatio incumbit in manifestandum bona moralia supernaturalia, quæ una cum ea difficultate, ex fide, spe, & charitate hominis in beatitudinem supernaturalem promoventia elicere potest, ut arguunt adversarii ex testimoniis Augustini, quæ ex lib. 3. de lib. arb. c. 19, 20, & 22. adduximus num. 75. in quibus proculdubio difficultatem concupiscentiæ compensari à Deo proponit supernaturalibus, & salutaribus bonis, quæ ad statum supernaturalem pertinent.

XCIII. Secundum est, quia Augustinus in illa hypothesi supponit præcessisse peccatum, quod eam difficultatem promeruerit. Status autem puræ naturæ, excludit peccatum, ex quo talis difficultas in vindictam infligatur. Assumptum verò probant, quia hypothesis, in qua Augustinus loquitur lib. Retract. est eadem cum ea, quam ponit lib. 3. de lib. arb. in quem retract. lib. refertur. At lib 3. de lib. arb. hypothesis proponitur præcedente peccato. Nam illa totius origo disputationis istius fuit, quod cum punitum esse primum hominem ignorantia, difficultate, & mortalitate constitisset, quæstio moveretur, cur proles ejus cum iisdem mysteriis nasceretur? quam proponit c. 19. Id autem explicat cap. seq. posse contingere absque culpa, & cum laude Creatoris. Quod defendit secundum quatuor modos incarnationis animarum, qui cogitari possunt. Vt videlicet anima prolis ex anima parentis propagetur; secundò ut in corpore jam corrupto nova creetur; tertiò, ut ante creata ad illud mittatur à Deo; quartò denique ut eo ipsa sponte labatur. At in omnibus illis quatuor modis supponitur corpus parentis, & consequenter corpus prolis, quod inde generatione ducitur, & ab anima prolis uno ex illis quatuor modis animandum est, primi parentis iniquitate esse violatum, qua tam sibi, quam proli pœnam ignorantiæ, difficultatis, ac mortalitatis accersierit. Sed hæc est inter quatuor illos modos differentia, quod in primo, in quo anima prolis ab anima patris propagatur, contrahit una cum pœna concupiscentiæ culpam parentis, in cæteris verò solam contrahit pœnam parentis absque culpa ipsius. Quod sufficit, ut excludatur status puræ naturæ, qui ordinem solius constitutionis naturæ poscit, & ordinem excludit peccati quoad culpam, & pœnam. Primordia autem naturalia dicuntur ignorantia & difficultas, cum pœnales sint, quia absque culpa animæ patientis pœnam contrahuntur. Ita Baiani.

XCIV. Hæc tamen ad speciem potius, quam ad rem cogitata sunt. Nos enim non contendimus superiori testimonio Augustini probare integrum statum puræ naturæ, sed eam solùm partem, de qua nunc disputamus, scilicet concupiscentiam homini naturalem, & absque præcedenti peccato convenientem. Id autem ex testimonio Augustini manifestè evincitur, siquidem docet, posse eam absque culpa, & cum laude creatoris ad primordia hominis naturalia pertinere, etiamsi nullum præcedat originale peccatum, nullaque hominis damnatio, ut Pelagiani putabant. Nam cum præmisisset, *eam nolle miseriam Pelagianos ex justa damnatione descendere, negantes originale peccatum*, continuò contra Manichæos volentes culpam ex concupiscentia natam in Deum referendam, addidit, quamvis ignorantia, & difficultas essent hominis primordia naturalia, non esse culpandum, sed potiùs laudandum, ut contra eosdem Manichæos lib. 3. de lib. arb. ostendit; eo quidem usus argumento, quia simul cum concupiscentia, & difficultate rectè operandi hominibus naturali contulit potestatem superandi concupiscentiam, & acquirendi, augendique virtutes, & beatitudinem supernaturalem promerendi: nam cum ea facultate, etiamsi homini esset naturalis difficultas rectè operandi, peccata subsequentia hominis non essent à Deo, sed à libero arbitrio, (quod erat totius disputationis scopus) siquidem erat in potestate libera hominis peccata cohibere, & omnem virtutem exercere, Deo intendente, & conferente potestatem, & auxilia ad illam.

XCV. Nec refert, potestatem, & auxilia supponere Augustinum ad statum supernaturalem pertinentia. Nam cum eis etiam supponit, concupiscentiam, & difficultatem operandi ad statum homini naturalem, & non ad damnationem peccati pertinere, eoque supposito docet, & probat, justam, & ordinatissimam Dei providentiam consistere, quia in Deum revocentur peccata hominis, sed potius virtutes. Quare cum maneat superiori disputatione stabilitum ex doctrina ipsius Augustini, & reliquorum Patrum, sacris scripturis, & conciliis, rationibusque Theologicis, homini etiam ex sua conditione naturali convenire potestatem cavendi peccata, & exercendi virtutem naturalem contra impetum concupiscentiæ, relinquitur manifestè probatum, etiam in statu integro puræ naturæ posse concupiscentiam extra culpam creatoris, & cum laude ipsius esse homini naturalem. Augustinus verò hanc potestatem cohibendi concupiscentiam, & virtutes comparandi supposuit supernaturalem, cum lib. 3. de lib. arb. contra Manichæos disputavit, quia ad relegandum culpam à Deo, aut eam adscribendum soli libero arbitrio, quod erat disputationis argumentum, nihil referebat, eam potestatem esse naturalem, & cum supernaturali, quæ de facto adest homini, & Deum, principaliorem causam constituit boni agendi, & mali cavendi, voluit dirimere quæstionem, & quia potiora bona sunt supernaturalia naturalibus, ea malo concupiscentiæ opponere. Quibus prima Baianorum solutio penitus evanescit.

XCVI. Nec secunda constantior est. In primis enim, quamvis daremus, Augustinum lib. 3. de lib. arb. supponere hypothesim cum præcedenti peccato originali, negari potest idem supponere in sua hypothesi lib. 1. Retract. c. 9. Nam in hoc ultimo loco expressè continet hypothesis concupiscentiam pertinere ad primordia hominis naturalia, & eam non descendere ex damnatione peccati, ut volebant Pelagiani negantes originale peccatum, in quorum etiam sententia contendit Augustinus erroneam esse Manichæorum doctrinam referentium in Deum, & non in liberum arbitrium peccata, quæ ex concupiscentia oriuntur; quia etiam si concupiscentia absque ulla præcedenti peccato ex sola constitutione naturali homini insit naturalis, Deus non est culpandus, sed potiùs laudandus, si quidem vires, & auxilia tribuit, quibus possit homo concupiscentiam in officio continere, & omnem virtutem colere. At lib. 3. de lib. arb. nec expressit concupiscentiam ad primordia hominis naturalia pertinere, nec cum Pelagianis exclusit ex justa damnatione descendere. Itaque esto sit verum, quod Baiani contendunt lib. 3. de lib. arb. hypothesim concupiscentiæ fieri cum præcedenti peccato, hypothesis tamen facta lib. 1.

natura absque peccato inesse potest homini hæc inobedientia, & rebellio partis inferioris sentientis contra partem superiorem rationalem poterit absque peccato pudere naturaliter hominem carnalis libidinis. Ita docet lib. 1. de nupt. c. 5. *Membrorum motum ideò indecentem, quia inobedientem, cum illi primi hominis in sua carne sensissent.* Expende *ideò indecentem, quia inobedientem,* ut sola inobedientia ad pudorem, & indecentiam sufficiat. Item lib. 4. contra Iul. c. 13. *Non erat decens, ut puderet, quando membra movebat voluntatis imperium, non caro concupiscens contra spiritum.* Ergo ideò solùm verecundari debet homo, quod caro contra imperium spiritus moveatur. Quare docet ideò in motibus animæ spiritui contrariis non esse eum pudorem, qui in motibus carnis existit, quia in illis animus sibi, ipsi, in his verò inferiori carni cedit. Ita lib. 14. de civitat. c. 23. *Verumtamen hæc libido, de qua nunc disserimus, eo magis erubescenda existit; quod animus in ea nec sibi efficaciter imperat, ut omnino non libeat: nec omni modo corpori, ut pudenda membra voluntas potius, quam libido commoveat. Quod si ita esset, pudenda non essent. Nunc verò pudet animum resisti sibi à corpore, quod ei natura inferiore subjectum. In aliis quippe affectionibus, cum sibi resistit, ideò minus pudet; quia cum à seipso vincitur, ipse se vincit, etsi inordinatè, atque vitiosè: Quia ex his partibus, quæ rationi subjici debent, tamen à partibus suis, ac per hoc à seipso vincitur.* Et mox iterum: *Minus tamen pudet, cum sibi animus ex vitiosis suis partibus non obtemperat, quam cum ei corpus, quod alterum ab illo, atque infra illum est, & cujus sine illo natura non vivit, volenti, jubentique non cedit.* Ergo secluso peccato, in pura natura adesset pudor ex sola resistentia carnis contra partem superiorem spiritus.

LXXXIIX. Nec refert, quod Baiani ex lib. 4. contra Iul. c. 16. repetitis clamoribus inculcant, si homo non de pœna, atque vindicta peccati puderet libidinis, irreligiosum, Deoque ingratum, atque blasphemum fore, si de Dei confunderetur operibus. Nam supponit Augustinus, statum præsentis providentiæ, in quo absque præcedenti peccato non potest esse pudor concupiscentiæ, sententiamque Iuliani, quæ à libidine rebelli abesse tuetur omnem malitiam, & turpitudinem etiam naturalem, eamque opus Dei eximiè bonum, atque laudabile, ingensque donum, & beneficium naturæ præconiis extollit. De talibus enim operibus Dei hominem confundi irreligiosum verè, Deoque ingratum est, quia converteret in confusionem, & pudorem amorem, & laudes, gratitudinemque, quas Deo deberet.

LXXXIX. Ad septimum respondeo. Quamvis ordo, præsenti providentia Dei in prima hominis conditione præstitutus vendicet, ut pars inferior hominis per omnia subjiciatur superiori, & omnes motus sensitivos imperium rationale moderetur; cæterum is ordo non est naturalis, & intrinsecus, sed supernaturalis, & extrinsecus. Nam ad ordinem naturalem sufficit, ut pars superior dominetur inferiori, & non inferior superiori. Dominatur autem inferior superiori, quamvis inferior rebellet contra superiorem, quoad solùm sensum, ubi superior retinet dominium consensus, atque operis. At retinere potest in statu puræ naturæ cum potestate libera coërcendi concupiscentiam, & contra illam benè moraliter agendi, ut exposuimus n. 79.

XC. Ad octavum, & postremum respondeo. Ex concupiscentia rebelli rectè nunc arguit Augustinus originale peccatum, quia juxta præsentem providentiam Dei non poterat esse concupiscentiæ rebellio absque præcedenti peccato, cum homo conditus sit rebellionis expers. Nec verum est, ab Augustino doceri peccatum originale esse ipsam concupiscentiam rebellem, ut alibi ex professo trademus, & Baianorum argumentis satisfaciemus. Saltem concupiscentia non potest esse originale peccatum, nisi ut voluntaria nobis voluntario capitis. At in pura natura concupiscentia non esset nobis voluntaria, sed nobis necessario inesset ex principiis intrinsecis naturæ profecta. Ergo quamvis doceretur ab Augustino, concupiscentiam esse nunc originale peccatum, nihil obesset, ut in pura natura nobis absque peccato inesset. De quo uberius alibi.

SECTIO VII.

Præterita confirmatur doctrina Augustini asserentis: quamvis difficultas recti, & ignorantia veri essent hominis primordia naturalia, non esse culpandum Deum, sed potius laudandum; *& à responsione Baianorum vindicatur.*

XCI. PRæterita confirmantur ex doctrina, quam tradit Augustinus l. 1. Retract. c. 9. *Quam miseriam* (difficultatē recti, & ignorantiam veri, ex concupiscentia provenientem) *Pelagiani nolunt ex justa damnatione descendere, negantes originale peccatum. Quamvis ignorantia, & difficultas etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem lib. 3.* (de libero arbitrio) *disputavimus.* Nam *difficultatis* nomine intelligit concupiscentiam, ex quo rectè operandi difficultas nascitur. Hanc autem asserit Augustinus posse absque damnatione peccati homini convenire, & ad ejus primordia naturalia pertinere cum laude conditoris, & extra omnem culpam ipsius. Ergo quamvis de facto concupiscentia ad damnationem peccati originalis attineat, posset alio genere providentiæ absque vindicta peccati, cum laudabili providentia Dei ex principiis naturæ proficisci, & inter primordia naturalia numerari. Idem repetit lib. de bono persever. c. 12. Quo ruunt omnia argumenta Baianorum sect. 3. confecta; nam omnia eo diriguntur, ut Augustinus ex concupiscentia arguat præcedens peccatum, non solùm in statu providentiæ præsenti, sed etiam in omni possibili, aut Dei culpam, & iniquam providentiam in conditione hominis. Quamvis autem hanc Augustini doctrinam objecerim in probationem nostræ sententiæ num. 5. iterum objicio in debellationem argumentorum factionis contrariæ, ut eam simul vindicem à solutione, qua Baiani hoc præsidium Augustini nobis adimunt, & hanc ejus doctrinam in nos contorquent.

XCII. Respondent enim, hypothesim Augustini, qua ponit ignorantiam, & concupiscentiam esse primordia hominis naturalia, longissimè distare ab eo statu puræ naturæ, quem nos adstruimus, & probare contendimus. Quod ex duobus capitibus capitaliter puræ naturæ repugnantibus ostendi asserunt. Primum est; quia status puræ naturæ essentialiter postulat, ut in eo nihil omnino gratiæ sit, nulla fides supernaturalis, nulla charitas, nulla ad salutares actus, & virtutes elevatio, & fælicitatis æternæ expectatio. Hypothesis verò Augustini in eo statu, quo ignorantia,

rantia, ac difficultas essent primordia naturalia hominis, universa ista supponir. Nam ut Deum inculpabilem, & laudabilem eo genere providentiæ persuadeat, tota ejus probatio incumbit in manifestandum bona moralia supernaturalia, quæ una cum ea difficultate, ex fide, spe, & charitate hominis in beatitudinem supernaturalem promoventia elicere potest, ut arguunt adversarii ex testimoniis Augustini, quæ ex lib. 3. de lib. arb. c. 19, 20, & 22. adduximus num. 75. in quibus proculdubio difficultatem concupiscentiæ compensari à Deo proponit supernaturalibus, & salutaribus bonis, quæ ad statum supernaturalem pertinent.

XCIII. Secundum est, quia Augustinus in illa hypothesi supponit præcessisse peccatum, quod eam difficultatem promeruerit. Status autem puræ naturæ, excludit peccatum, ex quo talis difficultas in vindictam infligatur. Assumptum verò probant, quia hypothesis, in qua Augustinus loquitur lib. Retract. est eadem cum ea, quam ponit lib. 3. de lib. arb. in quem retract. lib. refertur. At lib. 3. de lib. arb. hypothesis proponitur præcedente peccato. Nam illa totius origo disputationis istius fuit, quod cum punitum esse primum hominem ignorantia, difficultate, & mortalitate constitisset, quæstio moveretur, cur proles ejus cum iisdem mysteriis nasceretur? quam proponit c. 19. Id autem explicat cap. seq. posse contingere absque culpa, & cum laude Creatoris. Quod defendit secundum quatuor modos incarnationis animarum, qui cogitari possunt. Vt videlicet anima prolis ex anima parentis propagetur; secundò ut in corpore jam corrupto nova creetur; tertiò, ut ante creata ad illud mittatur à Deo; quartò denique ut eo ipsa sponte labatur. At in omnibus illis quatuor modis supponitur corpus parentis, & consequenter corpus prolis, quod inde generatione ducitur, & ab anima prolis uno ex illis quatuor modis animandum est, primi parentis iniquitate esse violatum, qua tam sibi, quam proli pœnam ignorantiæ, difficultatis, ac mortalitatis accerserit. Sed hæc est inter quatuor illos modos differentia, quod in primo, in quo anima prolis ab anima patris propagatur, contrahit una cum pœna concupiscentiæ culpam parentis, in cæteris verò solam contrahit pœnam parentis absque culpa ipsius. Quod sufficit, ut excludatur status puræ naturæ, qui ordinem solius constitutionis naturæ poscit, & ordinem excludit peccati quoad culpam, & pœnam. Primordia autem naturalia dicuntur ignorantia & difficultas, cum pœnales sunt, quia absque culpa animæ patientis pœnam contrahuntur. Ita Baiani.

XCIV. Hæc tamen ad speciem potius, quam ad rem cogitata sunt. Nos enim non contendimus superiori testimonio Augustini probare integrum statum puræ naturæ, sed eam solùm partem, de qua nunc disputamus, scilicet concupiscentiam homini naturalem, & absque præcedenti peccato convenientem. Id autem ex testimonio Augustini manifestè evincitur, siquidem docet, posse eam absque culpa, & cum laude creatoris ad primordia hominis naturalia pertinere, etiamsi nullum præcedat originale peccatum, nullaque hominis damnatio, ut Pelagiani putabant. Nam cum præmisisset, *eam nolle miseram Pelagianos ex justa damnatione descendere, negantes originale peccatum*, continuò contra Manichæos volentes culpam ex concupiscentia natam in Deum referendam, addidit, quamvis ignorantia, & difficultas essent hominis primordia naturalia, non esse culpandum, sed potiùs laudandum, ut contra eosdem Manichæos lib. 3. de lib. arb. ostendit; eo quidem usus argumento, quia simul cum concupiscentia, & difficultate rectè operandi hominibus naturali contulit potestatem superandi concupiscentiam, & acquirendi, augendique virtutes, & beatitudinem supernaturalem promerendi: nam cum ea facultate, etiamsi homini esset naturalis difficultas rectè operandi, peccata subsequentia hominis non essent à Deo, sed à libero arbitrio, (quod erat totius disputationis scopus) siquidem erat in potestate libera hominis peccata cohibere, & omnem virtutem exercere, Deo intendente, & conferente potestatem, & auxilia ad illam.

XCV. Nec refert, potestatem, & auxilia supponere Augustinum ad statum supernaturalem pertinentia. Nam cum eis etiam supponit, concupiscentiam, & difficultatem operandi ad statum homini naturalem, & non ad damnationem peccati pertinere, eoque supposito docet, & probat, justam, & ordinatissimam Dei providentiam consistere, quin in Deum revocentur peccata hominis, sed potius virtutes. Quare cum maneat superiori disputatione stabilitum ex doctrina ipsius Augustini, & reliquorum Patrum, sacris scripturis, & conciliis, rationibusque Theologicis, homini etiam ex sua conditione naturali convenire potestatem cavendi peccata, & exercendi virtutem naturalem contra impetum concupiscentiæ, relinquitur manifestè probatum, etiam in statu integro puræ naturæ posse concupiscentiam extra culpam creatoris, & cum laude ipsius esse homini naturalem. Augustinus verò hanc potestatem cohibendi concupiscentiam, & virtutes comparandi supposuit supernaturalem, cum lib. 3. de lib. arb. contra Manichæos disputavit, quia ad relegandum culpam à Deo, aut eam adscribendum soli libero arbitrio, quod erat disputationis argumentum, nihil referebat, eam potestatem esse naturalem, & cum supernaturali, quæ de facto adest homini, & Deum, principaliorem causam constituit boni agendi, & mali cavendi, voluit dirimere quæstionem, & quia potiora bona sunt supernaturalia naturalibus, ea malo concupiscentiæ opponere. Quibus prima Baianorum solutio penitus evanescit.

XCVI. Nec secunda constantior est. In primis enim, quamvis daremus, Augustinum lib. 3. de lib. arb. supponere hypothesim cum præcedenti peccato originali, negari potest idem supponere in sua hypothesi lib. 1. Retract. c. 9. Nam in hoc ultimo loco expressè continet hypothesis concupiscentiam pertinere ad primordia hominis naturalia, & eam non descendere ex damnatione peccati, ut volebant Pelagiani negantes originale peccatum, in quorum etiam sententia contendit Augustinus erroneam esse Manichæorum doctrinam referentium in Deum, & non in libertum arbitrium peccata, quæ ex concupiscentia oriuntur; quia etiam si concupiscentia absque ulla præcedenti peccato ex sola constitutione naturali homini insit naturalis, Deus non est culpandus, sed potius laudandus, si quidem vires, & auxilia tribuit, quibus possit homo concupiscentiam in officio continere, & omnem virtutem colere. At lib. 3. de lib. arb. nec expressit concupiscentiam ad primordia hominis naturalia pertinere, nec cum Pelagianis exclusit ex justa damnatione descendere. Itaque esto sit verum, quod Baiani contendunt lib. 3. de lib. arb. hypothesim concupiscentiæ fieri cum præcedenti peccato, hypothesis tamen facta lib. 1.

Retract. c. 9. abſque præcedenti peccato intelligenda eſt. Nec juvat, Auguſtinum in lib. Retract. probationem remittere ad lib. 3. de lib. arb. Quoniam probatio, quæ eo remittitur, ſolùm eſt de non culpando Deo, ſed potius laudando in hominis conditione cum difficultate rectè operandi, quam ibi fusè perſequitur, & conficit ex poteſtate concupiſcentiæ contraria rectè operandi, & concupiſcentiam frenandi. At hæc probatio manifeſtè concludit, Deum non eſſe culpandum, ſed potius laudandum, ſive peccata non in Deum, ſed in liberum arbitrium referenda, etiam ſi concupiſcentia abſque præcedenti peccato originali hominem afficiat, ſiquidem etiam ſub ea hypotheſi in poteſtate hominis conſtituitur abſtinentia peccati, & cultura virtutum.

XCVII. Deinde etiam in lib. 3. de lib. arbit. hypotheſim Auguſtini abſtrahere à præcedenti peccato, & contra Manichæos Deum tueri inculpabilem, & laudabilem in hominis conditione cum ignorantia, & difficultate rectè agendi, non ſolùm ex ſuppoſitione catholica peccati originalis, ſed etiam ex ſuppoſitione Pelagiana negante originale peccatum, & concupiſcentiam eſſe ſupplicium peccati, interptes manifeſtus eſt ipſe Auguſtinus lib. de bono perſever. c. 12. Nam ibi manifeſtiſſimè docet cauſam contra Manichæos ſuſceptam à ſe defendi lib. 3. de lib. arb. tam in ſententia negante, quam in ſententia affirmante originale peccatum, ſicut in utraque ſententia à ſe defenditur neceſſitas gratiæ, & ejus independentia à libero arbitrio, quamvis re ipſa de facto cum Eccleſia Catholica tueatur originale parvulorum peccatum, quin propterea jure objici poſſit à ſe illud negari. Audi Auguſtinum ſic exponentem ſe ipſum: *Sicut autem nunc, ut oſtenderem gratiam Dei non ſecundum merita noſtra dari, ſecundum utrumque ſenſum hoc defendere malui: & ſecundum noſtrum ſcilicet, qui obſtrictos originali peccato Parvulos dicimus; & ſecundum Pelagianorum ſenſum, qui originale negant eſſe peccatum: Ita & in 3. lib. de lib. arbit. ſecundum utrumque ſenſum reſtiti Manichæis, ſive ſupplicia, ſive primordia naturæ ſint ignorantia, & difficultas, ſine quibus nullus hominum naſcitur.* En ſole ipſo clarius teſtatur Auguſtinus in lib. 3. de lib. arb. Manichæis aſſerentibus peccata ex ignorantia, & difficultate naturæ orta in Deum, & non in liberum arbitrium revocanda, reſtitiſſe in utraque ſententia, tam in ea, quæ cum Catholicis admittit originale peccatum, & conſequenter ignorantiam, & difficultatem rectè operandi, eſſe ſupplicia peccati, quam in ea, quæ cum Pelagianis negat originale peccatum, & conſequenter ignorantiam, & difficultatem eſſe hominis primordia naturalia ex ſola naturæ conſtitutione inſita, ut Pelagiani arbitrabantur. Rationem mox reddit, quia, ut impugnaretur error Manichæorum refundentium in commixtionem naturæ bonæ, & malæ, atque adeò in ejus conditorem Deum, & non in liberum arbitrium creatum peccata hominum, nihil referebat ſupponere originale peccatum, & concupiſcentiam eſſe vindictam illius, poterat diſputatio obtinere rem, & argumentum convincere: *Quia contra quos mea dirigebatur intentio, ſic mihi viſi ſunt refellendi, ut ſive pœna eſſet peccati originalis in parvulis, quod veritas habet, ſive non eſſet, quod nonnulli errantes opinantur, nullo modo tamen, quam Manichæorum error inducit, duarum naturarum, boni ſcilicet, & mali permixtio crederetur.* Itaque etiam in hypotheſi, in qua nulla pœna peccati originalis parvulos afficiat, intentio fuit Auguſtini in lib. 3. de lib. arb. Manichæorum errorem debellare, & Deum laudandum potius, quam culpandum conditorem hominis cum ignorantia, & difficultate agendi demonſtrare. Quod cæcus eſt, qui non videat, ipſo Auguſtino interprete, manifeſtum.

XCVIII. Nec deſunt teſtimonia, quæ confirment in ipſo libro 3. de lib. arb. Nam cap. 19. eam proponit quæſtionem, ſeu murmurationem Manichæorum, qua Deum criminantur: *Hic occurrit illa quæſtio, quam inter ſe murmurantes homines rodere conſueverunt, qui quodlibet aliud in peccando, quam ſe accuſare parati ſunt. Dicunt enim, ſi Adam, & Eva peccaverunt, quid nos miſeri fecimus, ut cum ignorantiæ cæcitate, & difficultatis cruciatibus naſceremur? & primo erraremus neſcientes, quid nobis eſſet faciendum: deinde ubi nobis inciperent aperiri præcepta juſtitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnalis concupiſcentiæ neſcio qua neceſſitate, non valeremus?* Huic autem quæſtioni, ſeu murmurationi, cum promptum eſſet reſpondere, juſta Dei æquitate nos eis miſeriis obnoxios naſci, vel quia contraximus culpam parentum, vel quia juſta parentum peccantium pœna fuit, ut eorum quoque filii fælicitate ipſorum privemur; abſtinet ab ea reſponſione, & illam tradit: *Quibus breviter reſpondetur, ut quieſcant, & adverſus Deum murmurare deſiſtant. Rectè enim fortaſſe quererentur, ſi erroris, & libidinis nullus hominum victor exſteret. Cum verò ubique ſit præſens, qui multis modis per creaturam ſibi Domino ſervientem averſum vocet, doceat credentem, conantem adjuvet: non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, ſed quod negligis quærere quod ignoras; neque illud, quod vulnerata membra non colligis, ſed quod volentem ſanare contemnis. Iſta tua propria peccata ſunt.* Quibus liquido apparet, Auguſtinum in hac quæſtione, ut Deum tueatur inculpabilem, & ſolum hominem culpabilem in eis peccatis, quæ ignorantiæ, & libidini nectuntur, omnino abſtrahere ab originali peccato, & pœna ipſius, & ſeorſim ab ejus ſuppoſitione, ſeu hypotheſi quæſtionem dirimere, ſiquidem ratio, qua utitur, ſeorſim ab ea hypotheſi, totam vim retinet, ſcilicet quia homo poteſtate, & auxiliis prædirus eſt, quibus errorem, & libidinem ſuperare poſſit, & ejus culpæ deputari, quod ab errore, & libidine ſuperetur.

XCIX. Quare licet c. 20. rurſus exponens quæſtionem ſupponat interdum peccatum originale, aut pœnam ipſius, ut Baiani volunt, talis ſuppoſitio accipienda eſt purè materialis, & non formalis, ad explicationem quæſtionis, hoc eſt, ea conditio non ſupponitur, quia conferat ad illam, ſed quia de facto reipſa invenitur. Quoniam Auguſtinus non conficit ex illa rationem dirimendæ quæſtionis, ſed ex alio principio, quod ſeorſim ab illa convincit. Præterquam quod etiam in eo capite ſeparat ab ſtatu quæſtionis conditionem peccati, & pœnæ ipſius. Nam in ſecundo modo incarnationis animæ, quo nova anima in unoquoque naſcentium corpore creatur à Deo, his verbis conditorem animæ cum ignorantia, & difficultate rectè agendi à culpa liberat, & animam conditori ſuo gratiarum debitricem expendit: *Non enim mediocria bona ſunt, non ſolum quod anima eſt, qua natura jam omne corpus præcedit, ſed etiam quod facultatem habet, ut adjuvante creatore ſeipſam excolat, & pio ſtudio poſſit omnes acquirere, & capere virtutes; per quas, & a difficultate cruciante, & ab ignorantia cæcante liberetur. Quod ſi ita eſt, non erit naſcentibus animis ignorantia & difficultas ſupplicium peccati, ſed proficiendi admonitio, & perfectionis exordium.*

dium. Audis, ignorantiam, & difficultatem non esse opus, ut nascentibus animis sit supplicium peccati, ubi adest facultas animæ ad se ipsam excolendam, & pio studio omnes acquirendas virtutes, quibus difficultatem, & ignorantiam superare possit. Nec obest, quod objiciunt Baiani, Augustinum sic eum modum proponere: *Si autem singillatim fiunt in unoquoque nascentium, non est perversum, imo convenientissimum, & ordinatissimum apparet, ut malum meritum prioris, natura sequentis sit*: quibus supponere videtur, peccatum parentis esse prolis peccatum. Nam alius est prorsus Augustini sensus, simul enim addit: *& bonum meritum sequentis, natura prioris sit.* Tamen non eo significat, meritum filii esse parentis meritum, sed esse conforme primæ parentis nativitati, qua ante peccatum apud Deum merebatur. Ergo nec per hoc quod *malum meritum prioris natura sequentis sit*, exprimit demeritum parentis fieri demeritum filii, sed filium nasci cum ignorantia, & difficultate, in quam parenti suum peccatum adduxit. quamvis in filio talis miseria non sit pœna, sicut in Patre, sed natura. Quod ipsi Baiani fateri tenentur, qui volunt in hoc secundo modo animam prolis non contrahere culpam parentis. Nam verba objecta Augustini, aut nihil probant, aut probant transfusionem culpæ in animam prolis.

c. Similiter in tertio modo sic proponit: *Vnde illa ignorantia, & difficultas consequitur, quod in primo homine supplicium mortalitatis fuit ad animi expendendam miseriam: in istis autem* (animabus scilicet missis in corpore à Deo) *janua ministerii ad reparandam corporis incorruptionem.* Itaq; supponit inter animam primi parentis, & animas posterorum hoc discrimen, quod ignorantia, & difficultas supplicium sit illius, non verò posterorum, sed ministerium, officiumque excolendæ virtutis. Nec refert, quod mox addit: *Nam hoc quoque modo non dicuntur ista peccata, nisi quia caro de propagine veniens peccatoris venientibus ad se animis hanc ignorantiam, & difficultatem facit, quæ neque his, neque creatori tanquam culpanda tribuatur.* Nam hæc non exprimunt, ignorantiam, & difficultatem esse animabus posterorum pœnam peccati propriè, sed impropriè. quatenus in parente pœna fuit peccati, & caro ab illa propagata suæ conditioni relicta eam difficultatem gignit seorsim à peccato parentis difficultatem transfundente, sed solùm impediente per peccatum beneficium facilitatis supernaturale. Addo, quamvis eis verbis denotaretur in anima prolis difficultas rectè agendi pœna peccati, ea suppositio esset purè materialis, & non formalis ad rem liberandi Deum à culpa. Nam ratio mox adjecta: *Dedit enim ille, & facultatem benè operandi in laboriosis officiis, & viam fidei in oblivionis cæcitate*; seorsim ab ea conditione assumptum concludit, ut jam expendimus. Itaque Augustinus in hoc capite 20. hypothesim solùm retinet, quam quæstio proposita capite 19. præmiserat, scilicet solum Adami, & Evæ peccatum, justamque eorum punitionem per ignorantiam, & difficultatem agendi, quarum ante peccatum erant expertes, abstrahens omnino à transfusione peccati originalis, & pœnæ ipsius in posteros, à qua etiam abstrahit quæstio, & murmuratio Manichæorum. Quibus firmum nobis relinquitur Augustini præsidium, quod ex lib. 1. Retract. cap. 9. advocavimus.

DISPVTATIO X.

An immunitas ab ignorantia, cui post peccatum nascimur obnoxii, fuerit naturalis, & debita innocenti homini?

Sicut rebellionem concupiscentiæ; ita & ignorantiæ cæcitatem, qua post peccatum laboramus, volunt Baiani cum Michaële Baio, adeò esse pœnam peccati, ut sine peccato præcedenti non possit homo illam contrahere, atque adeò nec possit innocens condi à Deo ignorantiæ, & errori obnoxius. In cujus probationem ea adducunt Baiani, quæ suam ipsorum ignorantiam Theologicam, & Philosophicam satis produnt; quam etiam prodet disputatio nostra.

SECTIO I.

Baianorum sententia proponitur.

1. PRæmittitur, omnibus Catholicis certum, posteros Adæ per originale peccatum inter alias miserias contraxisse vulnus ignorantiæ. Ita omnes Theologi cum Augustino lib. 1. Retract. c. 9. lib. 22. de civit. c. 22. in Enchirid. c. 26. de nat. & grat. c. 7. lib. 3. de lib. arb. cap. 18 & 19. lib. 6. contra Iul. c. 16. lib. 2. de Bapt. parvul. c. 4. lib. 1. de peccat. merit. c. 36 & 37. & lib. 2. c. 29. & D. Thoma 1. 2. q. 85. art. 3. & q. 109. art. 2. ad 3. Quam ignorantiam omnes supponunt non esse purè negativam, & solius nescientiæ, sed positivam, & erroneam. Pluribus enim nunc homines erroribus obnoxii nascuntur, quam in felici innocentiæ statu nascerentur, nam vulnus peccati non solùm voluntatem, nec solùm appetitum sensitivum, sed etiam mentem, & intellectum sanitate privavit, plurimaque luce, quæ in ea fælicitate innocentiæ illustraretur, in qua intellectus, sicut aliæ potentiæ hominis illustrioribus, quam nunc donis erat ornandus.

11. Cum autem hæc ignorantia alia sit juris naturalis, alia juris divini, alia juris positivi humani, & alia facti, ut communiter distinguunt Theologi, præmittimus, consentientibus Baianis, scientiam juris divini, & à fortiori juris humani, & factorum, non adeò esse debitam, & connaturalem homini, ut nequiverit absque peccato sine tali scientia creari, atque idcirco potuerit cum ignorantia ipsi opposita. Id probant Baiani, quia lex positiva Dei ab ipsius libera voluntate pendet, quæ tot, ac tales leges, ac eo tempore, & loco, aut occasione ferre potest, quot absconditæ ipsius providentiæ, & consilio visum fuerit; & idcirco ejus scientia neque humanæ, ne-

que Angelicæ naturæ connaturalis esse potest; sed sicut ejus legislatio, ita & ejus revelatio à Dei libertate pendet. Quod à fortiori probat de lege positiva humana, & factis hominum, quæ ab eorum arbitrio dependent, & variis rerum occursibus, & finibus variari possunt. Itaque apud Baianos difficultas sola relinquitur de ignorantia, & scientia juris naturalis. Supponunt enim, posse homines errare, & plerumque impingere circa ea, quæ juris naturalis sunt, ut frequenter etiam Scholastici Theologi sentiunt. Nam licet pleraque sint de jure naturali, per se, & immediatè nota, plurima tamen sunt, quæ à primis principiis longissimè distant, & sine multiplici discursu innotescere non possunt, etiamsi tandem evidentia fiant; plurima item, quæ sola opinione obtineri possunt. In quibus omnibus interjici possunt plurimi errores, aut ex defectu discursus legitimi, aut ex defectu principiorum evidentium.

III. Asserunt igitur, adeò connaturalem, & debitam esse homini juris naturalis notitiam, ut sine illa cum ejus ignorantia non possit homo innocens à Deo institui, atque adeò solum peccatum posse ejusmodi ignorantiam inducere, proptereaque semper esse necessario pœnalem. Unde illud notandum discrimen constituunt inter ignorantiam juris naturalis, & cæteras ignorantias, quod ignorantia juris naturalis, etiamsi invincibilis sit post lapsum, non excusat à culpa ea, quæ contra legem naturalem ex ipsa procedunt; Cætera verò, cum invincibiles sunt, purgant à peccato operantem in eis, quæ ex ipsis nascuntur: quia illa est pœna peccati, ex qua homo commodum reportare non debet, hæ verò pœne non sunt, atque adeò possunt operantem excusare. De quo differemus, postquam expenderimus princeps assertum.

SECTIO II.

Expenduntur Baianorum argumenta pro scientia juris naturalis homini innocenti debita.

IV. PRimò arguunt. Natura humana, hoc ipso quod rationis particeps est, & ad Deum ultimum finem ordinata, necesse est, ei talem cognitionem naturaliter inseri, qua eum, ut naturalem finem suum possit agnoscere, omniaque scire, quæ ad vitam cum tali honestate transigendam, qualis humanæ naturæ congruit, necessaria sunt, easque leges sibi innotescere, quas secum fert ipsa natura, & homo ex ipsa naturæ conditione servare tenetur. Hæc autem notitia complectitur scientiam juris naturalis, cui ea omnia annexa sunt. Ergo scientia juris naturalis connaturalis, & debita est naturæ humanæ, ideoque sine ipsa cum ignorantia juris naturalis condi non potest.

V. Respondeo. Etiam in sententia Baianorum homo suapte natura ordinatus est in finem supernaturalem visionis beatæ, Deumque, qua supernaturalem obtinendum, ideoque ei debentur habitus infusi fidei, spei, & charitatis, nec non auxilia gratiæ conferentia in eum finem. Tamen in eorum sententia non debetur inseri à Deo notitia legum divinarum, quæ cum fine supernaturali connexæ sunt, quales sunt credendi mysterium Trinitatis, incarnationis, & remunerationis æternæ, sperandique Deum, ut largitorem munerum supernaturalium, & colendi eum aliquo religionis, & sacrificiorum cultu. Ergo similiter non erit debitum naturæ rationali inseri immediatè à Deo notitiam legum naturalium. Itaque sicut Deus ex elevatione naturæ in finem supernaturalem non adstringitur ad infundendam per se immediatè notionem legum supernaturalium, sed ad providendum media sufficientia per ministerium creaturarum, & instructionem scriptam, & vocalem hominum, quibus tales leges paulatim innotescant: ita ex institutione naturæ, necesse non est, ut Deus per se immediatè inferat hominibus cognitionem omnium legum naturalium, sed sufficit providere media, quibus partim, proprio unius cujusque lumine, partim aliorum hominum instructione, & labore, prout naturali hominum ingenio possibile est, manifestæ fiant; siquidem hoc pacto sufficienti providentia instrui potest rationalis creatura, ut vitam honestam degat, qualis ejus conditioni congruit. Quia tamen hoc genus providentiæ secum patitur pro limitata virtute humani ingenii, ut aliqui interjiciantur errores, vel quia plures veritates naturales etiam practicæ evidentes non sunt, vel quia non sunt absque longo discursu assequibiles, ideò absque peccato possunt homini contingere errores circa jura naturalia, sicut possunt circa jura divina.

VI. Id genus providentiæ confirmat illuminatio Angelorum, quæ communi Theologorum judicio non est facta omnibus Angelis immediatè à Deo, sed inferioribus per superiores, quamvis omnes à Deo immediatè conditi sint, & in finem supernaturalem destinati, quia consentanea divinæ providentiæ conditio est, ut non agat per se immediatè, quæ ministerio causarum secundarum agere potest. Item in illo fælici innocentiæ statu, in quo primi parentes à Deo immediatè scientiis naturalibus instructi sunt, ut aliorum hominum essent Rectores atque Magistri, nolunt Theologi, eorum posteros immediatè à Deo illustrandos esse, sed media instructione, atque doctrina parentum, ut videre est apud Pererium in Genesim l. 5. disp. de scientia Adæ q. 5. & Lorcam de grar. disp. 15. cum D. Thoma 1. p. q. 101. art. 1. & Hug. 1. de Sacram. p. 6. c. 3. & aliis. Ergo à fortiori id posset asseri in statu puræ naturæ, quem nos tuemur, cum is status non fuisset tot beneficiis, & privilegiis naturæ, quot fuit status innocentiæ præmunitus. In ejusdem providentiæ confirmationem venit, si vera est, illa sententia, quam docent S. Thomas 3. p. q. 9. art. 4. & q. 12. art. 2. Cajetanus q. 9. art. 4. Capreolus in 3. dist. 14. q. unica. art. 10. con. 2. Major ibidem q. 15. Marsilius q. 10. art. 2. part. 4. q. 5. Vasquez t. 1. in 3. part. disp. 55. c. 2. & Meratius de Incarnat. disp. 30. sect. 1. Christum Dominum non accepisse in primo instanti suæ conceptionis per infusionem à Deo scientias naturales, quæ per se ministerio sensuum, & laboris discursu ab hominibus comparantur, sed eas, sicut alios homines, decursu temporis per propriam operationem acquisivisse, quia in ætate infantili non debuit, ut perfectus vir ea scientia uti, qua cæteri homines non utuntur, nisi per conversionem ad phantasmata, & proprio labore acquisita. Ergo potiori ratione non erat omnibus hominibus in prima ætate infundenda scientia juris naturalis, per se dependens ab speciebus phantasmatum, sed ministerio sensuum, & creaturarum relinquenda.

VII. Arguunt secundò. Error, quo in jure naturali fallimur, est grave admodum creaturæ rationalis malum; ut testatur Augustinus in Enchirid. c. 19. *Ipse per se ipsum error, aut magnum in re magna, aut parvum in re parva, semper est malum. Quis enim, nisi*

nisi errans, malum neget approbare falsa pro veris, aut habere incerta pro certis, vel certa pro incertis? Error autem in jure naturæ sine dubio est malum in re magna. At tantum malum non potest à Deo creante naturam, sed tantummodo à culpa illam vitiante proficisci, quia opera ejus ab eo non procedunt vitiosa, & mala. Ergo talis error ex sola culpa potest originem ducere, & non ex ipsa conditione naturæ. Siquidem in ejus conditorem tantum malum esset refundendum.

VIII. Respondeo. Hoc argumentum non solùm probat necessario esse pœnalem errorem juris naturalis, sed etiam juris divini, & humani, atque factorum. Nam ex sententia Augustini omnis error est malum naturæ rationalis: *Quis enim, nisi errans, malum neget approbare falsa pro veris*, &c. Deinde aliud est à Deo immediatè, & ex primaria intentione proficisci malum physicum naturæ, qualis est error; aliud à Deo immediatè produci creaturam tali malo obnoxiam. Plures Theologi docent, etiam immediatè posse à Deo solo infundi errorem, quia solum malum morale, & non physicum repugnat bonitati divinæ; de quo nunc non decerno. Posse autem à Deo creari hominem absque peccato obnoxium malis naturę physicis, quæ non per se, & ex primaria intentione Dei, sed ex causatum secundarum concursu contingunt, ut mors, & morbus & alia id genus, decernam disp. seq. in qua & Baianorum argumentum, & nostra solutio majorem explicationem habebunt.

IX. Tertiò arguunt. Augustinus ex ignorantia parvulorum arguit originale peccatum. Ergo talis ignorantia per se nexa est cum peccato, & non potest aliunde, quam à peccato manare. Nam si posset, non esset legitima argumentatio Augustini. Assumptum probant ex lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi contra Manichæos negantes originale peccatum sic arguit: *Nunc autem homo non est bonus, nec habet in potestate, ut bonus sit, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo, & non valendo esse, qualem debere esse se videt: pœnam istam esse, quis dubitet? omnis autem pœna, si justa est, peccati pœna est: si autem injusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, injusto aliquo dominante imposita est.* En quanta fiducia asseverat Augustinus, pœnam esse ignorantiam, qua homo non habet in potestate, ut bonus sit, non videndo qualis esse debeat. Vnde mox concludit: *Relinquitur ergo, ut hæc justa pœna de damnatione hominis veniat.* Rationeque continuò confirmat: *Nam sunt revera omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia, & difficultas. sed approbare falsa pro veris, ut erret invitus, & resistente dolore carnalis vinculi non posse à libidinosis operibus temperare, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Ergo ex ignorantia arguit Augustinus pœnam, & damnationem peccati. Similiter arguit contra Pelagianos ex ignorantia parvulorum peccatum originale ipsorum lib. 1. de peccat. merit. cap. 36. *In illas igitur ignorantiæ densissimas tenebras, ubi anima infantis recentis ab utero, utique anima hominis, utique anima rationalis, non solùm indocta, verum etiam indocilis jacet, quare, aut quando, aut unde contrusa est, si naturæ est hominis sic incipere, & non jam vitiosa est ista natura?* Quibus ex tenebris ignorantiæ parvulorum deprehendit, vitiatam esse peccato naturam ipsorum. Argumentum confirmant, quia Verbum inter alias miserias naturæ humanæ, quas assumpsit, non assumpsit ignorantiam, & errorem. Si autem error esset de conditione naturæ, & non pœna peccati posset à Verbo assumi cum natura humana.

X. Respondeo. Etiam hoc argumentum probat, non solùm ignorantiam juris naturalis, sed etiam omnem aliam quamcumque esse necessario pœnam peccati, & alienam à conditione naturæ innocentis, nam de omni prorsus ignorantia pœnam convincit. Testimonium enim contra Manichæos objectum inter ignorantias non distinguit, sed omnem ignorantiam indiscriminatim complectitur, ut significant illa verba: *Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Item densissimæ illæ tenebræ parvulorum, objectæ contra Pelagianos comprehendunt ignorantiam juris divini. Expenderat enim Augustinus cum eis tenebris *parvulos, dum baptizantur, ipsis sacramentis obsistere.* Etiam confirmatio argumenti excludit à verbo incarnato omnem prorsus errorem, tam speculativum, quam practicum. Ergo aut nihil probat argumentum, aut probat omnem prorsus scientiam homini ex sua conditione naturali deberi.

XI. Deinde respondeo. Augustinus non arguit peccatum ex ignorantia in omni rerum statu, & providentiæ genere, sed solùm in præsenti, in quo speciali beneficio Dei status innocentiæ esset ab omni erroris, præsertim involuntarii malo præservatus, non solum circa jus naturale, sed etiam circa omnem veritatem, tam speculativam, quam practicam, ut exponunt Suarez lib. 3. de opere sex dierum c. 9 & 10. Molina disp. 25. Pererius lib. 5. in Genesim q. 5. & alii cum D. Thoma 1. p. q. 94. art. 4. & q. 18. de verit. art. 6. & in 2. d. 23. q. 2. art. 3. & Bonaventura ibid. & Durando quæst. 3. ideoque pœna peccati fuit, ut eo beneficio privaremur. Cæterum quia illud erat gratuitum, & non debitum, potuit Deus naturam condere sine illo obnoxiam erroribus, qui limitato naturæ ingenio, & lumini annexi sunt, ut inferius ostendemus. Et quidem non ex natura rei, sed speciali Dei providentia nunc præsenti Augustinum arguere, prodit argumentum contra Pelagianos confectum, quippe probet, parvulos recenter natos non potuisse absque peccato, tot ignorantiæ tenebris involvi, atque adeò juxta Augustini sententiam, (de qua dubitant Theologi relati n. 6. quia in ea Augustinus etiam dubitabundus fuit, ut mox indicavit c. 38.) parvulos recenter natos in statu innocentiæ scientiarum notitia imbuendos, & rationis usu maturandos. At non posse aliter naturam humanam creari, quam in eo infantili statu scientiis illustratam alienum prorsus à ratione est. Item quia ibidem Augustinus c. 36. ipsam infirmitatem membrorum infantilium pœnam peccati significat iis verbis: *Quamquam etiam ipsa tanta corporis infirmitas nescio quid, quantum arbitror, pœnale demonstrat*; scilicet quia in statu innocentiæ recenter nati robusti, & habiles ad motum, & laborem crearentur, ut mox indicat c. 38. Tamen potuit natura absque peccato institui cum infirmitate membrorum in prima nativitate, quin in ea juvenile robur deberetur. Ad confirmationem respondeo. Ideò verbum cum aliis miseriis naturæ humanæ non assumpsit errorem, quia eos solùm defectus naturæ assumpsit, qui prodesse poterant ad munus redemptoris. At error nihil proderat ad tale munus, ut exponunt Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 14. Quod etiam Baiani respondere tenentur, cum Verbum assumpserit mortem, & cruciatus, quamvis in eorum sententia necessario sint pœna peccati, & Christus à peccato immunis fuit, quia suscepit munus satisfaciendi

ciendi

ciendi pro culpa, & pœna hominis. Errorem autem pœnalem sicut mortem non assumpsit, quia ei neti redemptoris non congruebat, sicut mors, & cruciatus.

XII. Quartò demum arguunt. Ignorantia invincibilis juris naturalis non excusat à culpa ea, quæ contra legem naturalem ex ipsa procedunt. Ergo talis ignorantia non potest esse connaturalis homini. Nam si connaturalis esset, refunderentur in Deum naturæ conditorem peccata ex tali ignorantia profecta. Antecedens multis probant, quæ expendemus sect. seq. Confirmant argumentum; quia licet opera legibus naturalibus contraria, ex invincibili juris naturalis ignorantia procedentia non essent formaliter peccata in statu puræ naturæ, negari non potest, fore turpissima, atque fœdissima, absurdissimumque esse, ut ea, quæ nunc in isto præsenti statu peccata esse naturæ repugnantia, Christiana nos doctrina docet, ea sola Dei condentis, & ita quodammodo ea perpetrantis, vel perpetrare facientis majestate purgemus; tota enim talium actuum fœditas rediret in Deum, hoc ipso, quo naturam cum illis tenebris ignorantiæ, quas exhaurire non potest, conditam, & naturaliter condendam esse decernamus. Ex qua solùm fœditate Augustinus lib. 3. de lib. arb. cap. 18. sola ratione naturali ductus adversus Manichæos negantes originale peccatum pronuntiat, hominem non posse esse bonum, qui cum tali ignorantia actionum turpium origine procreatur dicens: *Si autem homo, qui nunc nascitur cum ista ignorantia bonus esset, aliter esset. Nunc autem, quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate, ut bonus sit, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo, & non valendo esse qualem debere esse videt.* Vbi confidenter ex pura ratione pronuntiat contra Manichæos, quibus commentitium erat originale peccatum, hominem cum tanta ignorantia natum non posse esse bonum, solùm propter caliginis istius altitudinem.

XIII. Respondeo. Antecedens est falsissimum & erroneum, non posse, scilicet, ignorantiam invincibilem juris naturalis excusare hominem à culpa; de quo sectione sequenti. Deinde esto in statu naturæ damnatæ talis ignorantia non purgaret à culpa, purgaret utique in statu puræ naturæ, quia in eo non esset pœna peccati, sicut per vos, Baiani; ignorantia invincibilis juris divini, atque factorum purgat nunc à culpa, quia non est pœna peccati. Id verò, quod in confirmationem adducitur de turpitudine, & fœditate actionum legi naturali contradicentium in Deum referenda, adversus ipsos Baianos retorqueo. Nam etiam possunt procedere actiones materialiter iniquæ, & turpes ex ignorantia juris divini, atque factorum; quæ tamen Baianorum opinione potest adesse absque præcedenti culpa hominis. Tum quia ex ignorantia incarnationis, & Eucharistiæ potest vituperari homo Deus tanquam ignorans, mendax, & peccator, & conculcari hostia consecrata, in qua continetur divinitas incarnata; quæ sunt materialiter actiones nefariæ, atque fœdissimæ. Tum quia ex ignorantia facti possunt ducere originem eædem actiones, legi naturali repugnantes, quæ possunt ex ignorantia juris naturalis, ut accedere ad non suam, credendo esse suam, & occidere hominem putando esse feram, quamvis nulla sit ignorantia juris naturalis, sed adsit judicium dictans esse illicitum occidere hominem, & accedere ad mulierem alienam. Tunc igitur quæro; an ejusmodi actiones referantur in Deum tanquam Authorem, vel non? si tales actus refundi possunt in Deum absque ulla absurditate, sanè etiam poterunt aliæ, quæ ex ignorantia invincibili juris naturalis proficiscantur. Si Deus in eis actibus non est Author, & causa, eos perpetrari faciens; nec erit in aliis propter eamdem omnino rationem. Quod autem dicendum sit, non decerno, ne implicetur, & ab scopo divertatur disputatio. Sufficiat cogere Baianos ad difficultatis ab ipsis objectæ solutionem.

XIV. Plerique Theologi volunt, nullum esse absurdum ejusmodi actiones in Deum referre, quia omnis eorum malitia, & turpitudo sumitur à libertate voluntatis creatæ, quæ cum ignorantia invincibili adesse non potest. Imò asserunt, posse Deum actum odii Dei se solo producere. Ita Bassolis, Gregorius, [illegible], Almainus, Richardus, Ochamus, Gabriel. Ok[illegible], Petrus de Aliaco, Matronius, Capreolus, Conradus, Cajetanus, Dela, Valencia & Angelus relati à Didaco Ruiz de voluntate Dei disp. 41. sect. 1. n. 6. Alii id negantes asserunt, ideò non deputandas Deo ejusmodi actiones, quia non contingunt ex primaria intentione, & determinatione Dei, sed ex vario causarum secundarum concursu, cui Deus ex munere causæ primæ tenetur assistere. Deus enim non intendit errorem creaturæ rationalis, nec oppositionem etiam materialem cum lege naturali, cum ejus præcipua intentio, & creaturæ rationalis destinatio sit, ut intellectus attingat verum, & voluntas bonum rationi consonum; quia tamen limitata virtus naturæ creatæ, & varius objectorum occursus non valet proponere intellectui semper ea, quæ reipsa vera sunt, nec voluntati ea, quæ sunt revera honesta, contingit, ut intellectus interdum à vero, & voluntas ab honesto declinent, concurrente Deo ad eos actus solùm, quia causæ secundæ ad eos determinant, volenteque, ut potius ad oppositos determinarent, ad quos ipse non determinat causas secundas, ne illarum jura violentur, & leges naturales continuo dispensentur. Ita Ruiz cum pluribus supra sect. 2. n. 12. Quodnam autem ex his assertis verius sit, & an aliud melius nodum explicet, non est præsentis instituti examinare.

XV. Ad illud verò, quod ex Augustino lib. 3. de lib. arb. c. 18. opponitur, respondeo Inprimis Augustino ibi non est tantùm sermo de ignorantia juris naturalis, sed de omni alia etiam, qua approbamus falsa pro veris, & erramus inviti, sive speculativè, sive practicè, ut constat ex n. 10. Deinde si quid probat, maximè ignorantiam invincibilem impedire bonitatem moralem hominis, & eum reum facere malitiæ, & culpæ. Quod quam falsum sit, jam aggredimur explicare.

SECTIO III.

Probatur contra Baianos, ignorantiam invincibilem juris naturalis excusare hominem à culpa.

XVI. Vt Baianorum doctrina radicitus evellatur, hoc assertum firmandum est, siquidem in opposito suam sententiam stabiliunt Baiani. Adeoque tenaciter ei adhærent, eaque certitudine pronuntiant, ignorantiam invincibilem juris naturalis non excusare hominem à peccato, licet ab eo excuset ignorantia invincibilis factorum, & juris divini, atque humani, ut quamvis fateantur ingenuè, suæ sententiæ contradicere, tum authoritatem omnium Theologorum, tum rationem ipsam natu-

naturalem, non licere asserant ab ea recedere, quia pro ea stat aperta Augustini doctrina, & catholica totius Ecclesiæ fides, cui omnis authoritas humana, & naturalis ratio cedere debet.

XVII. Vt autem intelligas Bajanorum mentem, & lucem haurias ad mentem Augustini in iis, quæ à Baianis objiciuntur, explicandam, nonnulla præmitto. Primò peccatum interdum usurpari, quod est tantùm materialiter, & non formaliter peccatum, quia licet opponatur legi, non imputatur ad culpam, nec in homine justificato gratiam destruit, quare non propriè, sed impropriè usurpationem habet peccati: qua ratione ab Scholasticis etiam dicuntur materialia peccata, quæ ex ignorantia invincibili juris naturalis contra legem naturalem sunt commissa, & à Baianis sic possunt appellari, quæ ex ignorantia invincibili factorum, & juris divini, atque humani contra leges divinas, atque humanas perpetrantur. Imò interdum etiam ipsa pœna peccati peccatum dicitur, quamvis nullam ejus cruciatus imputabilitatem, & culpam contineat, ut dicitur de Christo quod *peccata nostra ipse pertulit*; id est, peccatorum pœnas. Cæterum Baiani non hac impropria ratione, sed proprissima, & formali, qua actiones imputentur ad novam culpam, & novam pœnam, gratiamque justificantem destruant in justo, volunt peccata esse, quæ cum ignorantia invincibili juris naturalis aguntur.

XIIX. Præmitto secundò, ignorantiæ etiam invincibilis peccata interdum imputari ad culpam, nam ignorantiæ peccata dicuntur, non solùm ea, quæ ab ignorante facta sunt; sed etiam ea, quæ postquam sunt scienter commissa, in ignorantiam, & oblivionem veniunt; de quibus David clamat: *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me.* Igitur Baiani non solùm ea, quæ cum ignorantia comitante, seu subsequente, sed etiam, quæ cum ignorantia antecedente, & ab ignorante primò fiunt, imputabilia ad culpam tuentur.

XIX. Præmitto tertiò; posse quædam ex ignorantia invincibili procedere cum imputabilitate ad culpam, scilicet, quia cum ea ignorantia antecedenti, quæ causa est operandi contra legem naturalem, adest sufficiens notitia probibitionis objecti. Verum quia non adest adæquata scientia gravitatis malitiæ, & malorum, quæ ex illa manare possunt, & bonorum, quæ cum obedientia legis conjuncta sunt, cum qua scientia homo reipsa cohiberet peccatum, ideò illud ex ignorantia dici potest profectum, & ea ratione exponunt plerique illud Aristotelicum, & jam Theologicum proverbium *Omnis peccans est ignorans*, & exponi possunt plura testimonia Augustini, quæ nostro asserto objiciunt Baiani. Qui tamen peccata imputabilia ad culpam ex ignorantia invincibili profecta, non ea ratione accipiunt, sed qua proficiscuntur ex ignorantia adæquata probibitionis objecti, & errante circa ipsius honestatem, & licentiam, ita ut penitus occultetur ejus turpitudo, atque malitia.

XX. Hac igitur ratione assertio nostra contradicit Baianis, tueturque, ignorantiam juris naturalis purgare hominem à peccato, sicut ipsorum consensu purgat ignorantia facti, & juris divini, atque humani, quando insuperabilis est. Quod esse omnibus Theologis dogmaticum nemine dissentiente cum S. Thoma 1. 2. q. 6. art. 8. & q. 76. art. 3. nullus est novitius Theologus, qui ignoret, & ipsi Baiani non diffitentur. Quare saltem à temeritatis nota excusari non possunt; nec non etiam erroris, cum consequenter tueantur, leges naturales ad impossibilia obligare, & homines non facere, quando eis obedire impossibile est, nam impossibile est velle, quod invincibiliter ignoratur. Quod erroris notam mereri decernemus disp. 23. ex quo primum pro nostra sententia argumentum conficitur.

XXI. Deinde ea probatur, quia Hæretici nostri temporis eam tanquam totius Ecclesiæ doctrinam vellicant. Lutherus in Genesim c. 12. *Scholastici invincibilem ignorantiam dixerunt excusabilem, id est, peccatum prorsus tollat. Hoc si statuamus verum esse, sequetur, etiam sine Christo homines salvari, si faciant quod in se est. Tanta cæcitas est in Papæ Scholis, & Ecclesiis.* Vbinam ergo est in tota Ecclesia Baianorum doctrina Lutheranæ consentiens, si in omnibus Papæ scholis & Ecclesiis ea non invenitur, sed contraria. Idem Lutherus ibidem: *Falsa est ista celebris Scholasticorum sententia de ignorantia invincibili excusante. Quisquis invincibilem ignorantiam, excusationem mereri statuit, invertit Scripturam sanctam, & tollit è mundo Christum justitiæ solem.* Eisdem aculeis pungit celebrem Scholasticorum sententiam, quibus pungunt Baiani. Non aliter Calvinus lib. 2. Instit. c. 2. §. 25. *Eorum est repudianda opinio, qui consultam malitiam, & pravitatem in omnibus peccatis intercedere tradunt: nimium enim experimur, quoties labamur cum bona nostra intentione.* Malitia non consulta, & bonæ intentionis lapsus proculdubio ex ignorantia invincibili proficiscitur. Catholici autem sunt, quos in hac opinione repudiat. Videant Baiani, quibus accedant, dum à Catholicis Scholasticis recedunt.

XXII. Præterea ex doctrina Augustini arguitur. Inprimis ex illo lib. 3. de lib. arb. cap. 20. & Retract. 1. cap. 9. *Ignorantia, & difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset.* Ideò quippe non esset Deus culpandus, quia nullum ex ignorantia naturali esset hominis peccatum, quod posset in Deum refundi, cujus oppositum arguunt Baiani. Clarius & toti rei aptius lib. 3. de lib. arb. c. 19. *Illud quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideò dicuntur peccata; quia de peccato illo liberæ voluntatis* (primi hominis) *originem ducunt. Nam sicut linguam dicimus, non solum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum consequitur, id est, formam, tenoremque verborum, secundum quem modum dicitur alia lingua Græca, alia Latina; sic non solum peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum, libera enim voluntate, & ab sciente committitur: sed etiam quod jam de hujus supplicio consequatur, necesse est.* Quibus expressissimè tradit, nullum esse propriè peccatum, quod non ab sciente committitur, illa verò, quæ ignorantiæ peccata dicuntur, non esse propriè, sed impropriè peccata, solùm quia de pœna peccati veniunt, quemadmodum non est propriè lingua, sed impropriè, & analogicè locutio, quæ formatur à lingua; atque adeò nec imputabilia sunt ad culpam. Quæ diligenter observa, ut innumera Augustini testimonia à Baianis in hanc rem coacervata facile possis illustrare. Quo etiam venit illud, quod repetit ibidem, & lib. de nat. grat. c. 67. Retract. 1. cap. 9. *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras.* Ergo ignorantia invincibilis, quæ nobis invitis contingit, non est deputabilis ad culpam. Quod exemplo exposuit eodem lib. 3. de lib. arb. c. 22. *Non enim, quod naturaliter nescit, & naturaliter non potest, hoc animæ deputatur*

tatur in reatum: sed quod scire non studuit, & quod dignam facilitati comparandæ ad recte faciendum operam non dedit. Loqui enim non nosse, atque non posse, infanti naturale est: quæ ignorantia, difficultasque sermonis non modo inculpabilis, sed etiam humanis affectibus blanda, & grata est. Tamen Augustinus eam parvulorum ignorantiam pœnam esse peccati significat lib. 1. de peccat. merit. c. 36. ut vidimus n. 9. Ergo ignorantia naturalis, quamvis sit pœna peccati, non potest animæ ad reatum culpæ deputari.

XXIII. Demum id arguit Augustinus eodem lib. cap. 18. ex potestate cavendi peccatum, quæ ad ejus imputabilitatem, & culpam necessaria est, & cum ignorantia invincibili consistere non potest: *Si laboriosum est omnia mandare memoriæ, hoc brevissimum tene. Quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An forte fallit incautum? ergo caveat ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?* En tanquam dogmaticum proponit Augustinus, quando causa operis est aliquis error, seu fallacia, quæ nullo modo caveri potest, nullum in eo opere esse peccatum; rationemque reddit, quia nullum potest esse peccatum absque potestate illud cavendi. Cum autem huic suæ doctrinæ objecisset ignorantiæ peccata, continuò subjungens: *Et tamen etiam per ignorantiam facta quædam improbantur*, &c; & in eorum objectione totum caput complevisset, ad ejus objectionis explicationem tradidit doctrinam, quam ex cap. 19. seq. expendemus, scilicet ea ignorantiæ peccata non esse propriè, sed impropriè peccata, solùm nempe, quia pœna sunt primæ damnationis, atque peccati; quemadmodum etiam sic peccatum usurpari concupiscentiam, exposuerunt ipse Augustinus, & Tridentinum disp. præt. n. 53. *quia à peccato est, & ad peccatum inclinat.*

XXIV. His necto frequentem in Augustino doctrinam, qua peccatum definitur voluntarium, & nullum esse posse peccatum, nisi voluntarium sit: nam voluntaria esse non potest malitia invincibiliter ignorata. Ita lib. de relig. c. 14. *Vsque adeò peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Similia lib. de duab. animab. c. 11. & lib. 3. de lib. arb. c. 17 & 18. Qua ratione utitur S. Thomas, ut ignorantia invincibilis excuset operantem à peccato. Scilicet 1. 2. q. 76. art. 3. *Ignorantia, quæ est causa actus, quia causat involuntarium, de se habet quod excuset à peccato, eo quod voluntarium est de ratione peccati.* Similiter q. 6. art. 8. ergo Augustinus conformis doctrinæ D. Thomæ, menti quoque ejus excusanti ignorantem à peccato consentiens est.

XXV. In hujus argumenti explicationem, quod, Baianis fatentibus, ingentem difficultatem ingerit, totis viribus incumbunt; in eamque tandem solutionem veniunt, qua asserunt ab Augustino non doceri voluntarium esse peccatum, nisi quod à prima voluntate innocenti committitur; cætera verò post illa commissa involuntaria esse posse. Nam Augustinus distinguit inter duplex peccatum; aliud, quod est purè peccatum; & aliud, quod est peccatum, & simul pœna peccati; traditque purè peccatum, quale est primum post innocentiæ statum commissum, debere esse voluntarium; secus verò peccata, quæ simul sunt pœnæ peccati, qualia sunt ex ignorantia in statu naturæ lapsæ perpetrata. Id promunt ex lib. 1. Retract. c. 13. *Potest videri falsa hæc definitio*; (scilicet qua peccatum voluntarium esse docetur) *sed si diligenter discutiatur, invenietur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, sicut superius ostendi, cum quædam commemorarem ex lib. 3. de lib. arb.* In illo verò lib. 3. de lib. arb. quem ipsemet citat, cum instantissimè docuisset, non esse peccatum, si propter ignorantiam caveri nullo modo potest, statim similiter explicat, se hoc de ignorantia naturæ nondum vitiatæ, sed prorsus sanæ, liberæque intelligere. Nam si ignorantia non ex natura, prout à Deo instituta est, fluat, sed velut peccati pœna hominibus sit inflicta, peccata, quæ ex illa consequuntur, vera peccata sunt, etsi homo fallente ignorantia cavere ea non possit. Statim enim peccata opponit ignorantiæ, quæ cum verè peccata sint, caveri tamen non possunt: *Et tamen etiam per ignorantiam facta quædam improbantur, & corrigenda judicantur, sicut in divinis authoritatibus legimus*, &c. Vt autem laqueum solveret, & præcedenti doctrinæ non repugnare declararet mox adjecit: *Sed hæc omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium.* Quid hoc, sublimissime Doctor, ad explicandam propositam objectionem? Audi: *Nam si non est ista pœna hominis, sed naturæ nulla ista peccata sunt.* Nempe quia si ignorantia incavibilis ad naturam pertinet, & non ad pœnam peccati; nulla sunt peccata, secus verò, si ignorantia pœnalis est, & idcirco per ignorantiam facta in sacris litteris tanquam peccata improbantur. Quibus apertè, & disertè, ajunt Baiani, componi Augustini doctrinam de peccato voluntario, & peccato ignoranter commisso. Concluduntque: *Si hæc lector non capis, id fidei facile est, tribuamusque arcanis, tremendis judiciis Dei, ne contra res in antiqua Ecclesia certas argutiis humanis disputando, non scientes veritatem capiamus, sed ignorantiæ pœnam augeamus.*

XXVI. Hæc quidem, quæ à Baianis proponuntur, non capio, quia fallaciis veritatem occultant: mentem Augustini capio, quia illam suis scriptis prodit apertam: Scilicet peccatum, quod est propriè peccatum, quod peccatum tantummodo, & simpliciter dicitur, esse propriè voluntarium, peccatum, quod est impropriè peccatum, & secundum quid, & cum addito *pœna peccati*, involuntarium esse posse. Quod satis exprimit in ipso testimonio objecto ex lib. 1. Retract. c. 13. Primò quia ratio, propter quam definitio peccati voluntarii traditur verissima, continetur in illis verbis: *Peccatum quippe illud intelligendum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati.* Quorum sensus est, quippe peccatum absolutè, & simpliciter dictum est, quod definitur voluntarium, non quod est impropriè, & analogicè peccatum, quale est, quod peccati usurpationem habet, quia est pœna peccati. Secundò quia continuo addit: *Quamvis, & illa, quæ immeritò non voluntaria peccata dicuntur, quia vel à nescientibus, vel à coactis perpetrantur, non omnino possunt sine voluntate committi, quoniam, & ille qui peccat ignorans, voluntariè utique peccat, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum.* Vbi expende *illa quæ immeritò non voluntaria peccata dicuntur*, ut intelligas ab Augustino censeri *immerito* dici peccata, quæ voluntaria non sunt, quia non sunt propriè peccata, quæ sunt involuntaria. In eis item, quia usurpationem peccati retinent, rationem aliquam voluntarii invenire, quam mox explicat in peccatis ignorantiæ, & concupiscentiæ, & originali peccato, quæ peccata, & simul

& simul pœnæ peccati dicuntur. Ac tandem concludit: *Non itaque falsum est, quod dixi, usque adeò peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.*

XXVII. Tertiò quia in eo lib. 3. de lib. arbit. quem citat, id apertissimè docuit. Tum quia cum sancit c. 17. nullo modo esse peccata, quæ fiunt tanta nos fallente ignorantia, ut caveri non possit, manifestus est sermo de peccato naturæ lapsæ, & non integræ; nam in statu naturæ integræ nulla potuit esse ignorantia tanta. Mirorque, Baianos nunc Augustinum intelligere de ignorantia naturali, & in hypothesi naturæ sanæ, & innocentis; cum in eo capite ignorantiam, & difficultatem rectè operandi eodem sermone complectatur, & cum Augustinus eodem lib. Retract. c. 9. citat hunc librum tertium de lib. arb. ad tuendum Deum inculpabilem in primordio naturali difficultatis, & concupiscentiæ, enixè contendant Baiani, hypothesim non esse naturæ integræ, sed vitiatæ, ut vidimus disp. præterita sect. 7. En Baiani non possunt sua asserta tueri, quin sibi contradicant, & Augustinum sibi contradicentem proponant. Tum etiam, quia peccata ignorantiæ, quæ mox præcedenti doctrinæ opposuit, & ex damnatione prima venire adjecit, tandem ad solutionem objectionis exposuit, non esse propriè, sed impropriè peccata. Nam cum eo cap. 18. ignorantiæ peccata statuisset esse peccata, quia ignorantia pertinet ad pœnam peccati primorum parentum, mox aggreditur caput sequens 19. cum ea quæstione: *Si Adam, & Eva peccaverunt, quid nos miseri fecimus, ut cum ignorantiæ cæcitate nasceremur?* Id est, cur nobis ignorantiæ peccata deputanda sunt ad culpam, quod Adam, & Eva peccaverunt nulla in eis interveniente propria voluntate. Vt verò hanc quæstionem diluat, & ejus difficultati satisfaciat, & de ignorantiæ peccatis murmurantes quiescant, respondet: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere, quod ignoras. Ista propria tua peccata sunt.* Quasi diceret ignorantiæ invincibilis, & involuntariæ peccata, non esse propriè peccata, sed peccata solum ignorantiæ vincibilis, & voluntariæ, quia hæc solùm, & non illa ad culpam imputantur. Quare *propria peccata* accipienda sunt, ut distinguuntur ab impropriis. Quod mox exponit addens: *Nam illud quod ignorans quisque non rectè facit; & quod rectè volens facere non potest, ideò dicuntur peccata; quia de peccato illo liberæ voluntatis* (primi hominis) *originem ducunt. Nam sicut linguam dicimus, non solum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud, quod hujus membri motum consequitur, id est, formam, tenoremque verborum, secundum quem modum dicitur alia lingua Græca, alia Latina; sic non solum peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum, libera enim voluntate, & à sciente committitur: sed etiam quod jam de hujus supplicio consequatur, necesse est.* Nonne cernitis Baiani dirutam totam machinam solutionis à vobis constructam, vel ipsis testimoniis, quibus eam construxistis? Quid potuit apertius Baianorum, vel ignorantiam, vel fallaciam demonstrare? En ignorantiæ peccata, quæ pœna peccati sunt, non sunt propriè peccata, quæ libera voluntate, & ab sciente committuntur, sed impropriè, & analogicè. quia de peccato veniunt, sicut loquutio linguæ non est propriè lingua, sed analogice, & impropriè.

XXVIII. Hinc quod Augustinus tradit eo c. 18. nulla esse peccata ignorantiæ, si ignorantia à natura, prout à Deo instituta est, fluat, non est sic accipiendum, ut propriè peccata sint, quæ ab ignorantia pœnali oriuntur. Sed peccata ignorantiæ purè naturalis nullo modo, nec proprie, nec impropriè, seu analogicè fore peccata, quia de peccato non veniunt; quæ verò ex ignorantia pœnali sequuntur, saltem analogicè, & impropriè esse peccata per denominationem à peccato proprio, quod eam pœnam induxit. Quibus mens Augustini perspicua, & sibi conformis, & constans ostenditur, quin ad arcana sacramenta fidei cogamur recurrere, ut eis, quæ ab omnibus catholicis scholis tanquam certa docentur, contradicamus. Nec hæ rationis Philosophicæ atque Dialecticæ argutiæ sunt, sed aperta mentis Augustinianæ, & veritatis testimonia, & argumenta; quæ si Baiani non capiunt, ignorantes sunt; si verò capiunt, & suis assertis insistunt, omnino fallaces.

XXIX. Quibus in eorum solutionis falsitatem, seu fallaciam plura alia accedunt. Primum quidem, quia ridiculum videtur, totam Augustini doctrinam, quam lib. 3. de lib. arb. per tot capita, & argumenta contra Manichæos sancit de peccato voluntario, & sola voluntate & libertate nostra commisso, & non ex institutione necessaria naturæ, seu ex commixtione mali, ut Manichæi volebant, ad unum tantum peccatum, quod fuit primum nostrorum parentum, extendi, & non ad alia universa; cum ea doctrina universalis, & dogmatica tradatur. Deinde, quia in ea solutione fundatur pestilens error Hæreticorum nostri temporis, quibus Baiani subscribunt, de libertate non necessaria ad peccandum, quem lib. seq. refellemus, & graves nostri temporis Scriptores contra Hæreticos refellunt. Demum, quia rationes, quibus utitur Augustinus ad probandum peccatum debere esse voluntarium, & liberum, communes sunt omni peccato, quod propriè peccatum est, nempe desumptæ ex vituperabilitate, imputabilitate ad culpam, & pœnam, communique hominum consensu, & aliis hujusmodi, ut per se manifestum est.

SECTIO IV.

Vlterior probatio ejusdem rei.

XXX. IDem, quod Augustinus, docuerunt alii Patres. Chrysostomus Homil. 15. ad Roma. *Nemo unquam ignoranter peccavit: vides quomodo innumera sequerentur absurda, nisi dicta competenti religione legeremus? si enim ignoranter peccaverunt, indigni utique erant, qui pœnas darent.* Ergo absque innumeris absurdis dari non possunt ignorantiæ invincibilis peccata, & inter alia maximum illud est, quod invincibiliter ignorantes pœnas luant. Item serm. 12. de concupiscent. *Si ignores, quæ scire nequeunt, aut cognosci, culpa vacabis, non verò si te cognitu facilia lateant, extrema supplicia feres.* En ut culpa vaces, sufficit impossibilitas sciendi, aut cognoscendi ea, quæ ad extrema supplicia ferent, si ignorentur, cum adest facultas cognoscendi. Præterea Homilia 44. in Matthæum: *Nec potest eis esse excusatio condemnationis ignorantia veritatis, quibus fuit inveniendi facultas, si fuisset quærendi voluntas.* Vbi exceptio firmat regulam in contrarium, excusationem quidem condemnationis esse posse ignorantiam veritatis, quibus non adest illam assequendi facultas, etiamsi non desit voluntas.

XXXI. Bernardus Epistola 77. *Quod ergo omnino sciri non potest, si non audiatur, quo pacto quæso exigi debet, & antequam audiatur?* Itaque exigi non potest, quod sciri non potest, & cum ad scientiam necessaria est auditio, non potest esse ante auditionem exactio. Subditque: *Excusari poterant, si non audissent. Vbi enim non est lex, nec prævaricatio. Cum verò dissimulari non valet auditus, profectò inexcusabilis est, & contemptus. Multa profectò scienda nesciuntur, aut sciendi incuria, aut discendi desidia, aut verecundia inquirendi. Et quidem ignorantia non habet excusationem.* En sola ignorantia vincibilis ex nostra voluntate orta inexcusabilis est; secus verò invincibilis, quia cum ea nec potest esse prævaricatio legis, nec contemptus. Quæ ratio complectitur ignorantiam etiam juris naturalis, quamvis Bernardo sermo sit de ignorantia juris divini, & legis Euangelicæ.

XXXII. Rursus id ostenditur ex absurdis, quæ ex opinione Baianorum sequuntur. In primis enim fieret, parvulos peccare, cum sacramento baptismi obsistunt, cum resistunt, & irascuntur parentibus, cum saluti, & vitæ noxia appetunt, & aliis insistunt, quæ in adultis imputantur ad culpam. Quod esse perabsurdum, ignorantissimus est, qui neget, & ignorantiæ, ac cæcitatis arguit Augustinus lib. 2. de peccat. merit. & remis. c. 36. Pelagianos nonnullos, qui confinxerunt sacramentum baptismi parvulis non ad remissionem peccati originalis, quod ex primo parente contraxerunt, sed ad propria delenda peccata, quæ sua voluntate committunt, ministrari. Nam in parvulis ejusmodi actiones excusari non possunt aliunde, quam ex ignorantia invincibili, qua fiunt. Tamen illa ignorantia in parvulis, Baianorum opinione, nec non Augustini, quam vidimus num. 9 & 11. pœnalis est. Ergo ignorantia invincibilis, etiam pœnalis, excusat à culpa. Item fieret, opera à phræneticis, & amentibus, nec non ab ebriis commissa fore culpabilia; quia solus defectus rationis, & scientiæ ea excusare potest, & is defectus pœna peccati est, inter alias naturæ humanæ miserias contracta. Rursus peccarent dormientes, cum se polluunt, & ob ignorantiam pœnalem effectum somni futurum vigilantes non præsenserunt, ut caverent. Nam is etiam effectus ex sola ignorantia involuntaria excusari potest, & hæc potest esse pœnalis. Quod verius est, si vera sit sententia eorum, qui volunt, in statu innocentiæ aut nullum fore somnum, aut cum somno vigilem fore rationis usum: nam in ea opinione rationis torpor, & inadvertentia dormientium esset nunc pœna, & malum peccati. Demum daretur perplexitas, ut necessario peccares utramvis contradictionis partem elegeris, quoties putas bonum invincibiliter, quod est legi naturali contratium. Nam peccabis, si hoc egeris, quia est contrarium legi naturali, & tua ignorantia non excusaris: item peccabis, si non egeris, quia operaris contra propriam conscientiam dictantem, id bonum agendum; quod enim contra conscientiam est, non potest non esse peccatum, cum sit amor voluntarius iniquitatis propositæ.

XXXIII. Præterea ad hominem arguitur. Baiani docent, ignorantiam juris divini, atque humani, nec non factorum, cum insuperabilis est, purgare hominem à culpa. Ergo etiam purgat ignorantia insuperabilis juris naturalis. Consequentia probatur. Tum quia etiam ignorantia fallens juris divini, atque humani, nec non factorum est pœna peccati, ut progressu ostendemus, cum omnis error involuntarius sit malum naturæ intellectualis, à quo in statu innocentiæ esset immunis. Tum quia omnia fere testimonia Augustini, quæ Baiani congerunt ad probandum, ignorantiam invincibilem esse pœnam peccati, complectuntur etiam ignorantiam juris divini, atque humani, ut expendimus sect. 2. nec non ea, quæ objiciunt ad culpandum hominem invincibiliter ignorantem, ut expendemus sect. seq.

XXXIV. Præterea plures sunt materiæ juris naturalis, in quibus veritas practica non est comperta, & evidens, sed opinionibus subjecta; & in eis, qui operatur juxta opinionem probabiliorem, peccare non potest, ut concors est sapientium sententia, siquidem operatur prudenter, & prudens operatio non potest esse culpabilis. Tamen potest contingere, ut opinio probabilior sit erronea, & falsa; plura enim falsa sunt probabiliora veris. Ergo error invincibilis veritatis practicæ naturalis, potest excusare à peccato. Tum enim adest error intellectualis, & ignorantia veritatis pertinentis ad jus naturale absque peccato ejus, qui opere juri vero naturali contradicit circa restitutionem faciendam, aut non faciendam, subveniendum proximo, aut non subveniendum. Demus enim, elegisse opinionem contrariam minus probabilem, quæ vera est, & vero juri naturali conformis; tunc sanè operans non delinqueret, quia nec cōtra jus naturale, nec contra propriam conscientiam operatur. Quis autem dicat peccare, qui sequitur opinionem probabiliorem, & non peccare, qui sequitur minus probabilem? Ergo impossibilitas assequendi veritatem practicam naturalem excusat cum errore, & ignorantia illius operantem.

XXXV. Ad hæc: Peccare non potest homo in opere externo, quando affectus imperans internus refundit suam bonitatem in opus externum. At potest esse affectus imperans internus moraliter bonus, cum opus externum est oppositum legi naturali, quia ignorantia invincibili fallitur homo credens inesse operi externo bonitatem moralem, & ex ea sibi proposita moveri potest ad imperandum tale opus, ut si credat licitum esse mentiri ad tuendam famam proximi, aut furari ad ejus sublevandam miseriam. Ergo ignorantia invincibilis, potest purgare hominem à culpa. Nam plus est conferre posse bonitatem moralem, quam malitiam moralem auferre. Confirmatur; cum ignorantia invincibili juris naturalis, & opere actuali externo contradicente tali juri potest esse amor Dei super omnia imperans tale opus, quia putatur bonum, & conferens in salutem proximi & gloriam Dei, v. g. furari ad sublevationem miseriæ alienæ; quid enim posset impedire, tunc amorem Dei super omnia? Tamen cum amore Dei super omnia non potest esse actuale peccatum, cum is amor constituat hominem in actuali justitia, & amicitia Dei. Ergo ignorantia invincibilis juris naturalis excusat hominem à peccato.

XXXVI. Demum quia nulla lex potest obligare, nisi innotescat operanti; dum enim occulta illi est, reputatur quasi non esset, ideoque promulgatione indiget. At lex naturalis, dum invincibiliter ignoratur, occulta est, & quasi non esset comparatione ignorantis illam. Ergo non potest ignorantem obligare. Qua ratione per vos non obligaret, si ignorantia esset purè naturalis, & non pœnalis. At quod sit pœnalis, non potest novam obligationem inducere, siquidem non constituit ejus adimpletionem magis in potestate ignorantis, quam si esset purè naturalis, potestate, inquam, distincta ab ea, qua po-

tuit

tuit cohiberi peccatum, cujus pœna est. Nec ad clausulam probationis contemnenda est communis omnium, & per se nota ratio. Scilicet ignorantia invincibilis tollit potestatem liberam operandi juxta legem; quia non potest voluntas velle conformari legi, quam penitus ignorat, *nihil enim volitum, quin præcognitum*. At peccatum esse non potest, si verè peccatum est imputabile ad culpam, & dignum nova pœna, absque libera potestate cavendi illud. Ergo ignorantia invincibilis tollit veram rationem culpæ, & dignitatis ad novam pœnam. Baiani quidem negant minorem propositionem, asserentes, posse in statu naturæ lapsæ esse novam culpam, & novam dignitatem ad pœnam absque libertate, seu potestate cavendi illam. Verum quam erronea, imò & hæretica sit hæc sententia, non est hujus loci examinare. Eam in examen, & censuram adducemus disp. 14 & 15.

SECTIO V.

Argumenta Baianorum pro ignorantia invincibili culpante hominem refelluntur.

XXXVIII. Opponunt primò. Inter multa dogmata, quæ adversus Pelagium anathematizavit Synodus Palæstina, unum est: *Quod oblivio, & ignorantia non subjacent peccato, quoniam non eveniunt secundum voluntatem, sed secundum necessitatem*: ut refert Augustinus lib. de gestis Pelagii cap. ult. Vbi doctrina Pelagii aperta est de ignorantia invincibili, quæ sola evenit secundum necessitatem, & non secundum voluntatem. Damnatur autem à Concilio, eam non subjacere peccato. Ergo ignorantia invincibilis peccato subjicienda est. Quo exultant Baiani, & clamant, suam sententiam tanquam dogma fidei ab antiquis Ecclesiæ Patribus traditam.

XXXIX. Respondeo. Inprimis hoc argumento etiam probatur, ignorantiam invincibilem juris divini, atque humani, nec non factorum, sicut oblivionem omnium sine discrimine esse causam peccati; siquidem propositio Pelagii nullum inter eas ignorantias discrimen constituit, & cui mens, atque ratio omni ignorantiæ invincibili tribuit æqualiter excusationem peccati, scilicet quia non evenit secundum voluntatem, sed secundum necessitatem. Deinde sensus propositionis Pelagianæ, quam Patres Palæstini damnant, & Augustinus in eo capite cum aliis ejusdem Pelagii hæreticam pronuntiat, non est, quem Baiani confingunt, ignorantiam, scilicet invincibilem esse causam peccati, sed potius esse peccati originalis effectum; id enim potius sonat *subjacere peccato*, quam peccatum inducere. Celebris enim in scriptis Augustini est error Pelagii negans homines ratione peccati originalis contraxisse ignorantiam, sed eam hominibus ex necessitate, & conditione naturæ evenire, quia Augustinus ex tenebris ignorantiæ, quibus homines involuntariè involvuntur, arguebat originale peccatum, ut testes sunt ipsi Baiani sect. 2. Cum igitur in eis, quæ Augustinus contra Pelagianos scripsit, frequens sit hujus erroris mentio & impugnatio, & eum sensum capiant verba concilii Palæstini nobis objecta ex mente Pelagii, fallacia Baianorum est, ea detorquere ad alium sensum, quem omnes Scholæ Catholicæ omnino verum, & certum tuentur. Præsertim quia ea Pelagii propositio refertur à Palæstinis Patribus inter alios Pelagii errores de peccato originali, errori à nobis exposito consentaneos, ut *quod peccatum Adæ ipsum solum læserit, non genus humanum. Quod infantes nuper nati in illo statu sint, in quo Adam fuit ante prævaricationem*, & alios hujusmodi.

XXXIX. Secundò objiciunt ex doctrina Augustini. Excæcatio, quæ est pœna peccatorum actualium, non excusat à culpa, quæ illam consequuntur contra legem Dei. Ergo nec excusat ignorantia invincibilis, quæ est pœna peccati originalis. Nam etiam excæcatio reddit impossibilem scientiam salutarem veritatis practicæ, ut explicat Augustinus de nat. & grat. c. 52. *Cæcus, puto, quod velit videre, sed non potest: si autem vult, & non potest, inest voluntas, sed amissa est possibilitas.* Nihilominus ea cæcitas, qua peccator plectitur, aliorum peccatorum origo est, ut præmiserat Augustinus in eodem lib. c. 22. *Nec cogitat, prævaricatorem legis, quem dignè lux deserat veritatis, qua desertus utique fit cæcus, & plus necesse est offendat, & cadendo vexetur, vexatusque non surgat.* Cum ergo necesse sit, ut qui divino judicio excæcatus est *plus offendat, & cadendo vexetur*; cur non & ipsius peccata propter cæcitatem jam invincibilem excusemus à nova culpa si ignorantia invincibilis excusat? Vtraque enim quædam cæcitas est, utraque humana potestate insuperabilis, utraque divina potestate, & gratia superabilis.

XL. Respondeo. Excæcatio non tollit potestatem antecedentem peccandi, nec scientiam veritatis practicæ sufficientem ad peccandum, sed eam tantùm illuminationem, seu lucem veritatis, quæ ad efficaciam divinorum auxiliorum necessaria prævidetur à Deo, & qua potens peccator cavere peccatum, reipsa caveret. Itaque impossibilitas videndi, quæ cæcitati adscribitur ab Augustino, non est videndi oppositionem cum lege Dei suis operibus conjunctam, sed videndi, vel tantam eorum gravitatem, vel tantam divinæ obedientiæ bonitatem, delectationem, & utilitatem, quæ reipsa arceret hominem à consensu peccati. Item necessitas cadendi, & plus offendendi excæcationi annexa, antecedens non est, sed consequens, dependensque ab ipso voluntatis consensu, qui propter difficultatem consentiendi, & defectum specialium auxiliorum Dei prævidetur defuturus.

XLI. Nec insolens est in sacris litteris, & Ecclesiæ Patribus phrasis impossibilitatis, & necessitatis, denotans in obduratis, & excæcatis corde solam impossibilitatem, & necessitatem consequentem, ortam ex difficultate consentiendi divinæ vocationi, quam ipsa peccatoris nequitia parit. Ita Sapient. 19. *Et quos rogantes projecerant, hos tanquam fugitivos persequebantur. Ducebat enim eos ad hunc finem digna necessitas.* Effrenatus Ægyptiorum impetus ad Dei populum persequendum etiam inter undas maris appellatur necessitas, quoniam ab illo difficillimè continere seipsos poterant, quamvis absolutè possent. *Digna* autem dicitur, quia aliarum culparum digna fuit pœna. Audi Bonaventuram in Commentario ejusdem loci: *Poterant pœnitere, & sic pœnam illam vitare, dicendum: Poterant, sed nolebant; unde necessitas illa erat consequens voluntatem, non antecedens; vel non poterant completè per se, nec petere volebant Dei auxilium.* Quo venit Augustinus lib. de nat. & grat. c. 66. *Quod autem ex vitiis naturæ sit quædam peccandi necessitas, audiat homo, atque ut eadem necessitas non sit, discat Deo dicere: De necessitatibus meis educ me: quia & in hujusmodi oratione certamen*

est adversus tentatorem, de ipsa contra nos necessitate pugnantem: at per hoc opitulante gratia, & mala necessitas removebitur, & libertas plena tribuetur. Statimque cap. seq. ait: *Quis peccat in eo quod caveri nullo modo potest? Peccatur autem. Caveri igitur potest.* Agit ergo Augustinus de necessitate secundum quid, & non absoluta, & idcirco appellat: *Quædam peccandi necessitas*, scilicet, quæ contraria est plenæ libertati, quam homo quantumvis sceleratus habet per gratiam, ut explicat in fine testimonii.

XLII. Optimè Bernardus serm. 81. in cant. *Nescio quo pravo, & miro modo ipsa sibi voluntas, peccato quidem in deterius mutata, necessitatem faciat, ut necessitas, cum voluntaria sit, excusare non valeat voluntatem, neque voluntas, cum sit illecta, excludere necessitatem.* Audis necessitatem voluntariam. Quibus subdit: *Ita anima miro quodam modo, ac male libera necessitate, & ancilla tenetur, & libera: ancilla propter necessitatem, libera propter voluntatem: &, quod magis mirum, magisque miserum est, eo rea, quo libera, eoque ancilla, quo rea, ac per hoc eo ancilla, quo libera.* Quibus Bernardus disertè componit necessitatem cum libertate, significatque necessitatem non esse antecedentem, & absolutam, sed consequentem, & ex suppositione; qualis est libertas, quam mox explicat esse absolutam, & antecedentem vitandi peccata dicens: *Malo non caret merito, tam is, qui potuit non facere mala, & fecit, quam qui potuit facere bona, & non fecit.* Ergo cum ea necessitate adest potestas non faciendi mala, & faciendi bona.

XLIII. Innumera sunt testimonia pro impossibilitate consequenti. Celeberrimum est, & ad rem aptissimum illud Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum, ut non videant oculis, & non intelligant corde, & convertantur, & sanem eos.* Quod de Iudæis excæcatis dictum est, & August. tr. 53. in Ioan. sic exponit: *Quare autem non poterant? si a me quæratur, cito respondeo: quia nolebant: malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus, & per Prophetam prænunciavit.* Consequenter inferius subdit: *Hinc illi non poterant credere, non quia homines mutari in melius non possunt; sed quamdiu talia sapiunt, non possunt credere. Hinc excæcantur, hinc indurantur, quia negando divinum adjutorium, non adjuvantur.* Auxilio scilicet illustrationis efficaci, nam sufficienti adjutos fuisse, satis exprimit, dicens, potuisse in melius mutari, & absolutè credere, si vellent lucem, quam præ oculis habebant, admittere. Quia verò sua nequitia non admittebant, ideò cæci erant. Quare illa cæcitas non tam erat impossibilitatis, quam voluntatis. Sic etiam exponit hunc locum Chrysostomus in Ioan. Hom. 67. Theophilactus, & alii Patres. Similiter explicat Augustinus tract. 47 in Ioan. illud Ioan. 8. *Quare loquelam meam non cognoscitis? Quia non potestis audire sermonem meum.* Ait enim: *Ideò audire non poterant, quia corrigi credendo nolebant.*

XLIV. His ad rem præsentem illustrandam componuntur duo testimonia Christi domini de Iudæis: aliud: *Cæci sunt, & duces cæcorum*: aliud Ioan. 9. *Si cæci essetis, non haberetis peccatum: nunc autem dicitis, quia videmus: peccatum ergo vestrum manet.* Quorum priori eos arguit cæcos, & duces cæcorum, adscribens eis mentis cæcitatem, & excæcationem: posteriori verò, ut eos infidelitatis accuset, excusat cæcitatis, nam si cæci essent, in fidelitate non peccarent. Itaque excæcatio, qua Iudæi peccarunt non credendo, non excludebat potestatem credendi, & videndi lucem necessariam ad credendum, quam præ oculis habebant, sed voluntatem aperiendi oculos, & admittendi illam: nam teste Christo Domino, si omnino cæci essent, & non vidissent lucem, nullum peccatum haberent. Ergo illa cæcitas non erat cum invincibili, & plena ignorantia veritatis conjuncta.

XLV. Rem etiam confirmat excæcatio, & induratio Pharaonis. Nam etiam post illam fuisse in eo potestatem obediendi Deo, & cognoscendi præcepta Dei, & eorum violationis malitiam suadet sacri textus, & Augustini doctrina. Induratum enim, & excæcatum esse cor Pharaonis legimus Exod. 7. Nihilominus seq. cap. 8. præcepta & comminationes augentur: *Hæc Dominus: Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi. Si autem nolueris, ecce percutiam.* Rursus cap. 9. *Dimitte populum meum. Quod si adhuc renuis, & retines eum, ecce manus mea*, &c. Item cap. 10. *Usquequo non vis subjici mihi? Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi. Sin autem resistis, & non vis dimittere eum, ecce ego inducam*, &c. Quibus satis expressa est possibilitas obediendi Deo, & notitia præceptorum Dei, qua Pharao præditus erat. Tum quia tanta præceptorum repetitio non poterat fieri absque potestate obediendi, & manifestatione voluntatis divinæ. Tum quia eorum propositio fiebat cum ea conditione, *si volueris*, & comminatione flagellorum, quæ liquido exprimunt in ejus voluntate sitam esse obedientiam, & notam inobedientiæ malitiam.

XLVI. Id disertè testatur Augustinus de Prædest. & grat. c. 14. Nam in genere præmisit: *Nec ii, qui indurati, atque damnati sunt, excusationem culpæ ex hoc habere se credant, quod nullam, qua converterentur, sint misericordiam consequuti.* Vbi nota non dixisse, *qua possent converti*, sed *qua converterentur*, ut actualem conversionem denotaret illis fuisse absolutè possibilem. Paucisque interjectis de Pharaone subdit: *Numquid non potuit, sicut flagellis cædens expulit populum, ita miraculis credens, Deum tantæ virtutis agnoscere?* En Pharao potuit miraculis credere, & Deum tantæ virtutis agnoscere. Quare cap. 15. seq. probat eum potuisse mutari, & non necessitate, *sed libero contra Deum arbitrio pugnasse.* Rursus lib. de grat. & lib. arb. c. 23. ita præcavit à contraria sententia: *Nec ideò ablatum à Pharaone liberum arbitrium, quia multis in locis dicit Dominus: Ego indurabo cor Pharaonis. Non enim propterea ipse Pharao non ingravavit cor suum, dicente scriptura: Et ingravavit Pharao cor suum, & noluit dimittere populum: ac per hoc, & Deus induravit per justum judicium, & Pharao per liberum arbitrium.* Expende illa verba Exodi: *Ingravavit, & in iste tempore cor suum*, quibus manifestè ostenditur, etiam postquam induruerat ad priora miracula, & flagella, fuisse liberum, ut non seipsum induraret ad posteriora; ideoque rectè colligit Augustinus, etiam tunc per liberum arbitrium obdurasse seipsum.

XLVII. Confirmat idem Augustinus serm. 88. de tempore observans: *Quoties Pharaonem Dei plaga percussit, afflictus pænituit. At ubi ei remissio divina indulgentiam dedit, iterum se in superbiam elatus erexit.* Quod rursus repetit: *Quoties flagella remota sunt, contra Deum se obduratus erexit, quoties verò afflictus est, humiliter supplicavit.* En manifestum, habuisse Pharaonem potestatem sufficientem pœnitendi, & humiliter supplicandi etiam urgentibus flagellis in ipso suæ obdurationis, & excæcationis medio; ideoque remit-

remittentibus illis, non ob defectum potestatis, sed ob liberam suæ voluntatis malitiam recrudui sse duritiem, ut mox expendit: *Quam rem, etiam ipso Pharaone confitente, evidenter agnoscimus. Sic enim ipse cum castigaretur, justitia compellente professus est: Dominus justus, ego autem, & populus meus impii. Qua ergo conscientia Christianus Deum injustum esse conqueritur? Nam & in tantum non eum Deus irrevocabiliter obduravit, ut post decem plagas populum Dei non solum dimitteret, sed etiam exire compelleret. Quod enim decem plagis percussus fecisse legitur, post primam castigationem implere potuisse cognoscitur.* Ergo ex mente Augustini, illo etiam tempore, quo Pharaonis cor induratum, & excæcatum erat, & plagæ urgebant, potuit obedire, & justitiam Dei agnoscere etiam post primam castigationem, sicut obedivit, & agnovit post decimam.

XLIIX. Itaque excæcatio, & obduratio in argumento objecta componitur cum potestate, & notitia veritatis practicæ sufficiente ad obediendum Deo, & peccatum cavendum, Rursus annotare non desinam ineptissimè, aut fallacissimè adduci à Baianis Augustinum de nat. & grat. c. 52. proponentem cæcum volentem videre cum amissa possibilitate videndi ad probandum, pœnam excæcationis inflictam propter actualia peccata tollere potestatem videndi, & idcirco ignorantiam invincibilem inferre. Nam Augustinus ibi non differit de cæcitate, quæ excæcatis, & obduratis est pœna peccatorum actualium, sed de illa cæcitate, quæ omnibus hominibus ratione peccati originalis inflicta est, & impotentiam denotat viribus solis naturæ quidquam salutariter cognoscendi, seu videndi, ablatamque potestatem videndi per gratiam, qua ante peccatum natura gaudebat. Sermo enim erat contra insitam, & naturalem possibilitatem non peccandi, & recte vivendi, quam naturæ inseparabilem adstruebat Pelagius, & ex cæcitate, quam natura contraxit, impugnat objiciens: *Inseparabilem habere possibilitatem, id est, ut ita dicam, inamissibilem, non debuit illa natura dici, quæ vitiari posset, & medicum quærere qui cæci oculos sanaret & videndi possibilitatem restitueret, quæ fuerat amissa per cæcitatem, quoniam cæcus puto, quod velit videre, sed non potest*, &c. Cum cæcitate autem naturali componitur visus supernaturalis per gratiam, qualis convenit justis, & plutibus peccatoribus nondum obduratis, & excæcatis. Item componitur cum privatione lucis supernaturalis efficacis, quæ est pœna excæcationis, qua graves interdum plectuntur peccatores, ut superiora evincunt, & copiosius illustrabunt scribenda disp. 23. sect. 22 & 23.

XLIX. Demum ad levitatem objecti argumenti demonstrandam annotare libet, illud non solum probare ignorantiam invincibilem juris naturalis, sed nec juris divini ignorantiam excusare à peccato. Nam excæcatio, quæ est pœna peccatorum actualium antecedentium, & aliorum subsequentium origo non solùm contingit circa leges naturales, sed etiam circa divinas. Imo insigniores excæcationes, quas continent sacræ litteræ, scilicet Iudaicæ, & Pharaonicæ in leges divinas impegerunt, Iudæi scilicet renitentes divinitati Christi, Pharao verò præceptis Dei de dimittendo populo Ægyptiorum; quæ non erant de lege naturali, sed positiva divina. Ineptè igitur argumentum adducitur ad solam juris naturalis ignorantiam probandam originem peccati.

L. Tertiò arguunt. Inter Augustinum, & Pelagium ea inter alias fervet disputatio; utrum homo solis viribus naturæ possit vivere sine peccato, si velit? Ajebat Pelagius, negabat Augustinus, eo ductus argumento, quod ignorantiæ peccata, utique invincibilis, homo vitare non possit, etiamsi velit: nam hujusmodi ignorantia, sola Dei gratia magnis precibus impetranda, fugari potest. Ita lib. de nat. & grat. c. 17. & ideò ait: *Tractat etiam iste* (Pelagius) *de peccatis ignorantiæ, dum tamen omnia potius disputet, quam ut oret, & dicat: Da mihi intellectum, ut discam mandata tua. Aliud est enim non curasse scire, quæ negligentiæ peccata etiam per sacrificia quædam legis videbantur expiari: aliud intelligere velle, nec posse, & facere contra legem, non intelligendo quid fieri velit.* Vbi Augustinus distinguit duplicem ignorantiam, aliam ex hominis negligentia, aliam ex impotentia ortam; & ex utroque capite asserit peccata contingere agente homine contra legem Dei, cum non intelligit, nec potest, etiamsi velit: adversus illam opus esse diligentia, adversus hanc precibus impetrantibus divinam sapientiam.

LI. Ex quo ortæ sunt gravissimæ illæ Pelagianorum querimoniæ apud Hieronymum lib. 2. advers. Pelag. *Videris hominum accusare naturam, ac per hoc invidiam referre in Deum, qui tales homines condidit, ut oblivione, & ignorantiæ peccato carere non possint. Vbi autem aufertur possibilitas, aufertur & vitium.* Vnde & Dei justitiam, qui imputaret ea, quæ caveri non poterant, redarguendo clamabant: *Rogo, quæ est ista justitia, ut in peccato tenear erroris, cujus reatum non habet conscientia? Nescio me peccasse, & ejus rei, quam nescio, pœnas luo. Et qui plus faciam, si sponte peccavero?* Quæ sane querelæ nullo possunt adversus Dei justitiam colore retorqueri, ubi voluntas negligentiæ reatum habet; atque adeò in peccata ignorantiæ invincibilis torquentur. Quapropter Hieronymus ad voluntatis inertiam non fugit, sed potiùs ad profunditatem judiciorum Dei, ut eis reponat: *A me sententiæ, & dispositionis Dei causas requiris? Respondet stultæ interrogationi tuæ liber sapientiæ: Altiora te ne quæsieris.* Quæ responsio esset ineptissima, stultissimaque Pelagianorum querimoniæ, si de ignorantia, cujus voluntas causam, & culpam dedit, controversia verteretur. Ergo Augustino, & Hieronymo eadem cum Pelagianis controversia fuit, quæ Baianis nunc nobiscum est de ignorantia invincibili peccantis.

LII. Respondeo, Etiam hoc argumentum probat hominem peccare ex ignorantia invincibili legis divinæ, atque humanæ, nec non factorum. Tum quia difficilior fugatu est ignorantia legis divinæ, atque humanæ, nec non factorum, quam ignorantia legis naturalis, frequentiusque ex illa, quam ex ista homines operantur, & illius peccata potius, quam istius, arguunt impossibile, hominem vivere sine peccato ignorantiæ. Tum quia Augustinus, & Hieronymus in locis citatis expressè differunt de ignorantia legis divinæ. Augustinus quidem, dum ignorantiam invincibilem pellendam proponit ea oratione Davidica: *Da mihi intellectum, ut discam mandata tua.* Hæc enim mandata Dei sunt leges divinæ, quæ in sacro eloquio continentur, & ad quæ intelligenda sapientia divina imploratur. Hieronymus verò, quia ignorantiæ peccata probat ex hostiis, quæ in lege veteri pro ignorantiæ peccatis jubebantur offerri propter commissa contra ipsas leges cæremoniales Iudaicas, ut legenti Hieronymum manifestum fiet, & mox expendemus; leges autem cæremoniales Iudæorum non pertinebant ad jus naturale, sed divinum.

LIII. Deinde reſpondeo. Auguſtinus objectus de nat. & grat. c. 17. non arguit ex ignorantiæ peccatis impoſſibilitatem vivendi ſine peccato; ſed aſſertum Pelagii de ignorantiæ vincibilis peccatis expendit ſeorſim ab aſſerto poſſibilitatis vivendi ſine peccato, & illud aggreditur explicare tanquam omnino diverſum, ut indicant illa verba: *Tractat etiam iſte, ut omnia diſputet.* In eo verò teſtimonio non continetur peccatum formale, & proprium ignorantiæ invincibilis, ſed materiale, & improprium. Solùm enim exprimit, hominem interdum facere contra legem Dei non intelligendo illam, quod non eſt formaliter, & verè peccare, ſed materialiter, & impropriè, quod nos non negamus, & ex ipſo Auguſtino ſuperius oſtendimus, & rurſus oſtendemus ſect. ſeq.

LIV. Majus negotium faceſſit Hieronymus. Cujus mens ea eſt. Præmiſerat lib. 1. ex Pelagianis, hominem poſſe facile vitare peccata etiam levia, & quæ ſola cogitatione committuntur. His opponit plura fieri peccata per ignorantiam, errorem, & inadvertentiam etiam à juſtis, quæ aut omnino impoſſibile eſt vitare, quia ignorantia, & error eſt invincibilis, & inadvertentia plena aut ſaltem difficile, quia inadvertentia, & ſcientia eſt ſemiplena cum certum ſit, non poſſe ab homine ſufficienter diſcerni, an ſufficienti, an inſufficienti ſcientia, & advertentia contra legem, operetur homo: ideoque ab Eccleſia orari pro ignorantiæ peccatis, & in lege veteri hoſtias offerri, & pœnas infligi pro illis, ſi forte ſcientia, & advertentia, ſufficiens adfuit ad peccatum ſaltem leve. Quod ſignificat objiciens: *Neque illius ſententiæ recordaris: Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine: cum Eccleſia etiam ea, quæ per ignorantiam delinquimus, delicta eſſe fateatur: in tantum ut hoſtias pro errore jubeat offerri; & Pontifex, qui pro cuncto populo deprecatur, ante pro ſe offerat victimas, qui certè nunquam pro aliis juberetur offerre, niſi juſtus ipſe eſſet, nec rurſum pro ſe, ſi peccato careret ignorantiæ.* In cujus comprobationem mox ſubdit: *Unde & Iob offert hoſtias pro filiis ſuis, ne forte per ignorantiam in cogitatione peccaverint. Et qui ligna cædit, ſi ſecuri, ac ferro fugiente de ligno homo fuerit occiſus, pergere jubetur ad urbem fugitivorum, & tamdiu ibi eſſe, quamdiu ſacerdos maximus moriatur, id eſt, redimatur ſanguine Salvatoris.* Quo advocat plura alia exempla, percurrens longa ſcripturarum ſpatia, in quibus hoſtiæ, & pœnæ aſſignantur pro ignorantiæ, & inadvertentiæ peccatis, quia vix eſt poſſibile hominibus dignoſcere, an ea vincibilis, an invincibilis fuerit, nec non conſequenter, an irrepſerit aliqua culpa ſaltem levis, vel non? Quod ad evincendam difficultatem vitandi omnia peccata etiam levia, manifeſtum argumentum eſt.

LV. Pelagiani verò, cum premerentur argumento, volebant eludere ſcripturas præſcribentes hoſtias pro peccatis ignorantiæ, eo torquent eas quæſtiones, quas Baiani querimonias appellant: *Rogo quæ eſt iſta juſtitia, ut in peccato tenear erroris*, &c. Quæ non adverſus ignorantiæ invincibilis peccata, quæ certo non admittebat Hieronymus, ſed directè adverſus leges ſcripturarum, ex quibus Hieronymus arguebat difficultatem vitandi omnia peccata etiam levia, dirigebantur. Ideò eis reſpondet Hieronymus, non eſſe quærendas cauſas diſpoſitionis, & legis divinæ, ſed ſilentio venerandas, ſcilicet quia Pelagiani juſtitiam earum legum in controverſiam vocabant. Itaque Hieronymus nunquam conſtanter fatetur, in eis peccatis intervenire ignorantiam certo invincibilem, ſed abſtrahens ab utraque ignorantia, ſive vincibili, ſive invincibili, hoſtias docet à Deo pro eis peccatis juberi offerri, ſi forte vincibilis interceſſit, quia difficilis erat diſcretio. Et quidem non poſſe à Hieronymo id conſtanter ſupponi, demonſtrat Auguſtinus in argumento objectus, qui aſſerit, eas hoſtias conſuetas offerri ad expianda negligentiæ peccata eis verbis: *Quæ negligentiæ peccata etiam per ſacrificia quædam legis videbantur expiari.* Propterea cum Pelagianus quæreret, an poſſent caveri, vel non, ea peccata? Hieronymus eum arguit calliditatis, quia ſuum argumentum ex ſcripturis confectum ab ignorantia vincibili, & invincibili abſtrahebat: *Callide quidem argumentaris, ſed non intelligis argumentationem tuam contra ſacras ſcripturas facere, quæ volunt etiam ignorantiam habere peccatum.* Scilicet ſive ignorantia poſſit caveri, ſive non, offerendam eſſe hoſtiam pro peccato. Conſequenter etiam abſtrahit Hieronymus à peccato formali, & materiali ignorantiæ, quia licet materialiter fiat opus contra legem, difficile, & vix poſſibile eſt, diſcernere, an ei inſit formalis malitia?

LVI. Quare cum libro ſecundo objicit Pelagianus: *His cunctis teſtimoniis videris hominum accuſare naturam*, &c. Reſpondet Hieronymus: *Sæpe dixi, te non intelligere conatus meos, nec conſiderare quid argumenteris, ſed quid Deus juſſerit. Pro oblivione, errore, & ignorantia, quaſi pro peccato offeruntur ſacrificia, ſive hoc male juxta te, ſive bene juxta me. Deus præcepit: meum eſt obſervare quod juſſit, tuum Dei juſſa reprehendere* En conatus Hieronymi non ſunt oſtendere cum ignorantia etiam invincibili, & impoſſibilitate cavendi illam, (ſi certo conſtiterit, aut ſupponatur) adeſſe formale peccatum; ſed ſolùm pro ignorantiæ peccatis, ſive vincibilis, ſive invincibilis, nullo facto diſcrimine unius ab alia, quia difficile, aut fere impoſſibile eſt, pœnas, & hoſtias à Deo ſuis legibus præſcribi. Quocirca Pelagianum interdum cavillationis, interdum ignorantiæ accuſat, cum ei objicit, hominem formaliter peccare in eo, quod vitare non poteſt, quaſi id ipſe docuiſſet, non intelligens mentem ſuam, & ſacras ſcripturas condemnans. Imò ei exprobrat earum inobedientiam verbis ſuperioribus, & infra iterum poſt alia ſubdens: *Iacobus Apoſtolus ſcribit: Si judicas legem, non es factor legis, ſed judex. Ille judicat legem, qui dicit, aliquid non juſtè præceptum, & ignorantiam non habere peccatum: & fruſtra offerri victimas pro errore, quod peccati non habet conſcientiam, neque enim in lege ratio quæritur, ſed autoritas.* Quibus exprimens Pelagiani mentem, & verba, ut ei ſatisfaciat, ad authoritatem ſcripturarum recurrit, non quia velit perſuadere ignorantiæ invincibilis errata eſſe peccata formalia, ut putarunt Baiani, ſed rectè à Deo præcipi, ut pro ignorantiæ peccatis ſine diſcrimine pœnæ legales, & ſacrificia ſtatuantur.

SECTIO VI.

Expenduntur varia teſtimonia Auguſtini pro imputabili ignorantiæ invincibilis peccato.

LVII. DEmum opponunt ingentem copiam teſtimoniorum Auguſtini, quæ abſque ullo nexu, & ordine tanquam arenam ſine calce coacervant. Tamen ne multitudo lectori moleſtiam faciat, ſeligenda ſunt pauca, quæ majorem vim faciunt, & quorum explicatio aliorum ſolutio-

solutionem dabit. Prætereo plurima, quæ solùm continent, hominem per ignorantiam peccare. Tum quia ea non exprimunt ignorantiam invincibilem. Tum quia accipienda non sunt de proprio, & formali peccato, sed de materiali tantùm, & improprio, de quo non est disputatio. In quibus tamen prætereunda non est annotatio toties repetita à nobis in superioribus argumentis, scilicet ea æque probare peccare hominem per ignorantiam juris divini, atque humani, ac pet ignorantiam juris naturalis, cum Augustinus in eis generaliter, & indiscriminatim loquatur.

LIIX. Ne tamen voluntaria appareat explicatio horum testimoniorum Augustini de peccato ignorantiæ invincibilis materiali solùm, & improprio recolenda sunt ejus verba, quæ ex lib. 3. de lib. arb. c. 19. & lib. 1. Retract. cap. 13. expendimus n. 22. & n. 26. & seq. Quibus manifestò exprimit, ignorantiæ involuntariæ peccata, tum impropriè, tum immerito dici absolutè peccata. Quæ Augustini mens ex aliis nunc arguenda est, ut solutio à nobis pluribus Augustini testimoniis tradita, aliisque tradenda constantior sit. Eam arguit discrimen, quod agnoscit inter commissa per ignorantiam, & cum scientia. Nam inprimis eum, qui cum ignorantia invincibili operatur contra legem, licet peccatorem, renuit admittere, esse prævaricatorem legis. Qua loquendi forma videtur excludere ab eo formalem malitiam peccati, & solam materialem tribuere. Ita serm. 4. de verbis Apost. c. 5. *Qui fuit antea nesciens malorum suorum, factus est doctus, & pejus est victus: Cœpit esse non solum peccator, sed etiam prævaricator. Peccator enim, & antea erat, sed antequam legem audiret, peccatorem se esse nesciebat.* Similiter in Enchirid. c. 81. *Scientes, videntesque peccamus; jam non solum peccatores, quod eramus etiam, cum per ignorantiam peccabamus, verum etiam legis prævaricatores, cum id non facimus, quod faciendum jam esse novimus.* Ignorantem legis, & agentem contra illam vocat solùm peccatorem, non verò prævaricatorem, quia illi materialiter solùm, & non formaliter opponitur, sicut opponitur, qui legem novit. Idem significat apertius lib. 1. Retract. c. 15. Vbi cum proposuisset, qua ratione omne peccatum voluntarium sit, siquidem etiam cum ignorantia peccamus, quæ voluntarium tollit, sic explicat, ut peccatum ignorantiæ etiam sit voluntarium ea ratione, qua est peccatum, scilicet materialiter, & non formaliter, quia est voluntaria materia operis, quamvis non sit voluntaria forma malitiæ, & ideò peccamus sola voluntate facti, & non voluntate peccati: *Qui nesciens peccavit, non incongruenter volens peccasse dici potest, quamvis & ipse quod nesciens fecit, volens tamen fecit: ita nec ipsius esse potuit sine voluntate peccatum. Quia voluit ergo fecit, & si non quia voluit peccavit, nesciens peccatum esse quod fecit: ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti, non voluntate peccati.* Non potuit subtilius Scholasticus Theologus distinguere materiale peccati à formali malitia, & componere voluntatem facti cum nolitione peccati, sive voluntatium materialis peccati, cum involuntario formalis malitiæ.

LIX. Nihilominus objiciunt primò Baiani ex epist. 105. *Humana superbia tanquam præsumens de viribus liberi arbitrii, excusatam se putat, quando ignorantiæ, non voluntatis est quod peccat.* Ergo etiam quando cum ignorantia, & non cum voluntate peccamus, non excusamur à peccato. Quod apertius confirmat concludens: *Ac per hoc inexcusabilis est, (omnis peccator) vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, sive qui novit, sive qui ignorat, sive qui judicat, sive qui non judicat: quia & ipsa ignorantia, in eis qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est; in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati. Ergo in utrisque non est justa excusatio, sed justa damnatio.* En renuit admittere excusationem ignorantiæ invincibilis ad damnationem peccati.

LX. Respondeo. Augustinus inprimis sine discrimine, & universaliter comprehendit omne ignorantiæ peccatum: atque adeò aut hoc argumentum etiam concludit ignorantiam juris divini, atque humani, & etiam factorum non excusare peccata, aut nihil probat de sola ignorantia juris naturalis. Deinde nota discrimen, quo loquitur de nolentibus scire, & non valentibus; nempe illorum ignorantiam sine dubitatione esse peccatum, horum verò pœnam solam peccati. Quo significat ignorantiam invincibilem non esse propriè, sed impropriè peccatum per solam denominationem à peccato primi parentis, quod illam induxit, ut ex verbis ipsius Augustini exposuimus n. 22 & 26. cum sequent. Itaque excusatio, quam ignorantiæ invincibili negat, non est à culpa, sed à pœna; quæ etiam pertinet ad damnationem peccati originalis, siquidem ratione illius pœna ignorantiæ nobis inflicta est. Quare solùm contendit, ignorantiam non reddere naturam immunem à damnatione pœnæ, quamvis reddat immunem à damnatione culpæ.

LXI. Secundò objiciunt ex lib. 1. Oper. imperf. f. 155. & seq. *Qui autem nesciunt, ipsam boni appetendi, malique vitandi ignorantiam, patiuntur peccandi necessitatem. Necesse est enim ut peccet qui nesciendo quid facere debeat, quid non debeat facere, facit.* Ecce apertissimè assertam peccandi necessitatem, quæ ex ignorantia invincibili proficiscitur. Ne verò quis fortasse suspicaretur, Augustinum de peccatis impropriè dictis loqui, subdit: *De quo genere malorum Deus rogatur, ubi dicitur: Delicta juventutis, & ignorantiæ meæ ne memineris. Quod genus delictorum, si non imputaret Deus justus, non ea sibi dimittere posceret homo fidelis.* Peccatum enim quod à Deo imputatur ad culpam, & dimitti poscitur, vere peccatum est. Cum qua vera ratione peccati necessitatem peccandi ex ignorantia jungit f. 159. *Necesse est, ut peccet, a quo ignoratur justitia: Nunquid ideo, cum justitiam cognoverit, non sunt ei remittenda peccata, quæ ignorantiæ necessitate commisit? Non est igitur impunitatis securitas in necessitate peccandi: sed ut non obsit ista necessitas, donat ille, cui dicitur: De necessitatibus meis erue me.* En cum necessitate ignorantiæ, & peccati peccata sunt remissione delenda, pœnisque plectenda absque impunitatis securitate, quæ solis peccatis propriè dictis conveniunt.

LXII. Respondeo. Nec in hoc argumento invenitur discrimen ignorantiæ juris naturalis ab ignorantia juris positivi, & factorum, ut hæc potius, quam illa excuset à peccato, aut illa potius, quam hæc necessitatem inducat peccandi, cum utraque fuerit invincibilis. Deinde nullo ex capite potest convenire homini necessitas peccandi antecedens, sed consequens, ac dependens à libero arbitrio, & ex difficultate cohibendi peccatum proveniens, ut ex professo discutiemus disput. 18. & præmisimus sect. præterita ad secundum argumentum ex sacris litteris, & Ecclesiæ Patribus, præsertim Augustino. Quare talis necessitas debet esse superabilis, & consequenter ignorantia, quæ illam pariat, aliquo pacto

voluntaria, & vincibilis, de qua non est controversia. Rursus licet necessitas peccandi antecedens conveniat homini solis viribus naturæ considerato, potest libertas non peccandi convenire ex gratia, quæ semper adest, & ideò ab ea libertate proficisci, ut peccata sint verè, & propria peccata, punitioni, & remissioni subjecta. Augustinus autem loquitur de necessitate peccandi, quam homo habet relictus soli facultati naturæ absque gratia; cæterum oon excludit potestatem non peccandi per gratiam. Quare cum ignorantia naturali potest conjungi illustratio, & scientia supernaturalis reddens homini potestatem salutarem, & meritoriam non peccandi: nam licet ratione peccati originalis homo contrahat ignorantiam, & cæcitatem, qua non valeat quidquam, sive bonum, sive malum salutariter cogitare, quia omnis scientia salutaris ex gratia est, cujus defectus ab Augustino, & Patribus ignorantia, & cæcitas dicitur; tamen ex meritis Christi adest semper homini etiam peccanti cogitatio, & scientia salutaris sufficiens ad non peccandum, quamvis non adsit scientia, & cogitatio efficax tanta, quanta prævidetur à Deo necessaria, ut reipsa non peccet, & ob ejus defectum semper ignorantia peccat, ut ex ipso Augustino inferius exponemus. Demum si hæc necessitas, & ignorantia est antecedens, & omnino plena, peccata ex illo profecta accipienda sunt impropriè peccata, vel ut Augustinus loquitur, non solum peccata, sed pœnæ peccati, ideoque punitionis divinæ materia, nec non etiam remissionis; quia Deus non solùm remittit culpam, sed etiam pœnam, & utriusque remissionem precibus impetramus.

LXIII. Tertiò arguunt ex lib. de grat. & lib. arb. c. 3. *Sed & illa ignorantia, quæ non est eorum, qui scire nolunt, sed eorum qui tanquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credidit, quia non audivit omnino quid crederet: sed fortassis, ut minus ardeat. Non enim sine causa dictum est: Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt.* Vbi sub simplici nescientia comprehendit ignorantiam, quæ voluntatis culpa caret. De qua tamen pronuntiat *neminem sic excusare, ut sempiterno igne non ardeat*; quod homo subire oon potest absque propriè dicto peccato.

LXIV. Respondeo. Baiani etiam tenentur argumentum solvere, qui volunt ignorantiam legis Euangelicæ excusare à peccato. Nam Augustinus planè differit de ignorantia eorum, qui non potuerunt credere Euangelio, quia non potuerunt audire, & de illa fide, ad quam necessarius est auditus. Quare sic accipiendus est Augustinus, ut velit, etiam gentes, quæ legem Euangelicam non audierunt, & omnino ejus ignorantes sunt, perituras, & igne sempiterno arsuras, non propter peccata infidelitatis purè negativæ, quæ ex ignorantia invincibili legis Euangelicæ contingunt, sed propter peccata, quæ perpetrant contra legem naturalem, quam noverunt. Mitius autem arsuras ait, quam eos, qui audiverunt, & credere noluerunt, vel quia carent peccato infidelitatis positivæ, quo alii obstricti sunt, vel quia peccata etiam contra legem naturalem commissa minus in eis, quam in aliis gravia sunt, quia nec tot beneficiis, nec tot illustrationibus, quot alii fuerunt præventi.

LXV. Quartò arguunt ex lib. 2. de peccat. merit. & remiss. c. 17. *Nolunt homines facere, quod justum est, sive quia latet, an justum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius, quam bonum sit, novimus, eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur, & infirmitas vitia sunt, quæ impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Vt autem innotescat, quod latebat, & suave fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates.* Quibus refert ad ignorantiam, & infirmitatem omnia voluntatis peccata, & ad gratiam Dei omnem scientiam necessariam ad non peccandum. Quam interdum subtrahere Deum, ut experimento peccati humana superbia deprimatur, mox subdit: *Ideò quisque nostrum bonum opus suscipere, agere, implere, nunc scit, nunc nescit, nunc delectatur, ut noverit, non suæ facultatis, sed divini muneris esse, vel quod scit, vel quod delectatur, & sic ab elationis vanitate sanetur.* Ergo cum subtractione scientiæ necessariæ ad non peccandum, atque adeò cum ignorantia invincibili, componitur peccatum, quod elationis vanitatem sanet.

LXVI. Respondeo. Hoc argumentum oon est ad rem. Tum quia Augustinus non refert peccata ad ignorantiam, sed solùm boni operis defectum. Tum quia etiam bona opera conformia legi divinæ. atque humanæ comprehenduntur in hac Augustini doctrina; atque adeò etiam ignorantia earum legum erit radix delinquendi contra illas eodem modo, quo ignorantia legis naturalis absque ullo discrimine, cum nullum faciant Augustini verba, atque doctrina. Præterea quia Augustino sermo tantum est de operibus salutaribus, & de scientia per gratiam necessaria ad illa, ut eo gratiæ Dei tribuat illustrationes supernaturales ad ejusmodi opera necessarias: cum earum autem defectu potest adesse scientia naturalis sufficiens ad peccandum. Demum neque differit de scientia supernaturali sufficienti, sed solùm efficaci, scilicet, ea, qua non solùm potest homo bonum opus efficere, sed etiam reipsa efficit, quæ interdum vendicat majorem justitiæ notitiam, quam ea quæ ad solam sufficientiam necessaria est, & ideò, quia tanta non est, quanta ad efficaciam requiritur, deficiunt opera bona salutaria, & humanæ elationis superbia deprimitur. Et quidem de ea ignorantia, seu subtractione scientiæ accipi debere Augustini doctrinam, quæ cum possibilitate, & sufficientia componitur, constat ex libro de spiritu, & littera c. 35. Vbi summis viribus differens eandem doctrinam asserit: *Ecce quemadmodum sine exemplo est in hominibus perfecta justitia, & tamen impossibilis non est. Fieret enim, si tanta voluntas adhiberetur, quanta sufficit tantæ rei. Esset autem tanta, si & nihil eorum, quæ pertinent ad justitiam nos lateret, & ea sic delectarent animum. Quod ut non sit, non ad impossibilitatem, sed ad judicium Dei pertinet.* Expende illa verba, *& tamen impossibilis non est*, nec non illa *non ad impossibilitatem, sed ad judicium Dei pertinet*, quæ significant cum defectu scientiæ, qua esset in homine perfecta justitia, adesse scientiam, qua esset possibilis. Asserit verò eam scientiam efficacem non defuturam, si nihil eorum, quæ ad justitiam pertinent, nos lateret, quia non operari hominem justè, semper oritur ex defectu aliquarum illustrationum, & notionum, seu affectionum, quas Deus prævidet efficaces futuras. Ideoque etiam omnis non operans justè potest dici ignorans, sicut omnis peccans ignorans dicitur, quia sicut peccatum contingit ex desiderio alicujus scientiæ efficacis, ita etiam defectus operum justitiæ.

LXVII. Postremò arguunt. Concupiscendi peccatum notum fuit hominibus per legem scriptam, & latam à Deo: *Non concupisces.* quare ante legem erat ejus malitia hominibus prorsus ignota. Tamen

ante

ante legem peccabant homines concupiſcendo prohibita, quamvis gravius peccent poſt legem: cujus malitia non ſolùm erat materialis, ſed etiam formalis, quia concupiſcentes damnabantur. Ergo ignorantia invincibilis juris naturalis non excuſat à peccato etiam formali. Ita Auguſtinus ſerm. 4. de verb. Apoſt. c. 5. *Procedit lex Dei, & dicit: Non concupiſces. Ille homo, qui putabat magnum bonum eſſe, magnamque fælicitatem exiſtimabat, ea, quæ poſcis, ſua concupiſcentiæ non negare, & ſequi, qua trahit, audit: Non concupiſces, & cognoſcit eſſe peccatum. Deus dixit, homo audivit, Deo credidit, peccatum ſuum vidit, quod bonum putabat, malum eſſe cognovit. Voluit frenare concupiſcentiam, non ire poſt eam, ſtrinxit, conatus eſt. Qui fuit antea neſcius malorum ſuorum, factus eſt doctus, & pejus eſt victus: cœpit eſſe non ſolùm peccator, ſed etiam prævaricator. Peccator enim, & antea erat, ſed antequam legem audiret, peccatorem ſe eſſe neſciebat.* Et tamen propter illa ignorantiæ ſuæ peccata, in quibus ſe eſſe peccatorem neſciebat, etiam damnandum eſſe teſtatur: *Si damnandus erat peccator, quam ſpem habet prævaricator?* Confirmatur ex lib. 1. ad Boniſ. c. 9. Nam cum allegaſſet illud Apoſtoli: *Sine lege peccatum mortuum est*; ſic explicans ſubjungit: *Non intelligamus niſi tanquam non ſit, latet, non apparet, penitus ignoratur, tanquam in neſcio quibus ignorantiæ tenebris ſit ſepultum.* Ergo peccatum concupiſcendi verè erat ante ejus notionem, quamvis hominibus non appareret, & ideò in eorum conſcientia eſſet quaſi ſepultum. Similiter exponit illud Roman. 7. *Peccatum non cognovi niſi per legem: nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces.* Scilicet peccatum verè eſſe, quamvis eum lateret. Ita lib Expoſit. in Epiſt. ad Rom. n. 38. & lib. 83. quæſt. q. 66. & in Enchirid. c. 81.

LXIIX. Reſpondeo. Hoc ſolum argumentum probat, ignorantiam juris naturalis non purgare hominem à peccato, quia lex non concupiſcendi pertinet ad legem naturalem. Cæterum etiam probat purgare à peccato ignorantiam juris divini, nam hæc lex etiam pertinet ad legem divinam, & Auguſtinus in teſtimonio objecto eam legem non conſiderat, qua naturalem, ſed qua divinam hominibus datam in tabulis Moſaicis: ideoque expendit: *Deus dixit, homo audivit, Deo credidit, peccatum ſuum vidit.* Itaque ſcientia, quæ hominem reddit prævaricatorem, non eſt legis naturalis, ſed divinæ, quia ſolùm per illam novit legem eſſe divinam. Quare prævaricationis gravitatem mox arguit ex authoritate divina talem legem ferente, quam poſt legis notitiam obicibus ruptis violavit: *Vide quid ruperit, Non concupiſces. Non homo dixit, Deus dixit, creator dixit, judex æternus dixit, non quicumque dixit.* Ergo eam legem ſolùm qua Dei, & non qua naturæ eſt, Auguſtinus expendit.

LXIX. Propterea crediderim, Auguſtinum ante notitiam ejus legis divinæ hominem proponere peccatorem, & damnandum, quia non ſupponit ignorantiam legis naturalis, contra quam peccaret, ut exponit Anſelmus per omnia Auguſtiniana in expoſitione Epiſt. ad Rom. quam ubi ſupra Auguſtinus verſabat. Nam poſtquam Auguſtini verbis, & ſententiis explicuerat, quando ſine lege Paulus concupiſcentiam neſciebat, & peccatum mortuum erat, & per legem revixerat, & prævaricatio facta erat, ſubjungit: *Hæc diximus, legem, quæ per Moyſen data eſt, intelligentes. Eſt autem, & naturalis lex, quæ in corde ſcripta omnes continet nationes, & nullus hominum eſt, niſi qui adhuc expers eſt rationis, qui hanc neſciat legem. Quis enim ignoret, homicidium, adulterium, furtum, & omnem concupiſcentiam eſſe malam?* Ergo legem, quam Paulus ignorabat, ſine qua peccatum latebat, intelligit Anſelmus cum Auguſtino de lege divina, non verò de naturali lege: præſertim ſi Paulus loquatur perſonam agens totius generis humani, & de concupiſcentia tanquam de generali peccato, ſiquidem in omnibus hominibus ignorantia talis legis naturalis generaliter nec ſupponi, nec credi debet. Rationem reddit divus Thomas lect. 2. in cap. 7. ad Romanos, quia per legem naturalem ſolùm innoteſcebat peccatum eſſe contra rationem naturalem; per legem verò divinam innotuit eſſe ruſus injuriam, & offenſam Dei. Illa enim verba: *Peccatum non cognovi, niſi per legem*: ſic explicat: *Dicendum eſt ergo quod ſine lege peccatum quidem cognoſcebatur, ſecundum quod habet rationem inhoneſti, id eſt, contra rationem exiſtens: non autem, ſecundum quod importat offenſam divinam, quia per legem divinitus datam manifeſtatur hominis, quod Deo diſplicent peccata humana in hoc, quod ea prohibet, & mandat puniri.* Ad illa verò verba: *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret; Non concupiſces* ſic habet: *Eſt ergo intelligendum, ſicut ſupra diximus, quod peccatum non cognoſcitur niſi per legem, quantum ad reatum pœnæ, & offenſam Dei. Ideò autem hoc probat per concupiſcentiam, quia concupiſcentia prava communiter ſe habet ad omnia peccata. Vnde Gloſſa dicit, & Auguſtinus: Hic elegit Apoſtolus quod eſt generale peccatum, ſcilicet concupiſcentiam.* Vbi divus Thomas non ſolùm exponit, ignorantiam non fuiſſe malitiæ peccati contra legem naturalem, ſed offenſæ divinæ contra legem poſitivam Dei, quia de concupiſcentia loquitur Paulus tanquam de generali peccato, & omnis prorſus peccati quia oppoſiti lege naturali ignorantia non erat; ſed etiam addit, Auguſtinum, & Gloſſam ſic intelligere. Ergo Auguſtinus ſcribens, hominem peccatorem, & nondum prævaricatorem, quia neſciunt legis divinæ condemnandum eſſe, ſic exponendus eſt, ut damnationem ſubeat propter peccata contra legem naturalem, quam noverat, commiſſa, licet contra legem divinam, quam ignorabat, non deliquerit, proptwereaque, nec prævaricator extiterit, nec prævaricatoris pœna plectendus ſit.

LXX. Vnde ad confirmationem reſpondeo. Ante legem peccatum mortuum dicitur à Paulo, & ab Auguſtino ſub tenebris ignorantiæ ſepultum, cum re vera extiterit, quia re vera ſolùm exiſtebat malitia contra legem naturalem hominibus notam, quæ ad uſurpationem peccati ſufficiebat, & ignorabatur ejus oppoſitio cum lege divina, quæ cum lata non eſſet, erat prorſus ignota. Atque adeò ignorantia invincibilis, quæ tunc erat, excuſabat ab ſpeciali malitia offenſæ divinæ, quæ ex oppoſitione cum lege divina contrahitur, & malitia peccati, quæ re vera inerat hominibus, non ex ignorantia, ſed ex ſcientia legis naturalis procedebat. Nam cum nomen peccati intelligat Auguſtinus cum Paulo ſine diſcrimine omne peccatum ante legem commiſſum, & omne peccatum antecedens legem credi non poſſit ex ignorantia juris naturalis ab omnibus fuiſſe commiſſum, peccatum quidem ante legem mortuum intelligi debet ſub tenebris ſolius ignorantiæ legis divinæ poſitivæ ſepultum. Quo concluditur, vanum eſſe argumentum objectum ad evincendum ignorantiam invincibilem legis naturalis non purgare hominem à peccato, ſiquidem totus Auguſtini ſermo

sermo cum Paulo est de sola ignorantia legis divinæ.

LXXI. Tandemque ex hujus, & omnium argumentorum solutione, quæ à Baianis confecta sunt, manifestissimè deprehenditur, tum ignorantiam invincibilem excusare à peccato, tum nullum eorum probare ignorantiam juris naturalis potius, quam juris divini ad inficiendum hominem conferre, quandoquidem nullum eorum, ut vidimus, alteram ab altera ignorantia discriminat. Vt hinc cernas, quam futilibus fundamentis nitantur Baiani ad sua dogmata contra firmam omnium Scholasticorum sententiam vulganda, & tanquam certa de fide ausu temerario prodenda.

SECTIO VII.

Scientia juris naturalis non est debita naturæ innocenti.

LXXII. Hic est præcipuus scopus, in quem tota disputatio dirigitur. Iam facile eum comprehendemus, expeditis omnibus, quæ nostro asserto obesse poterant. Pro quo plenius statuendo præmitto, duplicem ab Scholasticis distingui scientiam practicam juris naturalis; alteram salutarem, & ideò supernaturalem, quæ confert ad agenda opera meritoria vitæ æternæ, rectitudini, & legi naturali conformia; alteram purè naturalem, & inutilem ad ejusmodi opera salutaria, licet utilem ad virtutum actus purè naturales & steriles in vitam æternam, quos possibiles esse, disputatio præterita præluxit. Igitur nostra, & Scholasticorum doctrina est, neutram scientiam juris naturalis deberi in natura innocenti; sed naturam posse condi cum ejus ignorantia, & errore. Baiani verò utramque deberi contendunt, sicut deberi virtutes meritorias profitentur; imò nullam, nisi salutarem scientiam esse possibilem, sicut nullus virtutis actus, nisi salutaris possibilis est.

LXXIII. Assero primò. Scientia practica juris naturalis ad actus nunc salutares, & meritorios conferens, & necessaria non potest absque errore Theologico asseri debita naturæ innocenti ex naturali conditione ipsius. Nam absque errore Theologico non potest doceri deberi naturæ ex propria conditione ipsius, & secluso beneficio creationi superaddito auxilia gratiæ Theologicæ ad opera meritoria, & supernaturalia ex doctrina catholica contra Pelagium requisita: nam si essent debita, jam non essent Theologicè gratia sive gratuita, & supernaturalia, ut superioribus præmisimus. At inter ejusmodi auxilia gratiæ computantur cogitationes, & illustrationes necessariæ ad affectus virtutum meritorios vitæ æternæ. Ergo error Theologicus erit, deberi naturæ ex sua conditione omnem scientiam practicam conferentem, & necessariam ad affectus virtutum salutares, & meritorios vitæ æternæ. Probatur minor, quæ sola probationem desiderat. Tum ex illo 2 Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est:* item ex illo Sap. 9. *Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam; quæ mecum sit, & mecum laboret.* Quæ testimonia frequenter inculcant Patres confligentes cum Pelagio ad adstruendam necessitatem gratiæ, & ea scientiam, cogitationemque operatricem affectuum salutarium continere, indubitabile est. Tum ex locupleti segete testimoniorum, quæ in hujus rei probationem ex Conciliis, & Patribus Ecclesiæ collegimus tom. 2. de ente supernat. tota disp. 102. ut quod Concilium Arausicanum can. 7. ex Augustino docet: *Per naturæ vigorem nos nihil boni cogitare, ut expedit, posse absque illuminatione Spiritus sancti:* Et Can. 9. *Divini esse muneris cum, & rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate, & injustitia tenemus:* ut quod Concilium Carthaginense definit; *Vtrumque Dei donum esse, & scire quod facere debeamus, & diligere, ut faciamus:* quod Prosper cap. 8. Gallorum, & cap. 10. contra Collatorem tradit, juxta id quod etiam sæpissimè Augustinus præformaverat, sancitum ab Africanis Præsulibus fuisse: *Gratiam Dei non solùm ad cognoscendam, sed etiam ad faciendam justitiam per actus singulos adjuvare, ita ut sine illa nihil veræ, sanctæque pietatis cogitare, dicere, agere valeamus:* ut quod Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. c. 12. statuit: *Per gratiam Christi cogitationis sanctæ amissam recipi facultatem.* Quæ, & plura alia manifestè evincunt, ad gratiam, & munus Dei pertinere omnem sanctam cogitationem, illustrationem, & scientiam ad opera pietatis salutaria conducentem.

LXXIV. Respondebit Bajus juxta suam doctrinam; hæc solùm in natura lapsa esse vera, non verò in natura innocenti, & integra. Verùm necessitatem gratiæ ad opera salutaria sancitam esse à Conciliis, & Patribus Ecclesiæ contra Pelagium seorsim à peccato originali in utroque statu naturæ, tam integræ, quam lapsæ, præmisimus disp. 5. sect. 3. Ergo cum ad eam gratiam pertineat cogitatio, & scientia salutaris, ea proculdubio in utroque statu gratuita, & indebita credenda est.

LXXV. Respondent Baiani; hæc non probare cogitationem, & scientiam salutarem esse gratiam, sed effectum gratiæ, quasi ipsa sancta cogitatio, & scientia, de qua Concilia, & Patres loquuntur, sit prima gratia, & radix boni operis, & alia ipsam non præcedat: nam hæc testimonia non exprimunt eam esse gratiam, sed ad illam cogitationem, & scientiam gratiam requiri, quæ sit ejus principium, & radix. Frivola, & vana responsio. Tum quia effectus gratiæ vere est donum Dei, & gratia eo sensu, quo debitum naturæ excludat; nam id, quod vendicat gratiam Dei, non potest esse debitum, & ea necessitate annexum naturæ, ut sine illo creari nequiverit; alioqui non esset gratia creationi naturæ superaddita, ut sæpius munivimus. Tum quia ipsi Baiani profitentur, auxilia gratiæ inter actus vitales intellectus, & voluntatis numerari. Prior autem est actus intellectus, quam voluntatis, atque adeò prima gratia ad intellectum pertinere debet. At is actus intellectus prælucens voluntati ad amorem objecti debet esse aliqua cogitatio, seu cognitio honestatis. Ergo prima gratia cogitationi, & scientiæ honestatis annumeranda est. Ergo cum in materia juris naturalis plures sint affectus, & actiones salutares, plures quoque erunt cogitationes, & notitiæ supernaturales, & gratuitæ, atque adeò etiam creationi naturæ indebitæ.

LXXVI. Confirmatur: ipsa merita vitæ æternæ, etiam in statu innocentiæ sunt verè gratia, & donum Dei, ex disp. 5. sect. 3 & 4. Ergo à fortiori erunt verè gratia, & donum Dei, cogitationes, & illustrationes necessario præcurrentes illa. Nam merita eatenus inter gratias, & dona Dei computantur, quatenus eorum principia à Deo disposita, gratuita sunt. Item ea merita debent esse supernaturalia, ut ipsi Baiani ultro fatentur, & nos ostendimus tom. 1.

de ente

de ente supernat. disp. 4. At notiones necessariæ ad effectus supernaturales, debent esse supernaturales, ut illustravimus ibidem. Notiones autem supernaturales superant exigentiam, & debitum naturæ, ut ostendimus tom. 1. de ente supernat. disputat. 4. Quid enim magis naturale, quàm quod naturæ debitum, & necessitate annexum est? Ergo notiones antecedentes merita supernaturalia indebitæ sunt creationi naturæ, & consequenter separabiles ab illa.

LXXVII. Assero secundò. Neque scientia naturalis juris naturæ eo est debita homini innocenti, ut absque illa cum ignorantia, & multiplici ipsius errore creari non potuerit. Primum id probo ex illo Augustini testimonio de peccat. merit. & remiss. lib. 2. c. 17. *Nolunt homines facere quod justum est, sive quia latet, an justum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus, quanto certius, quam bonum sit, novimus; eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur, & infirmitas vitia sunt, quæ impediunt voluntatem, ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Ut autem innotescat, quod latebat, & suave fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adjuvat voluntates.* Quo Baiani supra n. 65. probabant, omnia peccata procedere ex ignorantia juris naturalis, & infirmitate voluntatis humanæ, quæ plus interdum delectatur bono turpi, quam honesto; & nos exponebamus, saltem ea, quæ contra jus naturale delinquimus, ex defectu alicujus scientiæ, & notitiæ efficacis proficisci. Etenim etiam homo innocens suis viribus, & conditioni naturæ relictus posset peccare contra leges naturales, aut saltem plura virtutum opera illis conformia prætermittere. Tunc autem etiam esset verum, quod Augustinus docet, nolle homines facere quod justum est ex defectu tantæ scientiæ honestatis objecti, quanta prævidetur à Deo fore efficax, si adesset, ut justitiam vellent; sicut esset verum, ex defectu delectationis justitiæ non prosequi amorem justum. Nam etiam in eo statu non deficerent Deo cogitationes, & affectiones justitiæ efficaces, quibus, si vellet, posset efficaciter & infallibiliter inducere voluntatem humanam in amorem justitiæ. Ergo etiam tunc deficeret homini aliqua scientia naturalis justitiæ. Nam si ea non deficeret, amore saltem naturali voluntas prosequeretur justum, & non omnino illud prætermitteret. Confirmatur ex communi illo Philosophorum, & Theologorum proloquio: *Omnis peccans, est ignorans*; quod de ignorantia antecedenti communiter exponitur, & etiam in eo statu verum esset juxta veriorem ejus explicationem, & sensum, quod scilicet peccatum committitur, quia deficit aliqua notitia, & scientia efficax honestatis, & malitiæ. Ergo si peccatum esset in materia juris naturalis, procederet ex aliqua ignorantia justitiæ, aut injustitiæ naturalis.

LXXVIII. Secundò probo; quia homo suapte conditione, & natura secluso beneficio Dei nihil intelligit, nisi dependenter à phantasmatibus, atque adeò species intellectuales, quibus intellectus objecta percipit, ministrantur à sensibus. At cum solis speciebus ministratis à sensibus potest ex natura rei adesse ignorantia juris naturalis; quia ejusmodi species acquiruntur successivè, & non simul, & prima, & tenera ætate deficere necesse est plures earum, quæ ad notionem totius juris naturalis necessariæ sunt, cum desint experimenta, & principia, quibus omnes veritates practicas, & morales assequi possit: quare interdum nescius, interdum errans ob defectum legitimi discursus, qui absque principiis fieri nequit, necessitate naturæ invenitur. Ergo ex natura rei obnoxius erit ignorantiæ, & errori. Nunc enim non aliunde nobis ignorantia, & error contingit, nisi ex defectu specierum dependentium à sensibus, & maxima distantia plurium veritatum ab illis, quæ ad sui evidentiam intellectum pluribus principiis instructum, & perspicacem, & vigorem ejus discursum requirunt. Ergo cum etiam ante peccatum homo suæ naturæ relictus eumdem intelligendi modum haberet, etiam tunc adesset eadem, quæ nunc est, ignorantiæ, & erroris origo. Nam hic modus intelligendi naturalis est homini, & cum dependentia animæ à corpore annexus, & per peccatum hac in re conditio ejus naturalis immutata non est. Quis enim pœnalem censuit esse, & non homini connaturalem dependentiam intelligendi ab speculatione phantasmatum, cum omnes Philosophi, qui nullum agnoverunt originale peccatum, eam animo immersò materiæ insitam doceant?

LXXIX. Si autem velint Baiani, quod non exprimunt, homini innocenti deberi species juris naturalis à phantasmatibus independentes, & primo conceptionis instanti infusas à Deo, ut ab hoc se argumento expediant, nullo prorsus id fundamento contendent; cum de scientia naturali plerique graves Theologi, quos allegavimus num. 6. nolint eam Christo Domino ante ministerium sensuum tribuere, & qui eam ab instanti conceptionis inditam ipsi volunt, id præternaturale, & miraculosum fatentur, quamvis Christus Dominus ab omni peccato fuerit immunis. Item alii ibidem allegati, & communiter Theologi tradunt, Adamo non peccante ejus posteros innocentes non fore ab instanti conceptionis scientiis naturalibus illustrandos à Deo, sed eruditione parentum successivè instruendos, etiamsi de facto status innocentiæ innumeris beneficiis præternaturalibus fuerit cumulatus. Quanto igitur distantius id credendum est ab statu, in quo homo supponitur conditus cum solis viribus, & affectionibus sibi debitis, & connaturalibus?

LXXX. Præterea ejusmodi species juris naturalis, aut sunt independentes à ministerio sensuum per accidens, aut per se? si solùm per accidens independentes sunt, & per se dependentes, non erit naturalis, sed præternaturalis earum una cum animi creatione infusio; siquidem per se, & suapte natura vendicant ministerio sensuum acquiri, & dependenter ab eorum experientia operari. Per se autem independentes esse nequeunt: Tum quia essent quidditativæ, & sine discursu repræsentativæ objectorum moralium, quæ ex natura rei alienæ sunt ab animo suapte natura discursivo, & rationali: tum quia animus, dum unitus est corpori, sicut ab eo dependet in essendo, ita & in operando. Earum autem specierum operatio à phantasmatibus independens nulla ex parte à corpore dependeret, siquidem cum spiritualis sit, nullis eget immediatè dispositionibus corporis, sed mediis solùm phantasmatibus, quæ ab eis dependent. Rursus monstruosus conderetur naturalis status animæ in utero materno, cum in eo supponeretur animus capax cognoscendi quidditativè omnia objecta moralia, & omnino fatuus, & incapax percipiendi naturalia, & alia quævis objecta, cum nullæ aliorum species inditæ illi sint. Item natura notificans infanti leges naturales in eo statu, in quo illas nec violare, nec adimplere potest. Qui enim potest in utero materno parentes venerari,

Deum

Deum colere, jurare, furari, fornicari, & alia id genus, quæ leges naturales præcipiunt & prohibent? Inditas autem eas species asserere tempore, quo puer ad usum rationis perveniat, & non prius, frigidum est, cum usus rationis successivè, nunc in una materia, nunc in alia pueris accedat, & interjici necesse sit tempus, in quo possit ignorantia, & error circa objecta moralia contingere, antequam integer, & validus sit rationis usus.

LXXXI. Tertiò probo; quia plures sunt veritates practicæ ad legem naturalem pertinentes, quæ evidenter assequi non possunt, sed solùm probabiliter, quia prima principia moralia intellectui per se nota ad earum evidentiam non sufficiunt, ut discursu facto per omnia scripta moralia opinionum varietate referta cuicumque constabit. Morales enim veritates, circumstantiarum, & materierum varietate infinitæ sunt, & earum omnium scientiam quidditativam omnibus hominibus deberi, cum nulla rerum naturalium notitia debita sit, nullus etiam Baianus facile sibi persuadebit. At in materiis inevidentibus, & solùm probabilibus poterunt homines errare. Nam earum assensus pendet ab imperio, & electione libera voluntatis, & unus huic parti, & alius illi contrariæ poterit pro arbitrio determinare intellectus assensum, & inter duo extrema contradictoria necessum est unum esse verum, & aliud falsum. Quamvis enim possint homines de sola probabilitate rerum judicare, quæ vera semper, & evidens est, si reipsa extrema probabilia sunt, poterunt etiam judicare de veritate, aut falsitate ipsorum seorsim à probabilitate, quia in eorum potestate constitutus est directus eorum assensus, aut dissensus, cum adsint principia sufficientia ad utrumque. Sicut ergo in rebus credibilibus fide humana aut divina, fatentur Baiani, posse homines ex natura rei ante peccatum decipi, judicantes non solùm de credibilitate, sed etiam de veritate, aut falsitate factorum, & testimoniorum, & legum, sive hominum, sive Dei: ita etiam poterunt in rebus probabilibus, non solùm de probabilitate earum, sed etiam de veritate, aut falsitate judicium ferre. si vero in statu innocentiæ, prout de facto à Deo institutus fuit, nullus est admittendus error etiam in materiis credibilibus, & probabilibus, aliisve, quarum assensus, aut dissensus voluntarius est, de quo dissentiunt Theologi, consentiunt tamen omnes, ad errorem in eis cavendum, specialem, & naturæ indebitam providentiam, & protectionem Dei requiri. Ergo ea seclusa poterit in illis ex natura rei irrepere deceptio, & error.

LXXXII. Quartò probo à paritate ignorantiæ juris divini, atque humani, nec non factorum, & rerum naturalium, quam inesse posse homini ante peccatum ultro fatentur Baiani. Nam contra ignorantiam harum rerum urgent omnes rationes, quibus Baiani arguunt contra ignorantiam juris naturalis, ut manifestum evicimus retorquentes contra ipsos omnia argumenta nobis objecta. Testimonia enim Augustini nullum inter has ignorantias discrimen faciunt. Quod autem ignorantia juris naturalis sit malum naturæ intellectualis, & hominem ferat in plures actiones turpes, atque adeò etiam Deum, & alia id genus, etiam militant contra reliquas ignorantias. Quandoquidem etiam sit naturæ rationalis malum, juris divini, atque humani, nec non factorum, & rerum naturalium error, & is plerumque inducat hominem in actiones intrinsecè turpes, ut vidimus n. 8 & 13. De quo, & aliis recole dicta sect. 2. & seq. nec non testimonium Augustini ex lib. 1. Retract. c. 9. quod ex professo expendimus disp. præterit. sect. 7. *Si ignorantia, & difficultas essent hominis primordia naturalia, nec Deus culpandus esset, sed potius laudandus.* Vbi in hypothesi status quæstionis præsentis Deum vindicat à vituperio authoris peccati, quod Baiani cum Manichæis Deo adscribunt, ut fusè exposuimus ibidem.

LXXXIII. Nec momenti sunt rationes, quibus has ignorantias discriminant. Primam à priori haustam, ex eo quod homo qua rationalis tenetur vitam instituere legibus naturæ rationalis conformem, refellimus num. 7. & seq. Secundam à posteriori confectam, quod ignorantia juris naturalis sit pœna peccati, non item aliæ, nullo fundamento firmant, & Augustini testimonia falsitatis arguunt, cum mentis cæcitatem, & tenebras, ignorantiamque, in qua homo nunc nascitur, pœnalem sine discrimine appellat, ut superiora satis declarant, aliaque innumera, quæ ad satietatem adduci possent. Sufficiet illud ex lib. 3. de lib. arb. c. 18. *Nam approbare falsa pro veris, & incerta pro certis, & erret invitus, non est natura instituti hominis, sed damnati.* Quod proculdubio omnem ignorantiam, & errorem complectitur, & in hominis damnationem refundit. Item illud ex lib. de nat. & grat. c. 40. *Vel hinc saltem confiteatur esse miserabiles tenebras in animo humano, qui scit quemadmodum debeat leonem domare, & nescit quemadmodum vivere. An & hoc, ut sciat, sufficit ei liberum arbitrium, lexque naturalis? Hæc est sapientia verbi, qua evacuatur crux Christi.* Vti tenebras miserabiles peccati docet superari non posse per solam scientiam legis naturalis, sed ad earum illustrationem, altiorem aliam scientiam, quam Christus doceat, requiri.

LXXXIV. Nobis favet aperta ratio. Nam humana natura in primo innocentiæ statu non solùm illustrata fuit scientia juris naturalis, sed etiam juris divini, & omnium rerum naturalium perfecta notitia, quin ulla in re pro eo statu potuerit error contingere, cum immunis fuerit ei fœlicissimus status ab omni malo intellectuali, sicut fuit immunis ab omnibus malis corporeis, ut cum D. Thoma, & Bonaventura, cæterisque Scholasticis tradit Suarez lib. 3. de statu innocentiæ c. 9 & 10. Tantæ autem scientiæ & fœlicitatis spoliatio in natura humana ratione solius peccati facta est. Ergo quæcumque ignorantia, & error ab eo statu alienus, pœnalis nunc est. Primorum hominum scientiam exprimit sapiens Eccles. 17. *Disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent, & gloriari in mirabilibus illius, ut magnalia enarrent operum ejus.* Vbi scientiam moralem juris naturalis per notitiam boni, & mali, juris divini verò per scientiam spiritus, rerum naturalium notionem per ostensionem magnalium, & operum Dei significat. Hasque omnes scientias tanquam beneficia creationi hominis superaddita sine discrimine refert, ut æque moralis scientia, ac cæteræ, gratuita & indebita homini credatur. Quod etiam docuit Moses Barcepha lib. de Parad. 2. p. c. 7. *Comparavit Deus Adæ mentis sensum, ut procreare, atque expullulare faceret omnis generis probas cogitationes, meditationesque tam de rebus, quæ videndi sensu percipi possunt, quam iis, quæ sensum effugiunt.* En altissimam prædicat Adami sapientiam, eamque non solùm moralis juris naturalis cogitationes, sed etiam rerum sensu perceptibilium, & imperceptibilium notiones ferentem, & non à se, sed à Deo sine discrimine pro beneficio comparatam, seu inditam.

DISPV-

DISPVTATIO XI.

An immunitas à morte corporea, naturalis fuerit, & debita naturæ humanæ innocenti?

Hucusque animi dotes, quibus in statu innocentiæ primi parentes decorati fuerunt, naturæ humanæ etiam innocenti indebitas, à Deoque negabiles lustravimus. In hac, & futurà disputatione fælicitates corporeas eisdem dispositas, ac indebitas, sine quibus homo innocens suæ conditionis relictus condi potest, expendemus. Primumque corporis immortalitatem, quam Baiani cum Baio innocentiæ humanæ debitam, & innegabilem à Deo, tenaciter contendunt.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla.

I.  Nprimis præmitto, hominem de facto, sic conditum, ut secluso peccato immortalis existeret, solumque peccatum in eum mortem invexisse. Quod adeò certum est, ut oppositum non possit absque hæresi defendi, & mirabile sit, virum Catholicum Franciscum Garassum in summa Theolog. lib. 3. p: 700. scripsisse, mortem corporis etiam sine peccati merito venturam Adamo. Hanc fuisse Pelagii hæresim inter alias refert Augustinus Epist. 105. & lib. de Hæres. 8. 8. Certa tamen, & Catholica veritas docetur à Paulo Rom. 5. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors.* Et cap. 8. *Corpus mortuum est, propter peccatum.* In quem locum Augustinus lib. 1. de peccat. merit. cap. 4. *Corpus mortuum est, non propter fragilitatem terrenam, quod de terræ pulvere factum est; sed propter peccatum. Quid amplius quærimus?* Quibus satis exprimit Paulus secluso peccato hominem non moriturum. Quare Sapien. 1. significatur, primam originem mortis non esse naturæ authorem: *Deus mortem non fecit.* Sed culpæ progenitorem cap. 2. *Deus creavit hominem inexterminabilem; invidia autem Diaboli mors introivit in orbem terrarum.* Scilicet, quia ex prima institutione Dei homo permaneret immunis à morte, si Diabolus non introduxisset primorum parentum peccatum.

II. Quippe Deus Genes. 2. comminatus fuerat homini: *Quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Atque adeò si non comedisset, non experiretur mortem. Nec audienda est expositio Pelagii de sola morte animæ. Tum quia illam explodunt omnes Ecclesiæ Patres, & sacræ Scripturæ Interpretes in eum locum. Tum quia executio illius sententiæ, & comminationis fuit illud Genes. 3. *In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram, de qua sumptus es, quia pulvis es, & in pulverem reverteris.* Quod de sola morte corporea intelligi potest, ut testatur Augustinus lib. 1. de pecc. mer. c. 2. eum locum allegans: *Quomodo nisi de morte corporis intelligi possit ignoro.* Item lib. 13. de Trinit. cap. 12. *Mors corporis ibi prænuntiata est; quia nec ipsam fuerat experturus, si permansisset, ut factus est, rectus. Quod vero viventi ait: Terra es, ostendit totum hominem in deterius commutatum.* Constantius, & clarius cap. 15. *Constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem, non lege naturæ, qua nullam mortem homini Deus fecit, sed merito inflictam esse peccati: Quoniam peccatum vindicans Deus dixit homini, in quo tunc omnes eramus: Terra es, & in terram ibis.* Ergo non intercedente peccato mors corporea aliena esset ab homine.

III. Scripturis inhærentia Concilia Pelagii hæresim unanimiter condemnarunt. Ita Synodus Palæstina apud Augustin. lib. de gest. Pelag. c. 3. objiciens Pelagio, quod ipse cum Cælestio docuisset: *Adam mortalem factum; qui sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset.* Quam propositionē anathemate percussit. De qua concilii judicio sic Augustinus: *Vnde fit consequens, ut quisquis sequitur illius Episcopalis authoritatem judicii, hæc tenere debeat, quæ semper tenet catholica Ecclesia: Adam nisi peccasset, non fuisse moriturum.* Vnde Concilium Carthaginense Can. 1. *Quicumque dicit, Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret, sive non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito, sed necessitate naturæ, anathema sit.* Item Concilium Arausicanum secundum Can. 2. *Si quis mortem tantum corporis, quæ pœna peccati est, non autem & peccatum, quod mors est animæ, per unum hominem in omne genus humanum transisse testatur, injustitiam Deo dabit, contradicens Apostolo dicenti: Per peccatum mors.* Demum Tridentinum Sess. 5. Can. 1. *Si quis non confitetur, primum hominem incurrisse per offensam prævaricationis mortem, quam antea illi Deus comminatus fuerat, anathema sit.*

IV. Eamdem veritatem docuerunt constanter Ecclesiæ Patres. Augustinus innumeris in locis, præsertim lib. 6. Genes. ad litt. c. 22. & seq. & lib. 1. de peccat. merit. c. 2. & seq. & lib. de Nupt. c. 5. & lib. 6. contra Iul. c. 4. & lib. 13. de Civit. c. 3 & 23. & lib. 14. cap. 26. & Prosper lib. 1. de promiss. & prædest. c. 2. & lib. 2. de vita contemplativa c. 19. & alibi sæpe contra Pelagium. Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 15. & de Incarnat. & grat. c. 12 & 14 & Petrus Diaconus de Incarnat. & grat. cap. 6. & Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. c. 15. Chrysostomus Hom. 17. in Genes. & reliqui Patres, & expositores Genes. 2 & 3. & super citata loca Pauli. Quorum omnium doctrinam sequuti sunt omnes Theologi cum Magistro in 2. dist. 19. & D. Thomas ibidem, & 1. p. q. 97. Eamque de fide esse testantur Castro verbo *Adam* hæres. 4. Angles. 2. dist. 19. q. Vnica diffic. 3. & diffic. 5. con. 2. & omnes alii ibidem. Marsil. 2. q. 12. Valent. 1. p. disp. 7. q. 4. pun. 1. Zumel. ibi. q. 97. a. 1. q. un. Molina de opere 6. dierum disp. 28. Bellarmin. lib. de grat. primi homin. c. 8. & alii. Quod etiam Baiani cum Baio profitentur.

V. Vnde primus homo sic conditus est, ut in sensu composito peccati existeret mortalis, in sensu diviso verò immortalis, quia si peccaret, necessitate more-

moreretur, ſi verò non peccaret, permaneret immunis à morte. Num autem hæc conditio abſolutè dicenda ſit mortalitas, aut immortalitas? Quæſtio eſt de voce. Nonnulli, Adamum creatum eſſe abſolutè mortalem, volunt, quia abſolutè poterat peccare, & cum peccato mortem incurrere: alii verò immortalem, quia poterat noo peccare, & mortem vitare: alii partim mortalem, partim immortalem, quia poterat in utroque ſtatu mortalitatis, & immortalitatis conſtitui, Baiaoi cum Auguſtino lib. 6. de Geneſ. ad litt. c. 25. immortalem pronuntiant, duplicem immortalitatem diſtinguentes; aliam, qua homo poteſt non mori; aliam, qua oon poteſt mori. Illam dicunt fuiſſe propriam Adami in ſtatu innocentiæ; iſtam verò propriam Beatorum eſſe poſt reſurrectionem corpoream. Quem loquendi modum imitantur etiam Scholaſtici, Adamum in ſtatu innocentiæ immortalem aſſereotes. Et quidem in ſeoſu compoſito innocentiæ non ſolùm erat potens non mori, ſed etiam impoteos mori, ſiquidem impoſſibile illi erat conjungere cum innocentia mortem. Igitur præſentis cootroverſiæ ſubjectum eſt; an hæc immortalitas eo fuerit gratioſa, & indebita Adamo innocenti, ut creari potuerit à Deo obnoxius morti, etiamſi non peccaret, aut in ſenſu compoſito innocentiæ?

VI. Præmitto itaq; ſecundò, Baianos cum Baio ſentire eam immortalitatem ſic eſſe innocentiæ annexam, & debitam, ut homo non potuerit condi obnoxius morti, niſi intercedente peccato, atque adeò eam non fuiſſe Adamo beneficium gratiæ, ſed naturalem conditionem. Ita docet Baius propoſit. 79. in Bulla Pontif. *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, ſed naturalis ejus conditio.* Quod verum eſſe, multis perſuadere conantur Baiani.

VII. Præmitto verò tertiò, oppoſitum conſtanter doceri ab omnibus Scholaſticis aſſerentibus, eam immortalitatem etiam innocentiæ Adami, in qua conditus fuit, eſſe gratioſam, & indebitam, & idcirco eam potuiſſe Deum ab hominis conditione dividere, ſic eum condendo, ut quamvis innocens permaneret, obooxius morti exiſteret nullo interveniente peccato. Ita communiter Scholaſtici cum Magiſtro in 2. diſt. 29. & cum S. Thoma ibidem & 1. p. q. 79. Idque adeò certum plerique tradunt, ut oppoſitum erroneum pronuntient, præſertim poſt Eccleſiæ, & Pontificum proſcriptionem. Quod verum eſſe, noſtra diſputatio conficiet.

SECTIO II.

Potuit creari à Deo innocens homo, obnoxius morti, etiam nullo intervenienti peccato.

VIII. PRima probatio conficitur; quia à Pootificibus Eccleſiæ damnatur ea Baii propoſitio 79. *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, ſed naturalis ejus conditio.* Quo immortalitas primorum parentum, quæ ſoli innocentiæ erat annexa, excluditur à naturali cõditione ipſorum, & inter beneficia gratiæ creationi naturæ inoocentis ſuperaddita numeratur. Poteſt autem Deus homini innocenti negare beneficium ipſi gratuitum, & à naturali conditione ipſius alienum. Quod enim gratioſum eſt, & ſupra naturalem conditionem hominis negabile eſt; nam ſi innegabile eſſet, nec gratioſum, nec conditioni naturali hominis extraneum cenſeri poſſet.

IX. Secunda probatio ex manifeſta Auguſtini doctrina, cui ſoli Baiani inhærent, conſtruitur. Auguſtinus enim idem, quod Eccleſiæ Pontifices in ſua Bulla, manifeſtè docet. Nam lib. 6. de Geneſ. ad litt. c. 25. ſic habet: *Aliud eſt non poſſe mori, aliud poſſe non mori, ſecundum quem modum primus creatus eſt homo immortalis, quod ei præſtabatur de ligno vitæ, non de conditione naturæ.* Baius immortalitatem præſtari homini aſſerit de conditione naturæ: Auguſtinus verò id negat, & in diſpoſitionem præternaturalem ligni vitæ eam refert. Ergo non io conditionem naturæ ſed in beneficium gratiæ immortalitas primi hominis referenda eſt. Quare mox concludit: *Mortalis ergo erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris.* En in Auguſtino apertæ propoſitiones contradicentes Baianis. Similiter lib. 13. de Civit. c. 20. *Qui ſtatus* (immortalitatis) *eis de ligno vitæ, quod in medio Paradiſi cum arbore vetita ſimul erat, mirabili Dei gratia præſtabatur.* Itaque ex gratia Dei, eaque mirabili immortalitas primorum parentum fovebatur, & ad eam conſervandam provideotia illa ſpecialis neceſſaria fuit, ſtatuendi in medio Paradiſi lignum vitæ, quod naturali hominum corruptibilitati ſubveniret.

X. Exemplis aſſertum ooſtrum explicat lib. 1. de peccat. merit. cap. 3. *Si Deus Iſraelitarum veſtimentis, & calceamentis præſtitit, quod per tot annos non ſunt obtrita, quid mirum, ſi obedienti homini ejuſdem potentia præſtaretur, ut animale, & mortale habens corpus haberet in eo quemdam ſtatum, quo ſine defectu, eſſet annoſus tempore, quo Deus vellet, à mortalitate ad immortalitatem ſine media morte venturus? Sicut enim hæc ipſa caro, quam nunc habemus, non ideò non eſt vulnerabilis, quia non eſt neceſſe, ut vulneretur: ſic illa non ideò non fuit mortalis, quia non erat neceſſe, ut moreretur. Talem puto habitudinem adhuc in corpore animali, atque mortali etiam illis, qui ſine morte huc tranſlati ſunt, fuiſſe conceſſam. Nec enim Henoc, & Helias per eam longam ætatem ſenectute marcuerunt.* En comparat ſtatum immortalitatis primorum parentum cum incorruptibilitate veſtium, & calceorum, quam ſpatio quadraginta annorum abſque detrimento retinuerunt Iſraelitæ, non quidem ex oatura rei, ſed beneficio Dei, & miraculoſa potentia, atque providentia ipſius. Item cum Henoc, & Heliæ immunitate à morte, quæ per tot ſæcula divina gratia conſervatur. Rurſus bis, terve aſſerit, corpus primi hominis, etiam in ſtatu innocentiæ, fuiſſe mortale; ſane quia ſuapte conditione erat obnoxium morti. Demum illud ea ratione fuiſſe mortale, tametſi oon moriturum, quia caro noſtra vulnerabilis eſt, quamvis non ſit vulneranda, ſcilicet, quia ejus conditio naturalis erat capax mortis, ſicut carnis noſtræ cooditio capax eſt vulneris. Similia habet cap. 4.

XI. Tertiò probo ex aliis Patribus. Apertiſſimè Damaſcenus in dialogo contra Manichæos verſus finem: *Quamquam enim ea corporis omnis compoſitò natura eſt, ut diſſolvatur aliquando, & intereat; tamen quamdiu Adamus cum Deo per contemplationem conjunctus erat, in ipſo vitam habebat, qua mortalis illius caro ſupra naturæ leges vivificaretur. Poſtquam verò ab ea conjunctione, quæ ei cum vita, hoc eſt, cum Deo erat, abſceſſit, ab ea quoque, quæ ſupra naturam erat, incorruptibilitate, ad eam, quæ naturæ conſentanea eſt, compoſiti diſſolutionem, hoc eſt, ad mortem venit.* Clariſſimè exprimit, corruptibilitatem, naturæ Adami etiam in ſtatu innocentiæ fuiſſe conſentaneam, & in eo etiam ſupra naturæ leges incorruptionem fuiſſe diſpoſitam. Quod autem beneficium ſupra naturæ

leges

leges incorruptionem fuisse dispositam. Quod autem beneficium supra naturæ leges dispositum fuit, potuit à Deo negari, quin aliquid de conditione naturæ consentanea detraheret. Similiter Cyrillus 1 in Ioan. c. 15. *Rationale animal homo à Deo productus, quia natura sua incorruptibilis, atque perpetuus esse non poterat, spiritu vitæ signatus, immortalitatis bonum super naturam suam consequutus est.* Audis, hominem suapte natura incorruptibilitatem ferre non posse, ideoque ex beneficio Dei illam supra naturam in statu innocentiæ consequutum fuisse. Cum igitur corruptibilis in statu innocentiæ crearetur, nihil de natura hominis immutaretur. Anselmus illud Rom. 8. *Corpus mortuum est propter peccatum*, sic exponit Augustini verba mutuatus: *Mortuum est non propter fragilitatem terrenam, quia de terra pulvere factum est, sed propter peccatum. Non dico mortale, sed mortuum. Nam antequam immutaretur in illam incorruptionem, quæ in sanctorum resurrectione promittitur, poterat esse mortale, quamvis non moriturum, sicut hoc nostrum potest esse ægrotabile, quamvis non ægrotaturum. Cujus enim caro est, quæ non ægrotare possit, etiamsi aliquo casu prius, quam ægrotet, occumbat? Sic & illud corpus primi hominis jam erat mortale, & antequam peccasset.* Itaque etiam ante peccatum corpus Adami sola fragilitate terrena erat mortale, sive obnoxium morti, sicut caro nostra nunc obnoxia est ægritudini, quamvis non esset moriturum tunc propter fragilitatem corporis, sed mentis, quia sic dispositum fuit à Deo, & ideò opus erat notari à Paulo, corpus quidem mortuum fuisse propter peccatum, sed non mortale factum. Plura alia cæteri Patres.

XII. Quarta probatio nititur Theologicis rationibus. Quarum prima sit; quia immunitas à morte erat pendens à merito obedientiæ, & tanquam præmium ejus disposita fuit. At meriti præmium esse non potest id, quod ex natura rei secluso merito ex sola conditione naturæ debetur merenti, ut ex professo sancivi tom. 2. de ente supernat. disp. 85. Secunda sit; quia virgo beata subjecta fuit morti, quin alicujus fuerit rea peccati, nec alieni peccati pœnas luendas susceperit, munusve fidejussoris, aut redemptoris, sicut Christus, nobiscum impleverit. Ergo potest mors contingere, quin pœna sit peccati.

XIII. Tertiò; quia non potest vendicare immunitatem à morte ex natura rei ea natura, quæ ex sua conditione vendicat principia necessitate naturali inducentia mortem. Ejusmodi autem est natura humana, quæ suapte conditione componitur corpore, quod alterabile est à principiis extrinsecis illativis mortis, & ab intrinseco subjectum passioni continuæ, & reactioni cibi, & potus diminuenti naturalem ejus constitutionem, ducentique illam in senectutem, & interitum, nisi miraculosa providentia Dei illi subveniat. Quamvis enim possit esse cibus aliquis tantæ virtutis naturalis, quanta sufficiat ad reparandum, quod mutua actione, & repassione deperditur, ut de ligno vitæ plerique arbitrantur; id tamen constitutioni naturæ sic debitum non est, ut eam non possit Deus absque tali cibo condere. Quamvis item is cibus necessario provideatur ab authore naturæ, tamen ejus sumptio, & usus libero arbitrio hominis subjicitur, & non tenetur necessitate Deus auxilia semper efficacia ad eum sumendum largiri. Hoc enim providentiæ genus annexum esse necessario constitutioni naturæ, fictitium est. Ergo ex natura rei etiam absque peccato poterat hominis interitus contingere.

XIV. Vnde quarta ratio, & præcedentis confirmatio eruitur. Nam de facto libertas à morte sic primis parentibus provisa fuit, ut ea penderet ab esu ligni vitæ, & de illo non edentes morerentur. At ligni vitæ constitutio non erat debita creationi naturæ; quis enim credat non posse hominem absque Paradiso creari, eamque ligni vitæ dispositionem non fuisse supra debitum naturæ, & beneficium speciale Dei? Ergo libertas à morte non erat homini in statu innocentiæ naturalis, & debita. Assumptum constat ex Patribus Ecclesiæ, præsertim Augustino. Qui lib. 14. de Civit. c. 23. sic habet: *Lignum vitæ aderat, ne hominem senecta dissolveret.* Additque: *Quamdiu in creatoris lege duravit, dignus fuit edere de arbore vitæ, ut mori non posset. Nec enim corpus tale erat, ut dissolvi esset impossibile, sed fructus arboris vitæ corruptionem corporis inhibebat.* Ergo absque arbore vitæ corruptio corporis non inhiberetur, cum ejus constitutio esset dissolubilis, meritumque obedientiæ necessarium fuit, ut homo fieret dignus de tali arbore edendi. Rursus lib. 3. de Civit. c. 23. *Corpus ejus, quod cibo, & potu egebat, ligno vitæ à mortis necessitate prohibebatur, atque juventutis flore tenebatur.* Expende mortis necessitatem, si eam non prohiberet lignum vitæ. Eadem passim reperies apud alios Patres, qui providentiam constituendi lignum vitæ ad arcendum hominis mortem tanquam beneficium speciale, & divini amoris argumentum celebrant.

SECTIO III.

Dissolvuntur Baianorum argumenta pro immortalitate debita natura innocenti.

XV. PRimum est. Concilium Arausicanum 2. can. 2. adductum n. 3. asserit, *injustitiam Deo dare*, qui putat, Adamum moriturum fuisse, quamvis non peccasset. Ergo immortalitas erat debita ex justitia naturæ experti culpæ. alioqui sicut nulla est injustitia, si moriantur cætera animalia, quia mors est illis naturalis, ita nulla esset injustitia, quod moreretur homo, si illi etiam naturalis esset. Respondeo. Ideò esset injustitia mortem infligere homini innocenti, quia de facto lata est lex à Deo de non infligenda morte, nisi in pœnam peccati. Pœna enim injustè infligitur innocenti. Itaque hæc injustitia non fundatur in jure naturali hominis innocentis ad immortalitatem vitæ, sed in gratuita promissione Dei de illa conferenda homini non peccanti, quæ tribuit jus justitiæ, sive strictæ, sive latæ, ut durante conditione innocentiæ stet Deus promissis, & non violet immunitatem à morte innocentiæ promissam.

XVI. Secundum est. Augustinus lib. 13. de Civit. c. 15. pronuntiat: *Constat inter Christianos veraciter catholicam tenentes fidem, etiam ipsam nobis corporis mortem non lege naturæ, sed merito inflictam esse peccati.* Ergo solo merito peccati, & non lege naturæ potest homini mors infligi. Respondeo. Augustini mens ea est, ut quamvis lege sola naturæ possit homini mors contingere secluso etiam peccato, tamen de facto non ex lege naturæ, sed solo merito peccati eam contigisse; quia Deus leges naturales dispensans stabilivit, ut homo permaneret immunis à morte, dum ejus peccatum non demereretur talis immunitatis beneficium; atque adeò solo demerito

peccati, & non lege naturæ, cui Deus stare noluit, libertas à morte adempta est.

XVII. Tertium. Honorius, ac Theodosius Imperatores in edicto, quo proscripserunt Pelagianos mortis assertores sine peccato, Deum, crudelitatis reum ab eis fieri conqueruntur, quod hominem à Deo sine ulla culpa sua in mortem corporis, vi sola conditionis naturæ, præcipitatum esse, decernerent. Verba sunt apud Baronium anno 418. *Hi* (Pelagius, Celestiusque) *parenti cunctarum rerum Deo, præcipuæque semper majestati, & ter Omnipotenti ultra omne principium transeunti, tam trucem inclementiam sævæ voluntatis assignant, ut eum formandi mundi opificem curam sumeret, qualitatemque hominis firmendi profunda spiritus conceptione libraret, fundati muneris fides anteferret exordium, & mortem præmitteret nascituro, non hanc insidiis vetiti fluxisse peccati, sed exegisse penitus legem immutabilis constituti.* Quibus verbis statum puræ naturæ velut à Deo juxta sensum Pelagianorum statim in mundi initio conditum quasi digito notant, & inclementis crudelitatis exhorrent. Ergo absque sævæ voluntatis inclementia non potest à Deo condi homo innocens nullo intercedente peccato destinatus in mortem. Respondeo. Deo adscribitur crudelitas ab Imperatoribus mortem infligenti hominibus innocentibus, sicut ab Arausicanis Patribus injustitia, scilicet supposita lege de facto lata à Deo de non subjiciendo homine mortalitatis miseriæ, nisi in vindictam peccati: ea enim supposita crudelitas est, hominem innocentem tanquam reum diro mortis, & aliarum mortalitatis miseriarum supplicio castigare, & affligere. Ergo quia mors de facto decreta est à Deo infligi ex solo animo puniendi peccatum, & affligendi peccatorem, ideò inclementiæ crudelis fingitur à Pelagianis Deus, qui secluso peccato hominem innocentem morti, mortalitatisque miseriis addiceret.

XVIII. Quartum est. Homo componitur intrinsecè animo immortali. Ergo suapte natura vendicat vitam immortalem, dum illam non demeretur per peccatum. Respondeo. Animus est immortalis quoad suam substantiam, & functiones spirituales intelligendi, & volendi independentes à corpore, & quoad hanc vitam subire mortem non potest, etiam suæ conditioni relictus. Cæterum quoad functiones, & vitam corpoream, quæ à corporeis dispositionibus dependet, mortalis est, quia tales dispositiones suapte conditione sunt ex multiplici causa tam intrinseca quam extrinseca defectui, & corruptioni obnoxiæ.

XIX. Postremum. Homo innata inclinatione expetit beatitudinem. Beatitudo autem pugnat cum morte, cum suapte conditione debeat esse æterna, ut multis Augustini testimoniis comprobant Baiani. Ergo naturalis hominis inclinatio vendicat æternitatem, & immunitatem à morte. Atque adeò illa debetur homini, dum peccatum non cogit, naturalia ipsius jura violare. Respondeo. Huic argumento satisfecimus disp. 8. sect. 6 & 7. Scilicet homo innata inclinatione solùm fertur in beatitudinem naturali Dei providentia possibilem. At naturali providentia Dei non est possibilis beatitudo in corpore primum sumpto ab anima, quia suapte conditione obnoxium est morti, & pluribus aliis miseriis à beatitudine alienis. Atque adeò innata hominis inclinatio solùm ferri potest in beatitudinem extra corpus assequendam, & in animo separato possidendam, in quo beatitudo expers est mortis, & æterna. Si verò contendas, etiam in corpore deberi homini beatitudinem; ea solùm in corpore reassumpto collocanda est, quia reassumptio pertinet ad providentiam moralem, & remunerativam Dei etiam naturalem; minimè verò in corpore primum sumpto, quia prima corporis sumptio spectat ad tempus meriti, & viæ, quod secum patitur mortalitatis miserias, beatitudini extraneas, quibus viam parare, & merita augere potest ad beatitudinem æternam etiam naturalem. Nam beatitudinem supernaturalem esse extra innatam inclinationem hominis, quamvis non sit extra elicitam etiam naturalem, ibidem præmisimus. Vide in ea disput. à n. 74. ad 80.

D I S P V T A T I O XII.

An immunitas à cæteris malis corporeis, quibus post peccatum affligimur, naturalis sit, & debita naturæ innocenti?

VT de statu innocentiæ, puræque naturæ absolvamus, hæc sola restat disputatio. In qua Baiani plures paginas complent, prolixè vindicantes duo hac de re asserta Baii, quæ solum peccatum morbi, doloris, famis, sitis, egestatis, & cujusvis molestiæ corporeæ originem esse posse, & nullatenus conditionem naturæ, contendunt.

S E C T I O I.

Potest homo condi à Deo miseriis corporeis subjectus nullo præcedenti peccato.

1. OPpositum tuetur Baius proposit. 59. *Deus non potuisset ab initio creare talem hominem, qualis nunc nascitur.* Scilicet obnoxius molestiis, & miseriis corporeis, quibus nunc affligitur, quia earum origo non potest esse alia, quam culpa, ut exponunt Baiani. Cui propositioni consonat. 73. *Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum. Vnde Iob, & Martyres, quæ passi sunt, propter sua peccata passi sunt.* Nimirum quia nullis malis possunt homines innocentes affligi, sed peccatum omnem afflictionem præcedat, necesse est. Quam doctrinam ea tenacitate Baiani veram, certamque volunt, ut oppositam, omnium Scholasticorum, & Catholicorum sententiam, Pelagianismi, Manichæismi, Athæismi, blasphemiæ, & impietatis in Deum, quod eum sinistrum Rectorem, injustum, & crudelem faciat, aliisque hujusmodi aculeatis censuris insimulent.

II. Nihilominus certò vera, & Catholica doctrina est, quam omnes Catholici Theologi profi-

tentur,

tentur, immunitatem à miseriis corporis, qua primi parentes in statu innocentiæ potiti sunt, gratuitam Deo, & illis indebitam fuisse, ut absque tali immunitate à malis corporeis condi à Deo alio genere providentiæ, potuissent. Cujus rei prima probatio, & omni viro Catholico convincens est proscriptio duarum superiorum propositionum Michaëlis Baii à sede Apostolica facta, & tribus Ecclesiæ Pontificibus repetita. In quarum prima damnatur, non potuisse hominem condi subjectum miseriis corporeis, qualis nunc nascitur: in secunda verò damnatur fundamentum talis doctrinæ, scilicet hominis afflictionem non posse sine merito peccati contingere.

III. Quæ probatio eo constantior est, quo Baiani ingenue fatentur, suam ab Ecclesia doctrinam esse proscriptam, & nihil aliud, quod respondeant, inveniant, quam suam sententiam esse omnino Augustinianam, quam ipsa Ecclesia veneratur, & celebrat, atque adeò Bullas contra Baium, absque examine doctrinæ Augustinianæ editas, quod Theologi Scholastici ejus prorsus ignorantes fuerint. Quæ an sanæ fidei responsio sit, judicent viri Catholici. Tum quia sedi Apostolicæ tribuit sibi contradicentia docere, nimirum Augustini doctrinam in omnibus, quæ de gratia Dei contra Pelagianos scripsit, esse tenendam, & doctrinam Baii per omnia Augustinianam esse respuendam. Tum in iis, quæ inter Augustinum, & Pontifices Ecclesiæ contradicentia sunt, præferendam esse doctrinam, quæ constiterit esse Augustini, ei doctrinæ, quæ constiterit esse sedis Apostolicæ; erroremque potius Ecclesiæ judicanti, & definienti, vel ob defectum examinis, vel ob defectum scientiæ irrepsisse, quam in eum incidisse Augustinum. Tanta est Baianorum religio, atque modestia. Quid nunc dicent, cum etiam post examinata, & visa ipsorum scripta Urbanus Papa VIII Baii doctrinam tertiò damnaverit? Num etiam nunc ea, quæ ab ipsis in Augustino inventa, & ponderata sunt, fuerunt in Ecclesia à Theologis ignorata? Deponant jam Ecclesiæ judicio protervіam, aut palam Ecclesiæ adversarios se prodant.

IV. Secunda probatio ex præcedenti disputatione conficitur. Potuit à Deo creari homo innocens, obnoxius morti corporeæ. Ergo etiam obnoxius cæteris malis corporeis. Antecedens constat ex disputatione præterita. Consequentia probatur. Tum quia mors est omnium malorum terribilissimum, & miserrimum, ut ipsi Baiani prædicant. Ergo si potest homo sine merito peccati mortem corpoream subire, à fortiori poterit cæteras miserias leviores. Tum quia ex natura rei mors corporea non potest contingere absque morbo, dolore, siti, intemperie humorum, aliove genere afflictionis, & molestiæ, quæ mortem præcedat, & inducat.

V. Tertiò probo. Virgo Beata fuit obnoxia miseriis corporeis, quin ullum suum contraxerit peccatum, nec ullo debito luendi pœnas peccati alieni se obligaverit. Ergo possunt mala corporea sine merito peccati innocentem affligere, ideoque poterit homo creari à Deo afflictionibus corporeis subjectus nullo præcedenti peccato. Quæ enim causæ vindicant Deum ab injustitia, & crudelitate permittentem, beatam Virginem malè pati, quin malè egerit, vindicare eum possunt finentem, alium quemvis hominem innocentem affligi.

VI. Quartò. Potest homo condi à Deo cum rebellione concupiscentiæ, ut constat ex disp. 9. Ergo à fortiori cum cæteris malis corporeis. Tum quia nullum est malum secluso peccato, quod rebellioni concupiscentiæ par esse possit; nam cæteris malis possumus consentire, eaque expetere ad exercitationem justitiæ, cum positivè possint ad illam conferre: concupiscentiæ verò consentire non possumus, nec ejus motus expetere, cum virtutis bono contradicentes sint. Tum quia nulla est major afflictio, & cruciatio, quam concupiscentiæ, quam Apostolus vocat *stimulum carnis*, & *Angelum sathanæ, qui nos colaphizet*; nullus morbus, qui vires animi magis debilitet, à quo natura lapsa præcipuè dicitur ægra, & infirma: nulla pugna, & molestia magis continua, magisque vexans: nulla miseria magis fælicitati, & tranquillitati nostræ contraria, pro qua Apostolus Rom. 7. ingeminat illas gemebundi querimonias: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Confirmatur; quia ut ibidem cum Augustino ostendimus n. 75. & sect. 7. quamvis concupiscentia, & ignorantia essent hominis primordia naturalia, & pœnæ non essent peccati, Deus non esset vituperandus, sed potius laudandus, quia præstitit Deus potestatem ad superandam concupiscentiam, & ex illius malo elicienda plura virtutis bona. Ergo longe minus vituperandus est Deus, altiusque laudandus, quod absque merito peccati, cæteris malis corporeis, dolore, morbo, siti, fame, & aliis prematur homo; siquidem hæc mala aptius, quam concupiscentia conferre possunt ad humilitatis, patientiæ, charitatis, spei, omnisque justitiæ exercitationem, & profectum.

VII. Unde quintò rem à priori probo. Magnos, & utilissimos fructus, naturæ rationali consentaneos, miseriarum perpessio parere potest, sive ut homo exerceatur in omni genere justitiæ, humilitatis, charitatis, patientiæ, & spei; sive ut per malorum tolerantiam majoris fælicitatis præmium consequatur. Hæc enim bona tam magna sunt, ut merito contemni debeat quidquid justus pœnalium molestiarum sine sua culpa patiatur. Nam pro jactura bonorum naturalium, sive corporis, sive animi, sive fortunarum, fit ei compensatio longe majoris boni. Ergo sine Dei injustitia talibus molestiis affligi potest homo ad promovendam propriam ejus utilitatem. Non enim quisquam sanæ mentis dixerit, injustè affligi hominem, cui quis obolum tollens, aureum redderet, vel cutem leviter premendo, valetudinem graviter læsam restitueret, vel tantillum contristando, summum gaudium, vel animi sapientiam largiretur. Ex qua regula miseriam fratrum Ioseph, Augustinus expendit, quos ille magna cum eorum perturbatione, quamdiu voluit, tenuit, & quanta voluit mora protraxit. Docet enim quæst. 145. in Genes. *Quod non eos utique fecerit calamitosos, quando tanta etiam ipsorum futuræ lætitiæ exitum cogitabat, & totum hoc, quod agebat, ut eorum gaudium differretur, ob hoc agebat, ut eadem dilatione cumularetur.* Itaque quia non erant condignæ passiones ejus temporis ad futuram exultationem, quam postea fratre cognito percepturi erant, ideò absque injuria fratres aliquamdiu contristavit. Simili igitur modo, quia condignæ non sunt afflictiones corporeæ tum ad virtutum bona, tum ad fælicitatis præmia, quæ ex illis percipi possunt, Deus absque ulla injustitia, & crudelitate premere potest hominem molestiis corporeis, etiamsi nullum præcesserit peccatum. Confirmatur. Iustus potest sibi expetere molestias corporeas etiam in statu innocentiæ ad patientiæ, & humilitatis exercitationem, charitatisque, & fidei pro-

professionem. Ergo etiam Deus potest illas disponere justo propter eumdem finem. Nam finis, qui potest honestare affectum justi in miseriarum expetitione, & solicitatione, poterit etiam honestare affectum Dei, quin ullam creaturæ irroget injuriam, nec suæ sanctitati contradicat. Quo discursu obviam itur omnibus fere argumentis, quæ Baiani ex Augustini testimoniis contra nostram doctrinam torquent.

VIII. Respondent primò, hos virtutum fructus non posse hominem in statu puræ naturæ consequi, quia in eo absque auxilio gratiæ vires esse non possunt ad ullum virtutis fructum eliciendum. Inprimis sat nobis est, ut mala corporea necessario pœnalia non sint, & culpam præcedant, eorumque immunitas non sit debita conditioni naturæ, quod in statu elevationis possit Deus hominem innocentem condere miseriis corporeis obnoxium. Rursus falsa redditur ea Baii propositio, quæ contendit, etiam nunc nullam afflictionem esse posse, quam justus non patiatur propter peccata; siquidem nunc justi non sunt in statu puræ naturæ, sed elevatæ, in quo jam admittunt Baiani posse affligi justos absque merito peccati propter fructus justitiæ, & gloriæ percipiendos. Præterea, ut expendemus progressu, argumenta Baianorum etiam in statu præsenti naturæ elevatæ probant non posse hominem absque injustitia Dei malè pati, quin malè egerit. Demum posse hominem etiam in statu puræ naturæ fructus virtutum edere naturales absque auxilio gratiæ conferentes in beatitudinem naturalem, qui possint esse sufficiens compensatio pro jactura commodi temporalis, & corporei, cumulatè ostendimus disp. 8. à sect. 13. ad 27.

IX. Respondent secundò, nostrum argumentum solùm probare, justam esse posse perpessionem miseriarum, quibus cruciantur homines adulti, qui eos fructus justitiæ, rationis, & arbitrii usu elicere possunt, non verò parvulos, qui nullum virtutis, & justitiæ actum exercere possunt, & in statu naturæ, quem contendimus, eis molestiis affligerentur. Etiam hæc solutio debilis, & limitata est ad Michaëlis Baii, & Baianorum assumptum. Tum quia Baius etiam adultis negat molestiæ corporeæ afflictionem, quæ non sit propter peccatum, & primos homines in ætate adulta conditos potuisse eis esse molestiis obnoxios. Tum quia Baianorum argumenta sine discrimine contendunt, hominem absque peccato esse non posse miserum, & sive parvulum, sive adultum non posse, absque injustitia, & crudelitate Dei, innocentem affligi. Demum quia, ut progressu ostendemus, possunt esse etiam in parvulis plures alii honesti fructus, & fines, ob quos Deus eos sinat perpeti absque injustitia, quamvis innocentes sint, sicut potest sinere adultos ob justitiæ, & gloriæ fructus comparandos.

X. Sextò etiam à priori. Natura hominis suapte conditione est sensitiva, & corporea, obnoxiaque externis impressionibus, & alterationibus agentium naturalium, & liberorum, sicut reliquæ naturæ corporeæ obnoxiæ sunt. At impressiones, & alterationes externæ necessario inferunt sensibus molestiam; nam interdum nimio frigore, aut calore affligi necesse est, & moderatam sanitatis temperiem dissolvi, interdum egestate tristari ob inopiam fructuum terræ, interdum casu, aut consulto ab alio homine, aut bruto percuti, interdum ob ignorantiam rerum naturalium cibis nocivis vesci, qui dolorem, & ægritudinem generent, interdum aliis pluribus casibus sibi violentis turbari. Vnde aliæ naturæ sensitivæ, & corporeæ ex aliorum agentium concursu maxima, & frequentia patiuntur mala sibi violenta usque ad eorum corruptionem, & interitum. Quod enim providentia naturalis Dei vindicet, ut cætera agentia, sive naturalia, sive libera applicata homini in eum non agant, & divinitus ab actione cohibeantur, & si egerint, sensus hominis objecta sibi apposita non experiantur, ridiculum est. Id enim absque miraculo, & supernaturali protectione Dei cogitari non potest. Ergo natura humana, quamtumvis innocens sit, suapte conditione subjecta est impressionibus violentis, & molestiis, sicut aliæ naturæ subjectæ sunt. Eadem enim necessitas naturalis urget omnem naturam corpoream tot agentium sibi contradicentium concursu cinctam.

XI. Postremo: quia Ecclesiæ Patres celebrantes fœlicitatem status innocentiæ inter beneficia primis parentibus disposita, & eorum conditioni superaddita numerant immunitatem à molestiis corporeis, quibus nunc vexamur. Prosper lib. 2. de vita contempl. c. 18. *tanta beneficia Dei suis, quæ in natura sua conditione acceperat*, recensens scribit: *Quis sufficienter enumeret, quæ, & quanta bona illi abstinentiæ contemptus ademerit? Non inquietabat molesta sollicitudo quietum: non fatigabat labor anxius otiosum: non somnus opprimebat invitum: non amittendæ vitæ timor angebat de immortalitate securum. Habebat facilem victum, corpus ex omni parte sanum, tranquillum motum, cor mundum, ignarus pœnalis mali, habitator Paradisi, expers peccati, capax Dei. Postremo quid eo felicius fuit, cui erat orbis subjectus, nullus infestus, liber animus, & visibilis Deus?* Omnia verba sonant beneficium superadditum naturæ. Item illa ex cap. 9. *Malum illi non dicendo, sed experiendo sentire cœperunt, ut ex ipsa miseria sua sentirent quantum beatitudinem perdidissent.* Similia, & illustriora alii Patres, qui de hominis prima conditione scribunt, & una cum ejus fœlicitate, non solùm animæ, sed etiam corporis, beneficia divinæ gratiæ, & largitatis expendunt, & extollunt. Nam inter ea miseriarum pœnalium torquentium hominem in experientiam referunt, & celebrant, eam non hominis viribus, sed divinis beneficiis, & gratiosis muneribus tribuentes.

SECTIO II.

Idem probatur ex doctrina Patrum.

XII. Plurima tradunt Ecclesiæ Patres, quæ ad nostram sententiam confirmandam, & Baianam expugnandā conferre possunt. Primo quidem ex sacris litteris distinguunt duo malorum genera: alterum eorum, quæ simpliciter mala sunt, quia sunt Dei legibus, & ipsi naturæ rationali dissentanea, qualia sunt peccata, & ideò nec Deo volente, nec causante fieri possunt: alterum eorum, quæ non sunt absolutè mala, sed tantùm secundum quid, quia nec Dei legibus, nec rationali naturæ, sed solis sensibus contraria sunt, qualia dicuntur mala, tristia, molesta, & injocunda, ut morbus, dolor, & alia id genus, quæ ad exercitationem justitiæ & virtutum profectum, & præmii argumentum maximè conducunt, & ideò à Deo ea inferente, & intendente proficisci possunt, nullo eum cogente, aut movente peccato, sed solo fine utilitatis humanæ, & gloriæ divinæ. Etenim si modo Deus potest nobis hæc

hæc mala disponere absque ullo respectu peccati, quia absolutè nobis, & gloriæ divinæ sunt utilia, & bona, quin ullam nobis irroget injuriam, nec ulli providentiæ, & suorum attributorum perfectioni contradicat, manifesto deprehendetur, etiam in eo statu, in quo nullum præcesserit peccatum, posse Deum ex eodem motivo, & fine, seorsimque à vindicta peccati, absque ulla absurditate eadem nobis mala, sive incommoda temporalia providere. Nam etiam in eo statu eosdem parere possunt fructus justitiæ, & fœlicitatis æternæ, quos nunc pariunt, & eadem, quæ nunc honestate possunt à Deo sive permitti, sive intendi.

XIII. Ita intelligunt Ecclesiæ Patres ea sacræ paginæ testimonia, quæ exprimunt à Deo esse mala, molestiam, & tristitiam inferentia, ut illud Ecclesiast. 11. *Bona, & mala, vita, & mors, paupertas, & honestas à Deo sunt*: & Iob. 1. *Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit ita factum est.* Præsertim illud Isaiæ 45. *Ego Dominus, & non alter, faciens pacem, & creans malum.* Amos 3. *Si erit malum in Civitate, quod Dominus non fecit.* Micheæ 1. *Descendit malum à Domino in portam Hierusalem.* Aliaque similia Hierem. 32. Threnor. 3. Ionæ. 3. & aliis in locis. Hæc enim licet interdum sic exponantur à Patribus, ut ejusmodi mala sint à Deo vindicante peccatum, plerumque tamen exponuntur, à Deo esse absque respectu peccati propter solam exercitationem justitiæ, & utilitatem humanam, ad quam maximè conferunt, & ideò potius bona, quam mala reipsa sint, quamvis aliter nobis appareant, & æstimentur.

XIV. Ita Damascenus lib. 4. fidei cap. 20. post medium: *Cum dicit scriptura, Deum creare mala, & non esse in Civitate malum, quod non faciat Dominus, non malorum causam Deum esse, ostendit; sed quia anceps est nomen mali, duo significant. Nam quandoque natura malum ostendit, quod quidem virtuti contrarium est, & divinæ voluntati. Quandoque quod ad sensum noxium malum, & laboriosum, ut tribulationes, & inductiones, hæc enim existimatione mala sunt, cum dolorosè existant: re autem vera bona: nam conversionis, & salutis intelligentibus causæ fiunt, & has per Deum fieri, dicit scriptura.* En mala laboriosa, & dolorosa existimatione tantùm, & ad sensum mala sunt, *re autem vere bona*, quia nostræ salutis causæ sunt, & ideò à Deo fieri, scriptura pronuntiat. Eadem repetit dialogo contra Manichæos inter princip. & med. *Malum illud propriè est, & appellatur, quod adversus creatoris legem perpetratur, impropriè autem, ac nostro more, quod ad sensum nostrum grave, ac molestum est. Quod quidem licet in præsens dolores afferat, tamen postea salutis, ac sempiternæ lætitiæ fructus edit.* Ergo mala solum molesta, & dolorifera, impropriè mala sunt, propriè verò bona, cum salutis, ac sempiternæ lætitiæ fructus edant, & idcirco justè à Deo nobis intendi, & inferri possunt.

XV. Eadem mente Basilius Hom. 9. *Quod Deus non sit author malorum*, sic expendit: *Malum igitur aliquod est secundum nostrum sensum, aliud natura ipsa. Malum itaque natura ex nobis oritur, injustitia, lascivia. Rursus malum dicimus, quod triste, durumque sit sensibus nostris; ut corporis morbum, plagas, egestatem, ignobilitatem, quorum quodlibet à sapientissimo, & optimo domino ad utilitatem inducitur.* Itaque tristitia, duraque mala solùm secundum sensum mala sunt, & à Deo optimo ad utilitatem nostram possunt induci. Consequenter ibidem de illis agens sic proponit: *Vnum quidem hoc habere in mentibus nostris præsumptum oportet, quod cum simus boni Dei opificium, & ab illo constemus, omnia circa nos, tam modica, quam magna dispensante; nihil nobis accidat illo non volente: & quod nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum sit, aut tale, ut melius illo aliquid excogitare queamus.* Vt cogitemus labores, qui nobis accidunt, nec nobis absolutè malos esse, nec evenire nobis Deo non volente, & utilitatem nostram intendente.

XVI. Totam Basilii sententiam complectitur Anastasius Nicænus Basilii Homiliam inserens suis quæstionibus in scripturam Col. antepenult. *Quod propriè malum est, nempe peccatum, quod quidem maximè dignum est mali appellatione, ex libero nostro arbitrio dictum est, cum in nostra potestate sit situm, vel a vitio abstinere, vel esse malos. Ex cæteris autem alia quidem objiciuntur tanquam certamina ad ostendendam animi magnitudinem. Alia autem tanquam medicina peccatorum. Aliquod aliud genus terribilium, quæ à justo Dei judicio inferuntur, ad reddendos modestiores eos, qui sunt proclives ad peccatum.* Cernis, solum peccatum dignum esse propriè appellatione mali; cætera autem potius mereri appellationem boni, cum à Deo disponantur ad nostræ salutis profectum, alia ad medicinam peccatorum, quæ jam commissa sunt, alia ad cavendum ea, quæ non sunt commissa, alia ad ostendendam, & exercendam animi magnitudinem, & patientiam; atque adeò ea omnia non contingere ex solo fine vindicandi peccatum.

XVII. Hieronymus lib. 4. in Ieremiam illa verba c. 18. *Ecce ego fingo contra vos malum*, sic exponit: *Non quod per se malum sit, sed quod patientibus malum esse videatur.* Audis afflictionis malum in se quidem malum non esse, sed solùm patientibus apparere, propter justitiæ, & salutis bona, quæ nobis promovet. Similiter lib. 12. in Isaiam ad illa verba c. 45. *Ego Dominus creans malum*, sic scribit: *Confundatur hæresis, quæ malorum arbitratur conditorem Deum, cum hic malum non contrarium bono, sed pro afflictione ponatur, & bello; secundum illud, quod in Evangelio scriptum est; sufficit diei malitia sua.* Ergo Deus, qui non est author mali, virtutis bono contrarii, potest esse author mali affligentis, & molesti, quia virtuti non contrariatur, sed illi adquirendæ potius prodest. Rursus in Amos 3. *Malum, quod Dominus facit in civitate, non contrarium est virtuti, sed afflictio, & cruciatus. Quod non per se malum est, sed malum videtur iis esse, qui sustinent.* Deus igitur facere potest afflictionem, & cruciatum, quia non est malum per se, sed solùm apparens, cum non contrarietur virtuti, sed illi potius amicum sit.

XIIX. Chrysostomus Hom. 8. in cap. 14. ad Timoth. in Mor. col. 2. *Hæc sciens, quænam sint bona, quæ mala, quæ media, disce: ut puta bonum virtus, nequitia malum, media verò divitiæ, paupertas, vita, mors. Cum ista didiceris, adde, quod ideò premuntur justi, ut coronentur: peccatores verò, ut pœnas exolvant.* Nota, mortem, & cruciatus non inter mala, sed inter media, & indifferentia referri, addique, ea justis à Deo decerni, ut coronam gloriæ augeant, peccatoribus verò, ut pœnas luant; atque adeò omnibus hominibus ea non parari in vindictam peccati. Hanc cogitationem hausit ex Chrysostomo Theodoretus in Epitome divinor. decret. lib. 5. c. 12. de Providentia inter princip. & med. *Oportet dividi, ac distingui, quænam a providentiæ clavis & gubernaculis pendeant, & quæ ratiocinantis animæ facultati attributa sint, & quænam quidem natura mala, quænam verò*

æquivocè appellantur, ut quæ non sint; sed mala esse existimentur. Rerum itaque humanarum natura quædam bona sunt, prudentia, temperantia, justitia. Mala autem imprudentia, intemperantia, injustitia. Divitiæ autem, & paupertas, servitus, & dominium, sanitas, & morbus, & aliæ vitæ humanæ prosperitates, & adversitates sunt cujusdam mediæ sortis, & conditionis. En adversitates sicut prosperitates, morbus sicut sanitas, servitus sicut dominium, paupertas sicut divitiæ relegantur à malis per se, & inter media, quæ cadunt sub dispositionem divinæ providentiæ, computantur.

XIX. His adjungi possent alia ex aliis Patribus, qui afflictiones, & molestias corporeas sola existimatione malas scribunt, quia solis sensibus, & non virtuti adversantur, sed illi consentaneæ sunt, ideoque à Deo in utilitatem nostram dirigi possunt. Ita Gregorius lib. 3. Mor. c. 7. ad illa verba Iob. 2. *Si bona accepimus de manu Domini, mala quare non sustineamus?* Anselmus lib. de concor. præscientiæ, & prædestinationis cum libert. c. 1. Nemesius lib. de natura hominis c. 44 & 45. Irenæus lib. 4. contra hæreses c. 77. Olympiodorus in Ecclesiast. cap. 5. fine, & cap. 7. in medio. Ambrosius lib. 1. Hexameron. c. 8. versus finem. Eucherius Lugdunensis lib. 1. in Genesim c. 7. Iustinus in s. q. Christiana ad gentiles versus finem. Clarius Magister, & communiter Scholastici 2. dist. 37. fine.

XX. Quibus possunt annumerati plures, qui docent, & hortantur fideles, ut pro tribulationibus hujus vitæ gratias retribuant Deo. Nam gratiæ non referuntur nisi pro bonis, & beneficiis acceptis. ergo tribulationes, & molestiæ corporeæ beneficia divina reputantur à Patribus, quod nostram salutem, & justitiam promoveant, coronamque gloriæ augeant. Vt ex bis omnibus deprehendas, quo merito nos Pelagianos accusent Baiani, quod molestias corporeas inter bona potius, quam inter mala computemus, quia Pelagiani ea opinione negabant, eas esse nunc pœnas peccati; quasi novum sit hæreticis, ex vera doctrina pestilentia dogmata colligere, & Pelagiani erroris sit quidquid Pelagiani verum sunt arbitrati. In hac igitur opinione malorum temporalium hominem affligentium à doctrina Patrum non discesserunt, quamvis aberraverint ab ea, & catholica veritate inde colligentes, miserias corporeas nullatenus esse in hoc statu pœnas originalis peccati. Nam qua ratione patientibus molestæ sunt, in vindictam peccati possunt decerni, præsertim in eo ordine providentiæ, in quo homines secluso peccato ab eis miseriis essent immunes; qua verò conferunt in exercitationem justitiæ, & incrementum fælicitatis æternæ, possunt seorsim à peccato, tum à nobis, tum etjam à Deo æquissimè expeti. Ideoque Patres docent, eas interdum ceu pœnas, interdum ceu bona nobis salutaria absque peccati respectu nobis à Deo dispensari. Erraverunt itaque Pelagiani, qui nunquam eas pœnales esse voluerunt: erravit item Baius, qui semper & necessario voluit esse pœnales. Nobis autem sufficit, eas seorsim à conditione pœnæ posse disponi, ut nullo præcedenti peccato in statu puræ naturæ absque præjudicio divinæ providentiæ, atque justitiæ possint admitti.

XXI. Secundò arguitur; quia frequens est in Patrum scriptis quæstio, cur justi laboribus, & ærumnis affligantur, & interdum præ sceleratis hominibus, qui voluptatibus, & bonis temporalibus hujus vitæ præ justis abundant? Causa autem hujus rei ea à Patribus celebratur, quæ etiam in statu innocentiæ hoc genus providentiæ justum, & laudabile redderet. Scilicet quia eorum malorum perpessio, & coronam justorum, & gloriam ipsius Dei maximè auget, & quia justi sic probantur, & suæ erga Deum dilectionis; nec non patientiæ, & magnitudinis animi argumentum exhibent, & quia ad omnem virtutis usum, rerumque temporalium contemptum, præcipuè verò humilitatis augmentum excoluntur. Quamvis enim eorum tolerantię etiam ad purganda frequentia peccata intersit, & interdum eo fine justorum afflictionem à Deo disponi prædicent Ecclesiæ Patres; cæterum is finis non est unicus, & adæquatus, quem à Deo intendi præscribunt, sed multiplex alius ad hujus generis providentiam sufficiens. Ergo verum non est, tum omnes sanctorum afflictiones de facto propter solam vindictam peccatorum disponi, tum non posse eas absque peccato præcedenti contingere, ut Baiani cum Baio credunt.

XXII. Ita ex Patribus Clemens Romanus lib. 8. recognit. non procul à princip. Nazianzenus orat. 16. de pauperum amore inter med. & fin. Theodoretus lib. 6. de curandis Græcorum affect. juxta med. Æneas Gazæus in Theophrasto circa med. Paulinus Epist. 36. de providentia. Cyprianus ad Demetrianum. Gaudentius Brixiensis in præfat. Chrysostomus orat. 4. de Provid. & plures alii. Quorum omnium testimonia referre molestum esset.

XXIII. Sufficiat Dionysius lib. de divinis nomin. c. 8. pronuntians: *Ad justitiam, & æquitatem Dei pertinere pati sanctos viros, sine auxilio à malis affligi, atque justitiæ magis proprium esse non mollire, & destruere optimorum animositatem materialium donationibus.* Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 8. *Quos dilexit, cum his sic permittit Diabolum luctari, ut vincentes coronentur; & facta victoria, major quidem victus à minore confundatur, homines autem magnificè probentur, cum eum, qui aliquando fuerat Archangelus, vincunt.* Ex Catechesi 18. col. 2. *Injustitiamne Dei arguis? Verum nihil moreris dilationem, damnationem omnis, qui certat; postea quam absolvit certamen, coronatur, aut contumelia afficitur. Sic & Deus durante adhuc in hoc mundo certamine, hactenus justis ex parte auxiliatur, deinceps autem unicuique perfectum præmium reddit.* Origenes Homil. 13. in cap. 22. Numeror. *Ob hoc neque Diabolum removit a principatu sæculi hujus, quia adhuc opus est opera ejus ad perfectionem eorum, qui coronandi sunt, ad exercitia certaminum, ad victorias Beatorum.* Inter quos fines, & causas etiam locum habet dominium ipsius Dei, qui uti potest suis creaturis, prout voluerit, & quibus libuerit malis subjicere, ut scribit Macarius Senior Ægyptius Hom. 15. prope med. *Deus sui juris est, & quod vult, facit, ita ut si visum sit ei per potentiam suam mittere possit justos in gehennam, peccatores autem in regnum cælorum: licet hoc minimè velit, nec ei gratum sit.* Quod à Recentioribus assertum, frementes Baiani *horrendam blasphemiam* pronuntiant.

XXIV. Tertium argumentum exhibet celebris illa Patrum probatio pro immortalitate animæ ex eo confecta, quod justi in hoc sæculo plurimis, & gravissimis vexantur laboribus, & miseriis, cum sceleratissimi peccatores omnibus rebus secundis gaudeant; nam ad justitiam Dei pertinet, ut labores justorum pro justitia tolerati præmiis rependantur extra hanc vitam passibilem, cum in ea nullum eis provisum sit præmium. Quod argumentum subministravit

ftravit Paulus 1 Corinth. 15. *Si in hac vita tantum sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* Iob cap. 21. David Psal. 72. Hieremias c. 12. & Habacuc c. 1 & 2. Si autem omnes justorum afflictiones, & crucistus essent effectus justitiæ vindicativæ Dei punientis eorum peccata, nulla esset argumenti vis, præsertim contra Ethnicos, & infideles, quibus Patres animæ immortalitatem persuadent: nam perpessio pœnarum, quæ pro peccatia luuntur, noo fundat naturale jus ad præmium, nec injustitiæ genus esset, illud negare patientibus, siquidem tenebantur illas pro suis peccatis sustinere. Ergo manifestè supponunt Patres, molestias hujus sæculi ferre justos ultra vindictam peccatorum, atque adeò posse justos cruciatibus hujus vitæ vexari, quin causa vexationis sit peccatum.

XXV. Eo argumento utitur Clemens Romanus lib. 3. Recognit. prope med. *Cum certum sit, Deum justum esse, necessarium, & consequens est, aliud esse sæculum, in quo quisque pro meritis recipiens, justitiam Dei probet.* paucisque interpositis: *Hoc ipsum, quod in præsenti vita non redditur unicuique pro actibus suis, fidem indubitabilem facit scientibus Deum esse justum, quod judicium erit.* Expende quare *necessarium*, & *consequens* est, & *fidem indubitabilem facit*, quod erit aliud sæculum, & judicium, scilicet, quia Deus justus est, & in hoc sæculo non redditur justis hominibus, quod eorum labores vltra suorum peccatorum vindictam merentur.

XXVI. Accedit Hilarius lib. 1. de Trinit. inter princip. & med. *Suberat omnibus his naturalis adhuc sensus, ut pietatis professionem spes aliqua incorruptæ beatitudinis aleret: quam sancta de Deo opinio, & boni mores, quodam victricis justitiæ stipendio emererentur. Nec enim fructus aliquis esset benè de Deo opinari, cum omnem sensum mors perimeret, & occasus quidam naturæ deficientis aboleret. Porro autem non esse hoc dignum Deo, ratio ipsa suadebat: deduxisse eum in hanc participem consilii, prudentiæque vitam, hominem, sub defectione vivendi, & æternitate moriendi.* Naturalis ergo sensus, & ratio ipsa alit spem aliquam futuræ beatitudinis post hoc sæculum, justitiæ Dei innixam, quod in hac vita professores pietatis non obtineant justa stipendia suis laboribus, & tribulationibus debita. Fusius hoc argumentum premit Chrysostomus tom. 3. orat. 4. de provident. ubi eo usque progreditur, ut audeat scribere: *Si nihil est post hanc vitam, neque Deus est, Sin Deus est, justus est, quod si justus sit, pro dignitate retribuet unicuique.* Similiter lib. 1. de providentia circa finem, & Hom. 8. in cap. 3. Epistolæ 2 ad Timoth. in Mor. Nazianzenus Iambico 1. adversus invidos, & Iambico 2. de providentia. Consonat Plato in dial. de animæ immortalit. Cicero lib. 1. Tusculan. & alii Philosophi, quorum plurima congerit Eugubinus lib. 9. de perenni philosophia per multa capita.

XXVII. Quartò demum argumentor; quia Ecclesiæ Patres passim tradunt Deum permittere peccata propter bona, quæ Deus elicere potest ex ipsis peccatis tum peccanti, tum aliis hominibus convenientia, quin ea permissio sit effectus justitiæ vindicantis priora peccata, ut constat in prima permissione peccati, quam nollum præcessit peccatum. Ergo rectius poterit permittere cruciatus, & afflictiones corporeas nullo præcedenti peccato propter similia bona, quæ ex his malis etiam colligere potest. Consequentia videtut bona. Tum quia afflictiones corporeæ comparatione creaturæ rationalis sunt leviora mala, quam peccata. Tum quia comparatione Dei peccata sunt detestabiliora. Antecedens est certum; quia permissio peccati est effectus divinæ providentiæ potentis, & nolentis impedire peccata. Divina autem providentia nihil disponit etiam permittens malum, quin iotendat aliquod bonum; imo maxima ejus laus, & commendatio est ex ipsis malis plurima bona deducere.

XXVIII. Testatur Dionysius de divinis nominib. c. 4. inquirens enim: *Quomodo extante providentia mala sunt omnino?* Respondet: *Quia etiam iis, qui mali evadunt, ad eorum, vel aliorum privatum, aut communem usum providentia benignè utitur.* Clarius Clemens Alexandrinus lib. 1. stromat. *Est igitur maximum divinæ providentiæ argumentum, non finere, ut vitium, quod ex voluntaria defectione ortum est, inconducibile maneat, & inutile, sed nec fit omnino noxium: divinæ enim sapientiæ, & virtutis, & potentiæ est officium, non solum bona facere, sed illud quoque maximè, ut id, quod per malos aliquos excogitatum est, ad bonum aliquem finem, & utilem deducat.* Chrysologus serm. 97. qui est 2. de parabola zizaniorum post med. *Quare hoc cum videres, Domine, permisisti? Qua timere fraudes non potest, cui nihil potest deperire: & quia majus est reparare perdita, quam illæsa reservare: simul quia oportet zizania esse, ut qui probati sunt, manifesti fiant.* Leo Primus serm. de Ascensione c. 1. *Quam hæsitationem, humana infirmitate nutantem, nequaquam permisisset spiritus veritatis, prædicatorum suorum inesse pectoribus; nisi illa trepida sollicitudo, & curiosa cunctatio nostræ fidei fundamenta jecisset.* Quibus satis exprimunt Patres, Deum permittere peccata, & propter propriam peccantium, & propter aliorum utilitatem.

XXIX. Accedit Damascenus lib. 2. fidei c. 29. *Aliquando finit quippiam absurdum fieri, ut per operationem, quæ absurda videtur, magnum aliquod, & admirabile dirigat, & operetur: ut per crucem salutem hominum.* Et infra: *Permittitur & quis quandoque in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris affectus: verbi causa: quis est elatus in virtutibus, & rectè factis suis; hunc sinit Deus in adulterium prolabi, ut per casum, in cognitionem propriæ infirmitatis veniens, humiliatus confiteatur Domino.* Quin etiam istud opus Deo honorificum, sapientissimaque providentia dignum voluit Petrus apud Clementem lib. 1. Recog. pag. 7. ea usus ratione: *Melior sententia certum habens, quod dispensatione boni Dei etiam quod contrarium videatur, vertatur in melius.* Item Irenæus lib. 4. adversus Hæreses c. 72. claudens illis verbis: *Præfiniente Deo omnia ad hominis perfectionem, uti, & bonitas ostendatur, & justitia perficiatur.*

XXX. Multas utilitates, quas Deus ex malitia colligit, enumerat Theodoretus lib. 6. de provid. propius ad med. quam ad finem testimonio Plotini Philosophi, & Rom. 9 ad illud: *Deus volens ostendere iram.* Chrysostomus 1. de provident. col. antepenult. & Hom. 36. in Matth. prope init. Prosper ex Augustino in commentario Psalm. 110. ad illum vers. *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus*: & ad excerpta Genuensium defendens eamdem sententiam Augustini ex lib. de prædestin. Sanctorum cap. 16. Basilius hom. 9. *Quod Deus non sit author malorum.* inter princip. & med. & homilia in Psal. 28. ad illud: *Dominus sabaoth mandavit genti bellicosæ.* Cyrillus Hierosol. Catech. 8. de provident. circa med. Fulgentius lib. 1. ad Monim. c. 26. prope initium & sequen. c. 27. initio Gregorius lib.

lib. 6. Moral. c. 12. initio & lib. 33. c. 10 & 13. & lib. 34. c. 4. prope med. & c. 6. Æneas Gazæus in Theophrasto multo propius ad med. quam ad princ. Leo Magnus serm. 2. de Epiphania. Bernardus tract. de grat. & lib. arbit. inter med. & fin. & serm. 17. in Cantica inter med. & fin. Beda Roman. 11. ad illud *secundum Evang. inimici propter vos*, transcribens Augustini verba lib. de prædest. Sanctorum c. 16. Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo*. cap. 15. in med. & in elucidar. prope med.

XXXI. Roboratur præcedens argumentum. Deus permisit justos affligi, & vexari à peccatoribus propter justorum profectum. Ergo à fortiori poterit ejus providentia disponere cruciatus, & afflictiones justorum propter solum profectum eorum. Nam si justorum perfectio & exercitatio tantum bonum censetur à Deo, ut ejus providentiæ æquum sit illud intendere, & adipisci, etiam interveniente alieno peccato, sufficiet etiam tanta perfectionis bonitas, ut Deus illam procuret solis intervenientibus malis corporeis secluso omni peccato. Magis enim revocare debet Deum ab eo bono intendendo, & procurando interventio peccati, quam interventio cruciatus, & afflictionis excludentis peccatum. Antecedens tradit Basilius Homil. 9. *Quod Deus non sit author malorum.* prope finem: *Sapiens, & providentissimus rerum humanarum dispensator Deus utitur ad nostram exercitationem malignitate aliorum; quemadmodum Medicus viperæ veneno ad salutarem medicamentorum præparationem.* Ergo ad nostram exercitationem dirigit Deus malignitatem peccatorum, qui nos affligunt. Bernardus serm. 17. in Cantica. *Jucundum judicium, ut superbus ille humilium malleator eisdem ipsis nesciens fabricet coronas perpetuas impugnando omnes, & omnibus succumbendo.* En Dæmonis impugnatio, atque vexatio jucundo judicio Dei permittitur ad humilium coronas fabricandas. Non aliter Anselmus in elucidario prope med. Quærens enim: *Quomodo diabolus servit Deo?* Respondet: *Quia gloriosus Princeps despexit esse in palatio; fecit eum Deus laboriosum fabrum in hoc mundo, ut coactus totis viribus serviat, qui vacare Deo fruendo nolebat; unde dicitur: Faciam tibi eum servum sempiternum. Cujus fabri caminus, & afflictio, & tribulatio, folles, & mallei*, &c. Itaque Deus servire facit Dæmonem in officio fabri construentis homini, malleis tribulationum & afflictionum, coronam gloriæ.

SECTIO III.

Idem illustratur ex doctrina Augustini.

XXXII. Quia unica Baianorum pro suo asserto probatio est, illud esse doctrinæ Augustini consentaneum, & oppositum ab ea distare, videndum est, assertum nostrum esse dogmatibus Augustinianis conforme. Ac inprimis Deum absque ullo vituperio suæ bonitatis, & creaturæ injuria posse homini primordia naturalia providere obnoxia afflictionibus corporeis, manifestè deprehenditur ex disp. 9. n. 75. & sect. 7. ubi Augustinianum ostendimus, Deum non esse vituperandum, sed laudandum, quod hominis primordia naturalia sint ignorantia, & operandi difficultas ex rebellione concupiscentiæ proveniens. Tum quia graviora sunt hæc mala, quam afflictiones corporeæ. Tum quia eadem ratio, qua Augustinus excusat à vituperio, & injuria Deum conditorem naturæ ignorantis, & rebellis spiritui, excusat pariter Deum conditorem naturæ miseriis corporeis subjectæ, ut arguebamus n. 6.

XXXIII. Deinde lib. sent. asserit expressè, afflictiones sanctorum non ad vindictam, & damnationem peccatorum, sed ad exercitationem, & probationem justitiæ pertinere, eosque Dei providentiæ fines adscribit, quos sine peccato præcedente in statu innocentiæ habere potuisset absque justitiæ, & clementiæ dispendio. Ita sent. 275. *Labor piorum, exercitatio est, non damnatio. Nec enim conturbari debemus, cum aliquis sanctus, gravia, & indigna perpetitur, si obliti non sumus, quæ pertulerit justus justorum, sanctusque sanctorum, cujus passio omnes superat passiones; quia cum authore universitatis nulla cujusquam est comparatio creaturæ.* Itaque sicut Christus sine peccato passus est, ita etiam sancti possunt innocentes pati sine ulla damnatione peccati ob solam exercitationem justitiæ. Similiter sent. 97. *Adhærens Deo, etsi quædam dura, atque adversa patiatur, non relinquitur, sed probatur.* Ergo justi passio ad justitiæ probationem dirigitur. Rursus sent. 99. *Tolerentur præsentia mala, donec veniat beatitudo promissa: sustineantur à fidelibus infideles, & inter hortorum frumenta zizaniorum avulsio differatur: quantumlibet sæviant impii, melior est etiam, in hoc tempore causa justorum, qui quanto acrius impetuntur, tanto gloriosius coronantur.* En meliorem reputat patientium statum, quam sævientium, quia eorum passiones vertuntur in coronam gloriæ, Deus quippe sinit sævire in justos, quia quo acrior est sævitia, eo est altior justorum corona.

XXXIV. Præterea sent. 158. *Inimici Ecclesiæ quolibet modo errore censentur, vel malitia depraventur, si accipiant corporaliter potestatem affligendi, exercent ejus patientiam: si tantummodo male sentiendo adversantur, exercent ejus sapientiam: Et ut etiam inimici diligantur, exercent ejus benevolentiam, quia Deus his, qui eum diligunt, omnia cooperatur in bonum.* Cernis persecutiones, & afflictiones Ecclesiæ disponi ad exercitationem patientiæ, fidei, & charitatis, seorsim à vindicta peccati. Sent. 186. *Non queratur homo, quando in his, quæ justè habet, patitur aliquas adversitates: per amaritudinem enim inferiorum docetur amare meliora, ne viator tendens ad patriam stabulum pro domo diligat.* Quamvis nulla sit culpa, non est justa patientis querela, quia patientiæ exercitatione eruditur ad contemptum temporalium, & amorem æternorum.

XXXV. Eodem spectat sent. 213. *Profectus fidelium sine tentatione non evenit, nec sibi quisquam innotescit, nisi probationis examine: nec coronabitur, nisi qui vicerit: nec vincet, nisi qui certaverit: nec certabit, nisi inimicum habens, & tentationi resistens.* Hortatur ad certamina laborum proposito profectu, & probatione justitiæ, victoriaque, & corona gloriæ, quæ laboriosam pugnam consequuntur, & propter quæ sola seclusa vindicta peccati justum initur certamen. Sent. 231. *Quando Deus permittit, aut facit, ut aliqua tribulatione vexemur, tunc misericors est, quia excitans fidem, & differens in opere non auxilium negat, sed desiderium movet.* Ergo tribulatio vexans non est effectus justitiæ, sed misericordiæ Dei, atque adeò non ut puniat peccata, sed ut beneficia largiatur, eam justis decernit. Quæ beneficia longè superiora passionibus hujus vitæ expendit Augustinus cum Paulo sent. 270. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad superventuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Sæviat, & fremat mundus, increpet linguis, coruscet armis, quidquid fecerit, quantulum erit, ad illud quod accептu-*

accepturi sumus? Appendo quod patior contra id, quod spero: hoc quidem sentio, aliud spero; & tamen incomparabiliter majus est, quod speratur, quam quod auffertur. Quidquid est quod contra Christi nomen sævit, si potest vinci, tolerabile est: si non potest, proficit præmio eidem consequendo: & fidelis fine temporalis mali transit in perceptionem æterni boni. Quis jam Deum afflictorem justorum, injustitiæ reum accuset, cum tot, tantaque bona pro afflictionibus hujus vitæ superabundanter rependat?

XXXVI. Similibus sententiis plenæ sunt Epistolæ Augustini hortantis fideles, ut tribulationes hujus vitæ, non tanquam mala, sed potius bona, nec tanquam peccatorum pœnas, sed meritorum semina, virtutumque, & gloriæ incrementa amplectantur. Epist. 87. *Quid ergo non misericorditer præstatur hominibus à Domino Deo, à quo etiam tribulatio beneficium est?* Ergo non est opus justitiæ, sed potius beneficium misericordiæ divinæ, quod tribulationibus affligamur. Epist. 133. *Omnes autem nos Dominus consolatur, qui & hæc temporalia mala prædixit, & post hæc bona æterna promisit. Nec debet, cum præliatur, infringi, qui vult post prælium coronari, vires illo subministrante certantibus, qui præparat ineffabilia dona victoribus.* Nulla debet esse tristitia malorum, ubi tanta, & tam justa debet esse consolatio bonorum. Epist. 156. *Rectè facis mala hujus mundi tolerabilia ducere spe futuri. sic enim usu quodam bono convertuntur in bonum, dum non augent nostram concupiscentiam, sed exercent patientiam, de quaro Apostolus ait: Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Omnia, inquit. Non solum ergo illa, quæ appetuntur insuavia, verum etiam illa, quæ ut molesta vitantur, quando alia sic sumimus, ne capiamur, alia sic ferimus, ne frangamur, & secundum præcepta divina in omnibus gratias agimus ei, de quo dicimus: Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo; & bonum est mihi quoniam humiliasti me, ut discam justificationes tuas. Neque enim revera, si fallacis prosperitatis semper hic tranquillitas arrideret, anima humana portum illum veræ, certæque securitatis appeteret.* Sanè qui afflictiones hujus sæculi beneficia censet, pro quibus gratias debeamus Deo, non eas reputat mala, sed bona, dignaque, quæ secluso peccato & à nobis, & à Deo sanctissimè desiderentur.

XXXVII. Hac cogitatione tanta est in tribulationibus lætitia justorum, ut nihil eos pati Augustinus pronuntiet lib. de Agone Christ. c. 7. *Nec enim nos moveat, quod in hac vita secundum carnem, quam portant justi, multa gravia, & aspera tolerant: nihil enim mali patiuntur, quia jam possunt dicere, quod ille vir spiritualis exultat, & prædicat Apostolus Paulus dicens; Gloriamur in tribulationibus, scientes quoniam tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio verò spem, spes autem non confundit: quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. si ergo in hac vita, ubi tanta tormenta sunt, possunt boni, & justi viri, cum talia patiuntur, non solum æquo animo tolerare, sed etiam charitate in Deo gloriari: quid cogitandum est de illa vita, &c.* Quænam igitur est crudelitas, quænam injustitia Dei sinentis justos, & innocentes dura, & aspera pati; quando eos tanta perfundit lætitia, ut nihil pati videantur, tantam ex passione segetem bonorum colligit, ut omnia hujus sæculi tormenta minimo illorum præmio condigna non sint?

XXXVIII. Solus Atheus, qui animæ immortalitatem, & vitam futuram negat, nullaque alia bona, quam sensibilia in pretio habet, potest Deum injustitiæ, & crudelitatis accusare, quod hominem innocentem cruciatibus, & miseriis corporeis subjiciat. Audi Augustinum lib. 83. quæst. q. 82. *Multi murmurantes sub disciplina Dei quæstionem movent, cum vident, justos sæpe graves molestias secundum hanc vitam pati: quasi propterea nihil eis prosit, quod Deo serviunt, quia vel communes labores, atque indifferenter damnorum, & contumeliarum, cæterorumque omnium, quæ mala mortales putant, vel etiam cæteris ampliores patiuntur propter justitiam.* En murmuratio, & querimonia contra providentiam, & justitiam Dei, quod innocentes mala patiantur, & interdum acerbiora, quam peccatores. *Quibus respondetur, quasi vita ista sola esset hominum, aut nihil prodesse, aut etiam nocere justam vitam, non usquequaque absurdè videretur.* Itaque censet Augustinus, objectionem istam solùm fieri posse ab iis, qui aliam vitam futuram non credunt, in quam patientia innocentium prodesse possit. Idcircò concludit: *Ideoque ille potest dicere injustè ista fieri, qui solam vitam mortalem, quam nunc agimus, esse existimans, quæ divinitus prædicta sunt futura, non credit.* Ergo solus hæreticus non credens immortalitatem animæ, & beatitudinem futuram, potest arguere injustitiæ Deum, quod innocentes malis temporalibus affligat, quia ubi creditur tanta bonorum immortalium compensatio futura, temporalibus afflictionibus respondens, nulla potest occurrere injustitiæ dubitatio. Huic nectit aliam responsionem: *Quamquam non defuerint, qui justitiæ suavitatem, & internum ejus gaudium, cum corporalibus omnibus laboribus, & molestiis, quas genus humanum pro conditione suæ mortalitatis patitur, cum omnibus etiam, quæ propter ipsam justitiam in eos, qui justè vivunt, injuriosissimè coguntur, ita compensarent, ut sequestrata spe futuræ vitæ jucundius, & lætius præ amore veritatis torquerentur, quam luxuriosi præ cupiditate ebrietatis epulentur.* Potest igitur Deus absque injustitiæ labe etiam seclusa beatitudine futura miseriis mortalitatis, & aliis ex hominum malitia excogitatis justos innocentes subjicere, quia solus fructus justitiæ, gaudiumque bonæ conscientiæ possunt ad æqualitatem compensare omnes temporales labores, cum hæc bona in justa statera pensa, illis malis præponderent, præ illisque justa æstimatione eligibiliora sint. His testimoniis finem imponat quod exhibet Augustinus lib. 3. de lib. arb. c. 9. circa finem: *Si enim bonum, & magnum aliquem virum hortante honestatis officio videamus ignibus quantum ad corpus attinet concremari, non hoc vocamus pœnam peccati, sed fortitudinis, & patientiæ documentum.* Ergo cruciatus corporeus non est semper argumentum pœnæ peccati, sed fortitudinis, & patientiæ documentum.

XXXIX. Ad hæc accedit illa doctrina Patrum, ex qua sect. præt. n. 27. & seq. arguebamus, quæ Augustino frequens, & familiaris est: scilicet Deum permittere peccata absque ullo dispendio justitiæ, & rectæ providentiæ propter bona, quæ vel peccantibus, vel aliis hominibus, vel ipsi Deo parere possunt. Nam æquius poterit sinere afflictiones justorum, quæ non sunt simpliciter mala, & contraria virtuti, & divinæ voluntati propter similes utilitates ex eis futuras, etiamsi nullum eas præcedat peccatum, sicut nullum præcedit primas permissiones peccatorum. Quod fundamentum Augustinus ut firmissimum statuit in Enchiridio. c. 11. *Nec etiam*

Deus

Deus cum summè beatus sit, nullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeò esset omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo. similia scribit etiam c. 96. & c. 100. fine. *Nec sineret bonus male fieri, nisi omnipotens etiam de malo facere posset bene.* Quam sententiam eisdem verbis ex Augustino recipiunt Anselmus lib. de voluntate Dei post medium. Hugo victor in summa sentent. tract. 1. c. 13. longe post med.

XL. Quod clarius expressit c. 27. istius providentiæ motivum dicens esse majus bonum: *Melius enim judicavit de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere.* Propterea que lib. 11. de civit. c. 18. initio: *Nec enim Deus, ullum, non dico Angelorum, sed nec hominum crearet, quem malum futurum esse præscisset, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum usibus commodaret, atque ita ordinem sæculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam ex quibusdam quasi antithetis honestaret.* Quibus similia scribit lib. 3. de Genesi ad litteram c. ult. En laudabilis est providentia Dei miscens mala turpia bonis honestis. Ergo à fortiori erit laudabilis miscens mala tristia dulcibus bonis. Nam sicut potest ex illorum commixtione plura bona colligere, ita potest ex istorum commixtione deducere. Aliunde autem detestabiliora sunt, & magis contraria divinæ voluntati mala peccati, quam afflictionis, & tristitiæ mala.

XLI. Confirmatur: quia Deus non solùm permittit aliqua peccata propter bona illis annexa, sed etiam illa, quibus scelerati peccatores affligunt justos, propter utilitates ipsis afflictionibus adjunctas. Ergo potiori jure nullo interveniente peccato poterit ipsas afflictiones providere propter fructus ipsis annexos. Antecedens constat ex lib. de prædest. Sanct. c. 16. ubi illa verba Romanorum. 11. *Secundum Euangelium quidem inimici propter vos*, sic exponit: *Quid est secundum Euangelium inimici propter vos, nisi quod eorum inimicitia, qua occiderunt Christum, in Euangelio sine dubitatione profecit? Et hoc ostendit, ex Dei dispositione venisse, qui benè uti novit etiam malis, non ut ei prosint vasa iræ: sed ut ipso eis benè utente, prosint vasis misericordiæ.* Ergo Deus utitur inimicis hominis justi, tanquam instrumento, ut ei prosint inimicitiæ, & tribulationes, quibus ab illis vexatur. Quin imò eis tribuit potestatem vexandi, ut profectum ipsius justi operetur, ut tradit idem Augustinus in Psal. 73. illa verba. *Posuerunt signa sua signa, & non cognoverunt*, sic exponens: *Quid non cognoverunt? Quia non haberes in me potestatem, nisi tibi data esset desuper. Non cognoverunt, quia non ipsis honor delatus est, ut affligerent, ut caperent, vel everterent civitatem: sed impietas eorum tanquam securis Dei facta est, facti sunt instrumentum Dei.* Vides itaque impios factos instrumentum Dei, & ab eo accipere potestatem affligendi. Ergo potest esse à Deo justorum afflictio propter uberes fructus justitiæ, & gloriæ, quos ex afflictione deprehendere possunt. Nam si ad eos consequendos non cohibet Deum impietas affligentium, sed potius eam disponit in eum finem, sanè quando nullum intercedit peccatum, promptius quidem tribulationes disponet, ut eundem finem obtineat.

SECTIO IV.

Vindicantur argumenta præcedentia à solutione Baianorum.

XLII. Argumenta ex doctrina Patrum, & Augustini confecta enervare possunt Baiani ea solutione, quam attigimus n. 9. scilicet ea quiden concludere, posse Deum absque peccato præcedenti subjicere cruciatibus corporeis homines jam adultos, quia libertatis, & rationis usu possunt ex eis cum auxilio divinæ gratiæ plura emolumenta capere tam justitiæ præsentis, quam gloriæ futuræ: nullius tamen roboris esse, ut absque injustitiæ, & inclementiæ labe queat Deus affligere parvulos infantes omnino innocentes, qui eorum fructuum percipiendorum incapaces sunt, ob rationis, & libertatis defectum. Quo respicere videtur Augustinus lib. 3. contra Iul. c. 3. quando scribit: *Quæ utique mala sub justo, & omnipotente Deo non irrogarentur ejus imagini, quibus malis in virtute exerceri infantilis ætas non potest dici, si nulla ex parentibus mala merita traherentur.* & lib. 6. c. 21. *Vos autem negantes originale peccatum, profecto aut cogimini dicere Deum, vel invalidum, vel injustum, sub cujus potestate imago ejus in parvulis sine ullo, vel proprii, vel originalis peccati merito tantis affligitur malis; non enim per hæc exercetur virtus, quod rectè de bonis hominibus majoribus dicitur, in quibus rationis est usus.* Et ex professo ad Hieronymum scribens Epist. 28. *Deus bonus est, Deus justus est, Deus omnipotens est: hoc dubitare omnino dementis est. Tantorum ergo malorum, quæ fiunt in parvulis, causa justa dicatur. Nempe cum majores ista patiuntur, solemus dicere, aut sicut in Iob merita examinari, aut sicut in Herode peccata puniri. De parvulis autem quid respondeamus edissere, si pœnis tantis nulla in eis sunt punienda peccata. Nam utique nulla est in illis ætatibus examinanda justitia.* Quibus satis apertè Augustinus ætatem adultam, & infantilem distinguit, & in ætate infantili injustas reputat afflictiones, quas in adulta probat justas nullo intercedente peccato. Homines autem in ætate infantili nascuntur. Ergo nullo intercedenti peccato nasci non possunt miseriis corporeis obnoxii.

XLIII. Superiora argumenta, fateor, directè, & immediatè non comprehendunt hominem justè patientem in ætate infantili, sed adulta, in qua illi ad exercitationem justitiæ, & meritum gloriæ prodesse possunt. sufficit tamen nobis in ea assumptum evincere. Primò quidem, quia Michaël Bajus expressè negat etiam adultos affligi posse justè, nisi vindicetur peccatum. Secundò quia Bajanorum argumenta contendunt, nullam prorsus hominis afflictionem etiam in adulta ætate esse posse justam, nisi peccatum præcedat, ut decursu videbimus. Tertiò quia ex jure affligendi adultos innocentes deprehenditur jus affligendi innocentes parvulos, ut jam deprehendimus.

XLIV. Dividenda tamen est præsens providentia Dei ab ea, quam in hac disputatione contendimus, prorsus quidem à providentia de facto existenti distantem. De facto quidem juxta leges à Deo latas non possunt parvuli innocentes miseriis corporeis sine injustitia subjacere, quia Deus promisit generi humano, à miseriis corporeis immune conservare, dum immune à peccato conservaretur, qua felicitate in statu innocentiæ primi Parentes ante peccatum

potiti

potiti sunt: quare Deus suæ promissioni, & juri hominum ex illa parte contradiceret, ubi parvulum innocentem afflictionibus corporeis torqueret. Sub qua hypothesi arguit Augustinus contra Julianum Pelagianum ex miseriis infantilis ætatis colligens originale peccatum. Alia tamen consideranda est providentia in statu, in quo nostra instituitur disputatio, scilicet ea, in qua nulla intervenit gratiosa aliqua promissio Dei, nec beneficii largitio indebita, & superaddita naturali hominis creationi, & conditioni. In ea igitur posse infantes absque injustitia Dei, etiam innocentis, molestiis corporeis nasci subjectos, colligitur ex superiori doctrina Patrum. Nam ex illa constat, Deum posse velle hominibus hæc mala, quæ simpliciter bona sunt, ubi adsit aliquis finis, seu utilitas ipsi parenti, aut universæ speciei conveniens; nam ex hac utilitate, & fine acquiritur Deo jus permittendi, & disponendi ejusmodi mala. Plures autem esse possunt utilitates, & fines, qui talem permissionem, & dispositionem divinam etiam in parvulis honestare possunt.

XLV. Primus finis est uberrimus fructus justitiæ, quem homines in adulta ætate ex his molestiis haurire possunt. Nam ex natura rei, & juxta connaturalem providentiam natura humana, ejusdem passibilis, aut impassibilis conditionis est in ætate infantili, & adulta; eisdem enim sensibus, eisdem qualitatibus, eodem corpore, eisdemque elementis continuo componitur, eisdemque extrinsecis agentibus, & impressionibus eingitur. Atque adeò ex natura rei, & juxta providentiam connaturalem non potest in ætate adulta natura humana esse passibilis, nisi etiam in ætate infantili passibilis sit. At per te potest Deus justissimè in ætate adulta hominis passibilitatem disponere propter justitiæ fructus passionibus annexos. Ergo etiam poterit eamdem disponere in ætate infantili, tanquam necessariam ex natura rei ad passibilitatem adultam. Siquidem altera sine altera naturali serie providentiæ esse non potest. Monstrosa enim esset natura in ætate infantili impassibilis, & passibilis in adulta. Nec obstaret, eos fructus non posse percipi in eis, qui ante adultam ætatem decedunt. Quia id contingeret per accidens, & extra primariam intentionem Dei propter causarum secundarum occursum, quæ infantis interitum vendicarent, & præoccuparent primarium finem Dei. Quemadmodum sæpe contingit etiam nunc in variis eventibus providentiæ divinæ. Ad quam sufficit, ut tota species fruatur bono, quod ipsa intendit, licet aliqua ejus individua ad illud non perveniat, quæ aliorum miseriis æquo jure subjacere possunt propter commune universitatis, & totius speciei bonum.

XLVI. Alius finis esse potest utilitas objectiva ipsius patientis, & aliorum hominum, quibus humanæ miseriæ consideratio prodesse potest. Nam licet in ipsa ætate infantili miseriarum perpessio non prosit ipsi patienti; cæterùm ea prodesse potest, & prodest objectivè tam ipsi, quam aliis, qui considerant imbecillitatem, & miseriam naturalem humanam; nam ex tali consideratione elevationem animi frangunt, & ad humilitatem moventur. Quis enim neget miserias, quibus homo recens natus involvitur, superbiam comprimere, & humilitatem fovere? Quare frequenter nos Patres hortantur eas considerare, & ipsi considerant, ut inde plures justitiæ affectus præsertim humilitatis concipiantur. Itaque etiam ipsa infantilis passibilitas confert ad perfectionem, & honestatem generis humani, quam Dei providentia honestissimè, & justissimè intendere potuit.

XLVII. Tertius finis esse potest expletio muneris causæ primæ, rectaque ordinatio, & pulchritudo providentiæ dispensantis omnia in pondere, & mensura, prout solùm ferunt rerum naturæ: qualis est finis, quo Deus disponit violentas impressiones, quas aliæ naturæ corporeæ præsertim sentientis brutorum patiuntur. Nam sicut aliæ suapte conditione passibiles sunt ab aliis agentibus extrinsecis, valentibus alterare, & violentare naturalem ipsarum conditionem; ita natura humana suæ conditioni relicta sensitiva est, & passibilis ab aliis extrinsecis agentibus, quæ possunt naturali sua activitate, & interdum libera violentas homini qualitates inferre, per quas ipsius sensus molestiam, & dolorem patiantur. Etenim Deus ex munere causæ primæ tenetur sinere causas secundas operari juxta ipsarum virtutem, atque naturam, quin eas ad agendum applicatas, & ultimo dispositas cohibere possit, ex eoque contingunt rebus corporeis diminutiones, & corruptiones, & sentientibus animalibus afflictiones, & molestiæ, quia causæ secundæ, quibus cinguntur, & subjectæ sunt, non possunt plerumque operari, quin eis vim inferant. Eadem autem est ratio, ut natura humana ab eisdem vim, & molestiam patiatur. Ergo æquissimè poterit Deus eam homini in ætate infantili, sicut aliis animantibus, permittere.

XLIIX. Quò pertinet doctrina, qua Augustinus diluit quæstionem, cur Deus sinat creaturas à se productas ab aliis sic pati, ut eis adimant perfectionem, & vitam, quam ipse dedit, incorruptionemque adducant? Quippe quia ad pulchritudinem universi convenit varietas creaturarum, quarum aliæ aliis imperfectiores, & infirmiores sint, aliarumque valentiorum activitati subjectæ decedant, & aliæ succedant, eaque actione, & passione continua, & necessaria rerum vicissitudo pulchritudinem conficiat. Quærit enim in lib. contra Epistolam fundam. cap. 40. *Cur ergo quod naturæ Deus dedit, tollit corruptio?* Quæstioni autem respondet: *Non tollit, nisi ubi permittit Deus: ibi autem permittit; ubi ordinatissimum, & justissimum judicat pro rerum gradibus, & pro meritis animarum. Nam & species vocis amissæ præterit, silentio permittur: & tamen sermo noster ex præeuntium verborum decessione ac successione peragitur, & moderatis silentiorum intervallis decenter, suaviterque distinguitur: ita se se habet etiam temporalium naturarum infima pulchritudo, ut rerum transitu peragatur, & distinguatur mortis nascentium. Cujus pulchritudinis ordinem, & modos si posset capere sensus noster atque memoria; ita nobis placeret, ut defectus, quibus distinguitur, nec corruptiones vocare auderemus.* Continuoq; concludit: *Non ergo in hac pulchritudine quæramus, quod non accepit: quæ ideò infima est, quia quod quærimus, non accepit: & in eo quod accepit, laudemus Deum, qui tantum speciei bonum etiam huic quamvis infimæ dedit.* Itaque Deus permittit creaturas ab aliis usque ad corruptionem pati, quia id *justissimum, & ordinatissimum, pro rerum gradibus judicat*, nempe quia variæ sunt; atque contrariæ naturæ rerum, aliæque aliis perfectiores, atque fortiores, & continua vicissitudine mirabilem pulchritudinem constituunt, sicut voces decedentes, & subsequentes consonum sermonem & constantem formant. Simili igitur ratione justissimè, atque ordinatissimè permittere potest, ut ætas infantilis patiatur; quia ejus infirmitas subjecta est contrariis impressio-

lıbus agentium naturalium, quas impedire imbecillitas humana non poteſt, & ejus poſſibilitas ſicut aliorum animantium cum impaſſibilitate corporum cæleſtium ad pulchritudinem univerſitatis maximè confert. Itaque non eſt quærendum, cur ea ætas impaſſibilitatem non accepit à Deo; ſiquidem imperfecta eſt, & ejus imperfectio ad ornatum, & concentum ſpectat.

XLIX. Eodem reſpicit illa quæſtio, quam excitat lib. 3. de libero arb. c. 9. *Si dixerit, non erat tam difficile, aut laborioſum omnipotenti Deo, ut omnia quæcumque fecit, ſic haberent ordinem ſuum, ut nulla creatura uſque ad miſeriam perveniret. Non enim hoc aut omnipotens non potuit, aut bonus invidit.* Sic enim ſatiſfacit: *Reſpondebo, ordinem creaturarum à ſumma uſque ad infimam gradibus juſtis ita decurrere, ut ille invideat, qui dixerit, iſta non eſſet: invideat etiam ille, qui dixerit, iſta talis eſſet. Si enim talem vult eſſe, qualis eſt ſuperior, jam illa eſt, & tanta eſt, ut adjici ei non oporteat, quia perfecta eſt. Qui ergo dicit, etiam iſta talis eſſet, aut perfectæ ſuperiori vult addere, & erit immoderatus, & injuſtus, aut iſtam vult interimere, & erit malus, atque invidus. Qui autem dixerit, iſta non eſſet, nihilominus erit malus, & invidus, cum eam non vult eſſe, qua inferiorem laudare adhuc cogitur.* En Deus non præcavit creaturarum miſerias, diminutiones, & corruptiones, quia ordo creaturarum gradibus juſtis decurrens id expoſcit, ſiquidem inæqualitas perfectionis earum aliter conſiſtere nequit. Si enim imperfecta, & obſcura ſtella, ut mox arguit Auguſtinus, accederet ad perfectionem, & claritatem ſolis, deſineret eſſe ſtella, & multiplicaretur ſol, eoque inverteretur pulcherrimus ordo cæleſtis, qui varietate, & inæqualitate luminum ordinatiſſimè conſtat. Similiter ſi hæc inferiora corpora non poſſent alia ab aliis pati, turbaretur ordo divinæ providentiæ, qui in mutua actione, & repaſſione rerum ſublunarium mirabiliter elucet. Ad eamdem igitur cauſam revocari poteſt hominum etiam infantium abſque ullo peccato paſſibilitas, quia eorum natura paſſibilis poteſt, ſicut aliorum corporum, & animantium pulcherrimum univerſitatis ordinem conſtituere.

L. Demum Deo non deeſſe juſtas, & rationi conſentaneas cauſas, quibus poſſet infantes etiam innocentes cruciatibus corporeis obnoxios relinquere, eodem argumento oſtenditur, quo ſuperioribus uſi ſumus, ut adulti etiam innocentes eiſdem obnoxii ſint. Nam Deus juſtiſſimè providit, ut infantes naſcerentur obnoxii peccato nulla eorum intercedente propria voluntate, & culpa. Ergo etiam providere potuit, ut abſque ullo peccato tam proprio, quam alieno ſubjicerentur afflictionibus corporeis. Nam longe majus malum eſt peccatum, quam afflictio corporea. Ergo ſi ad permiſſionem peccati parvulorum abſque interventu propriæ voluntatis eorum adfuit Deo cauſa juſtiſſima, abeſſe ejus ſapientiæ, atque providentiæ non poteſt ad permiſſionem afflictionis corporeæ à peccato diviſæ. Si enim juſtæ querelæ ſunt, cur Deus ſinat infantes innocentes affligi? juſtæ quoque à fortiori querelæ erunt, cur ſinat infantes nulla eorum intercedente voluntate inficı peccato, cum id juſtiſſimè, atque facillimè poſſet cavere? Eligibilior enim eſſet naturæ humanæ ſtatus, in quo nullo intervenienti peccato malis corporeis cruciaretur, quam is, in quo peccati malo etiam abſque cruciatu corporeo ſubjaceret. Vidimus ex doctrina Patrum in eo maximè elucere divinam providentiam, ſapientiam, & omnipotentiam, quod nullum permittat peccatum ſingulare hominis, quin ex illo aliquod bonum eliciat. Ergo credendum non eſt, permiſiſſe generale totius naturæ peccatum inficiens omnes homines recenter natos, quin maximum inde bonum conſequatur. Si igitur derogat providentiæ, ſapientiæ, & omnipotentiæ Dei ex tanto malo culpæ non colligere maximum aliquod bonum; quis non credat etiam eorumdem attributorum perfectioni derogare, non poſſe bonum aliquod colligere ex malis corporeis infantium innocentium, ſiquidem hæc mala comparata cum peccato fere mala non ſunt, ſed maxima bona.

LI. Quænam autem hæc bona ſint, conſultius eſt relinquere ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, quam cogitatione noſtra indagare. In operibus enim providentiæ divinæ id certum fideliter credimus, Deo non deeſſe ad eorum diſpoſitionem honeſtiſſimos fines; occultum autem, quinam illi ſint? Deus enim eos ad noſtræ humilitatis exercitationem ſæpius occuluit, ut expendit Auguſtinus lib. 11. de Civitat. cap. 22. ſcribens: *Nos admonet divina providentia, non res inſipienter vituperare, ſed utilitatem rerum diligenter inquirere: & ubi noſtrum ingenium, vel infirmitas deficit, ita credere occulta, ſicut erant quædam, quæ vix potuimus invenire: quia & ipſa utilitatis occultatio, aut humilitatis exercitatio eſt, aut elationis attritio.* Quo etiam advoco Chryſoſtomum lib. 5. de provid. inter med. & fin. ſic monentem: *Hoc enim ſolùm nobis perſuadere debemus, omnia nobis utiliter à Deo inferri, non jam modum inquirentes, neque hujus ignorationem graviter, vel cum mœrore ferentes.* Damaſcenumq; lib. 2 de fide cap. 29. ſic hortantem: *Decet igitur nos, omnia mirari, laudare, & abſque ſerm atione acceptare, quæ ſunt providentiæ opera, tametſi appareant multis injuſta.* Similia lib. 5. c. 5. & dialogo contra Manichæos frequenter. Nazianzenus orat. 16. de Pauperum amore n. 43 & 45. Cyrillus lib. 3 contra Iul. inter princip. & med. Methodius ſerm de Reſurrectione in Collectan. ad Rom. c. 9. & alii Patres.

LII. Sufficit igitur nobis, deprehendere ex permiſſione peccati parvulorum juſtam eſſe poſſe permiſſionem cruciatuum ipſorum, Deoque non defutura bona, quæ ex hac permiſſione, ſicut ex illa poſſit colligere, quamvis nobis eo manifeſta non ſint, ut omnino ſatisfaciant. Quæ autem pro captu noſtro inveſtigari poſſunt, tria illa ſunt, quæ ſuperioribus expendimus. Quibus adde quartum, quod pleriq; tradunt, moviſſe Deum ad transferendũ voluntates parvulorum in voluntatem Adami, ut Adamo peccante illi peccarent, nempe oſtenſionem dominii, quo Deus uti poteſt in voluntates parvulorum. Eadem enim elucere poteſt in eorumdem innocentium afflictione. Et quidem ſi Deus ſuo dominio utitur ad permiſſionem peccati, & in ea permiſſione conducibile bonũ eſt oſtenſio talis dominii: æquiori ſane jure poterit eodem uti dominio ad afflictionis parvulorum permiſſionem, & in tali permiſſione finem juſtum reſpicere oſtenſionem talis dominii. Et quidem ſi Macarius ſenior Hom. 15. ſcribit: *Deus ſui juris eſt, & quod vult, facit, ita ut ſi viſum ſit ei, per potentiam ſuam mittere poſſit juſtos in gehennam:* Quis neget eidem juri, & dominio Dei poſſe, ſi velit, parvulos innocentes miſeriis corporeis temporalibus naturæ imbecilli ipſorum conſentaneis ſubmittere. Nam poteſt pro ſuo dominio eos ad nihilum redigere. Ergo etiam malis temporalibus corporeis ſubjicere. Majus enim malum ipſorum eſt annihilatio, quam temporalis afflictio. De quo plura ſect. ultima.

SECTIO

SECTIO V.

Confirmantur præterita ex doctrina Augustini lib. 3. de libero arbitrio.

LIII. VT omnino constet, doctrinam nostram esse per omnia Augustinianam, videndum est, quid Augustinus doceat ad eam, quam nunc de parvulorum innocentium cruciatibus agitamus, quæstionem. Quam moventibus Manichæis sic aggreditur lib. 3. de libero arb. cap. 23. *Huic autem disputationi objici ab imperitis solet quædam calumnia de mortibus parvulorum, & de quibusdam cruciatibus corporis, quibus eos sæpe videmus affligi.* Duo objiciunt Manichæi, & mortem, & cruciatus parvulorum, & notat, eos in objectione imperitos. De morte infantili sic opponunt: *Dicunt enim, quid opus erat, ut nasceretur, qui antequam iniret ullum vitæ meritum, excessit e vita? Aut qualis in futuro judicio deputabitur, cui neque inter justos locus est, quoniam nihil recte fecit; neque inter malos, quoniam nihil peccavit?* De cruciatibus verò sic arguunt: *De cruciatibus autem corporis, quibus affliguntur parvuli, quorum per ætatem nulla peccata sunt, si animæ, quibus animantur, non prius quam ipsi homines esse cœperunt, major querela, & quasi misericors deponi solet, cum dicitur: Quid mali fecerunt, ut ista paterentur?*

LIV. Ad primam de morte infantium quæstionem sic Augustinus respondet: *Quibus respondetur; Ad universitatis complexum, & totius creaturæ, vel per locos, vel per tempora ordinatissimam connexionem, non posse superfluo creari qualemcunque hominem, ubi folium arboris nullum superfluo creatur. Sed sane superfluo quæro de meritis ejus, qui nihil meruerit. Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media quædam inter recte factum, atque peccatum: & sententia judicis media esse non posset inter præmium, atque supplicium.* Secundæ vero de cruciatibus parvulorum quæstioni sic satisfacit continuo subnectens: *Quasi possit esse innocentiæ meritum, antequam quisquam aliquid nocere possit. Cum autem boni aliquid operatur Deus in emendatione majorum, cum parvulorum suorum, qui eis chari sunt, doloribus, ac mortibus flagellantur: cur ista non fiant, quando cum transierint pro non factis erunt, in quibus facta sunt: propter quos autem facta sunt, aut meliores erunt, si temporalibus incommodis emendati, rectius elegerint vivere: aut excusationem in futuri judicii supplicio non habebunt, si vitæ hujus angoribus ad æternam vitam desiderium convertere noluerint? Quis autem novit, quid parvulis, de quorum cruciatibus duritia majorum contunditur, aut exercetur fides, aut misericordia probatur. Quis ergo novit, quid ipsis parvulis in secreto judiciorum suorum bonæ compensationis reservet Deus? Quoniam quamquam nihil recte fecerint, tamen nec peccantes aliquid, ista perpessi sunt. Non enim frustra etiam infantes illos, qui cum Dominus Jesus Christus necandus ab Herode quæreretur, occisi sunt, in honorem Martyrum receptos, commendat Ecclesia.* Hæc ad parvulorum cruciatus.

LV. Quia verò parvulorum dolores & labores nonnullam instantiam habere poterant in laboribus, & doloribus cæterorum animantium, proponit præoccupantem Manichæorum hac de re sententiam: *Quamquam isti calumniosi, & talium quæstionum non studiosissime examinatores, sed loquacissimè ventilatores, etiam de pecorum doloribus, & laboribus solent minus eruditorum sollicitare fidem, cum dicunt: Quid etiam pecora, vel meruerunt mali, ut tanta patiantur incommoda: vel sperant boni, quia tantis exercentur incommodis?* Quibus sic occurrit: *Sed hæc dicunt, vel sentiunt, quia iniquissimè de rebus existimant, qui cum summum bonum, quod & quantum sit aspicere nequeant, talia volunt esse omnia, quale putant esse summum bonum: præter enim summa corpora, quæ cælestia sunt, minusque corruptioni subjacent, summum bonum cogitare non possunt: ideoque inordinatissimè flagitant, ut nec mortem, nec ullam corruptionem patiantur corpora bestiarum, quasi non sint mortalia, cum sint infima: aut ideò mala sint, quia sunt cælestia meliora.* Rursus verò dolorem bestiarum à vituperio creatoris sic liberat: *Dolor autem, quem bestiæ sentiunt, animarum etiam bestialium vim quamdam in suo genere mirabilem, laudabilemque commendat. Hoc ipso enim satis apparet in regendis, animandisque suis corporibus, quam sint appetentes unitatis. Quid est enim aliud dolor, nisi quidam sensus divisionis, vel corruptionis impatiens? unde luce clarius apparet, quam sit illa anima in sui corporis universitate avida unitatis, & tenax, quæ nec libenter, nec indifferenter, sed potius renitenter, & reluctanter intenditur in eam passionem corporis sui, per quam ejus unitatem, atque integritatem labefactari molestè accipit. Non ergo appareret quantus inferioribus creaturis animalibus esset appetitus unitatis, nisi dolore bestiarum.* Ex quibus pro rationalibus infantium animis sic concludit: *Inque ipsis rationalibus animis omnis appetitus cognitionis, qua talia natura lætatur, & ad unitatem refert omne, quod percipit, & in errore nihil fugit aliud, quam incomprehensibilis ambiguitate confundi. Omne autem ambiguum unde molestum est, nisi quia certam non habet unitatem? Ex quo apparet omnia, sive cum offendunt, vel offenduntur, sive cum delectant, vel delectantur, unitatem insinuare, atque prædicare creatoris.*

LVI. Hæc omnia simul proposita volui, ut ex omnium contextu manifestum sit, Augustinum, quæstionem de cruciatibus parvulorum, in eo statu discutere, in quo nostra instituitur disputatio, videlicet in quo parvuli innocentes sint, & nullo peccato etiam originali infecti. Nam in eo movent quæstionem Manichæi nullum agnoscentes originale peccatum, & in ea suppositione arguunt providentiam Dei. Augustinus autem suppositionem factam omittens, eis satisfacere conatur. Quare nullam de peccato parvulorum propositionem miscet, nec eorum cruciatus in vindictam peccati revocat. Quod manifestius confirmat, quod ad objectionem factam contra parvulorum mortem respondet: *Non enim metuendum est, ne vita esse potuerit media quædam inter recte factum, atque peccatum; & sententia judicis media esse non possit inter præmium, atque supplicium.* Vbi disertè supponit, parvulorum statum in hypothesi quæstionis esse medium inter rectè factum, atq; peccatum, ideoque in judicio Dei posse parvulos decedentes in eo statu collocari, qui medius sit inter præmium, atque supplicium, neque inter justos, neque inter peccatores absque remuneratione, & damnatione. Quod frustra Augustinus proponeret, si argumentum Manichæorum dilueret supponendo, & non prætermittendo originale peccatum, quandoquidem prompta erat responsio, parvulos morte præventos ad damnationem pertinere, & inter peccatores locum habere. Præterea de cruciatibus disserens, qui omnibus parvulis etiam non baptizatis communes sunt, illud subdubitat: *Quis ergo novit, quid ipsis parvulis in secreto judiciorum suorum bonæ compensationis reservet Deus? Quoniam quamquam nihil recte fecerint, tamen nec peccantes aliquid, ista perpessi sunt.*

sti sunt. Si autem non excluderet statum originalia peccati, dubitare fas non erat de eo, quod Deus parvulis non baptizatis *in secreto judiciorum suorum bonæ compensationis reservaret*; nec rationem reddere quia *nec peccantes aliquid, ista perpessi sunt*; siquidem parvulis peccato originali infectis manifestum erat, nihil bonæ compensationis à Deo reservari posse, & tanquam peccatoribus laborum passiones disponi, compensationi prorsus inutiles.

LVII. Hinc apertissimum est, Augustinum sentire etiam in casu, in quo parvuli nascerentur sine peccato, eisdem, quibus nunc, cruciatibus torqueri posse absque ullo divinæ providentiæ dispendio; siquidem etiam in hypothesi innocentiæ parvulorum justos tuetur Augustinus eorum cruciatus, & calumniatores providentiæ divinæ *imperitos* notat Manichæos, qui injustitiæ arguunt Deum, ejusmodi cruciatus sinentem. Ad quod stabiliendum multas rationes conficit, quas ex præmissis testimoniis deducere promptum est. Prima est, quia cum natura humana parvulorum suapte conditione cruciabilis sit, non est eorum innocentia sufficiens titulus impediendi cruciatus, quia non est innocentia meriti, sed necessitatis; quare sicut eorum ætas non potest mereri pœnam, ita nec mereri potest præmium. Esset autem maximum talis innocentiæ beneficium, & præmium immunitas à doloribus, quos naturaliter fert infantilis imbecillitas, atque natura. Secunda est, quia licet ejusmodi cruciatus non prosint ipsis infantibus, prodesse possunt eorum parentibus, & propinquis, qui una cum illis affliguntur, & afflictione patientiam exercent, & admonentur fragilitatis naturæ, atque vitæ humanæ, ut contemnentes illam, vitam diligant æternam, omnis doloris, & interitus expertem.

LVIII. Tertia est, quia forsan afflictiones etiam ipsis infantibus innocentibus prodessent, quoniam ex beneficentia Dei sperari posset, ut pro afflicta, & cruciata innocentia aliquid post mortem eis compensaret, ut compensasse credimus pueris ab Herode occisis. Quarta, quia sicut laudabilis est providentia Dei subdens pecora pluribus incommodis, & doloribus temporalibus, quin ea peccato aliquo meruerint; ita posset esse laudabilis, subdens eisdem miseriis parvulos innocentes. Quippe dolor, quo cruciatus ferunt, commendat maximè naturam unitatis, & integritatis amantem, & divisioni renitentem. Hæc autem naturalis, & laudabilis perfectio eodem modo in natura rationali, atque in irrationali elucere potest. En sufficientes causæ, quibus justa, atque laudabilis esse possit divina providentia relinquens parvulos innocentes cruciatibus affligi; & quod præstantius nobis est, perspicua, & aperta mens Augustini per omnia nostræ doctrinæ consentiens, ut miranda sit Baianorum temeritas, quæ illam Augustinianæ doctrinæ ex diametro contradicentem infamare ausa est.

LIX. Id magis mirandum, quod in hæc inciderint Baiani, & nihil, quo ab eis se expedire potuerint, aliud invenerint, quam fateri, hæc esse suæ doctrinæ contraria, cæterum Augustinum juvenem ea *incautius* contra Manichæos fudisse, & jam senem adversus Pelagianos puræ naturæ architectos dimicantem emendasse, ipsummetque *hallucinationem suam, & infirmitatem doctrinæ præcedentis* animadvertisse, & eam ex *levissima suspicione* potius, quam ex opinione, *quasi somniantem* tradidisse, ut satis probat illa vacillantis animi phrasis; *Quis novit, quid parvulis in secreto judiciorum suorum bonæ compensationis reservet Deus?* Priusquam gradum promoveamus, nota ingenue lector, immodestiam, ne dicam, furorem, seu rabiem Baianorum in eos, qui suis dogmatibus contradicunt, cum nec ipsi Augustino, quem unicè Magistrum, & doctorem prædicant, professione colunt, ubi eis quoquo modo repugnat, parcere velint. Quis enim non modo Catholicorum, sed etiam Hæreticorum eo audaciæ progressus est, ut scripserit, Augustinum docendo *incautum*, impugnando Hæreticos *infirmum, levissimum, hallucinatumque, & somniantem* fuisse?

LX. Quid eos ad tantam licentiam, seu procacitatem impulit? Ipsamet ingenua Augustini confessio, ajunt. Aperta hæc fallacia, aut ignorantia crassa est. Augustini confessionem probant. Nam Epist. 28. ad Hieronymum scribens, ad pœnas parvulorum venit, proponitque: *Demonstrandum est utique, quomodo ista sine ulla sua mala causa justè patiantur?* Nempe in illa sententia, quæ singulas animas à Deo recentes condi, & corporibus infundi statuit, quin animæ filiorum ex parentibus peccatum trahant, quam adversus Manichæos disputans in lib. 3. de lib. arb. ad eamdem quæstionem supposuerat. Igitur disquirens, utrum illa solutio, quam tunc desiderat, sufficiens esset, sic præmittit: *Ego quidem de pœnis parvulorum, quas in hac vita patiuntur, dixi aliquid in libris illis de libro arbitrio, quod quale sit, & cur mihi in ista, quam in manibus habemus quæstione, non sufficiat, intimabo, & eum de tertio libro locum decerptum his litteris inseram.* Vbi inprimis supponit, sibi non sufficere ad tuendam in parvulorum innocentium pœnis justitiam Dei, quidquid contra Manichæos in libris de libero arbitrio pro cruciatibus naturaliter sine ullo peccato contingentibus scripserat. Itaque decerpto toto illo testimonio, quod n. 54. proposuimus, & in Epistolam illam translato, subjicit, se aliam ex quatuor de animarum incarnatione sententiis eligere nunc velle, nempe quæ animam prolis à parente peccatum trahere decernit, quia ad defendendam justitiam præcedens illa, huic opposita sufficiens non est. Sic enim ait: *Nunc verò unam volo, si possum, ratione recta eligere ex omnibus, & propterea hujus ipsius, de qua nunc agimus* (quæ animam creari novam, & à paterno peccato innocentem tuetur) *defensionem in his, quæ commemoravi de illo libro verbis meis, attentius intuens, validam, firmamque non video.* Ecce perspicuis verbis profitetur, defensionem, quam sub illa sententia tunc adhibuerat ad justitiam ostendendam, qua animæ parvulorum tot cruciatibus etiam in hac vita plecterentur, non esse validam, neque firmam.

LXI. Inprimis pende, esto hæc conficiant, revocasse Augustinum, quidquid de pœnis parvulorum in lib. 3. de lib. arb. scripserat, an ea satis sint, ut Augustinum ea hallucinatum, & levissime suspicantem, ac somniantem scripsisse pronuntient Baiani, quo eorum immoderatam censendi, & carpendi libidinem cognoscas. Deinde hæc omnia inania, & fallacia sunt. Nam certum est, Augustinum etiam senem approbare quæcumque juvenis in lib. 3. de lib. arb. contra Manichæos de parvulis scripsit, præsertim de Deo à culpa, & injustitia liberando, etiamsi afflictiones parvulorum, sicut ignorantia, & difficultas essent homini naturales, & absque peccato inhærentes. Primò, quia id approbavit lib. de bono persev. quem senex exaravit, cap. 12. sic commemorans: *Sicut autem nunc, ut ostenderem gratiam Dei,*

non

non secundum merita nostra dari, secundum utrumque sensum hoc defendere malui, & secundum nostram scilicet, qui obstrictos originali peccato parvulos dicimus, & secundum Pelagianorum, qui originale negant esse peccatum, nec tamen ideò mihi est ambigendum habere parvulos, quid eis dimittat, qui salvum facit populum suum à peccatis eorum: ita & in tertio libro de lib. arb. secundum utrumque sensum restiti Manichæis, sive supplicia, sive primordia sint ignorantia & difficultas, sine quibus nullus hominum nascitur: & tamen unum eorum teneo. Ecce manifestè profitetur Augustinus, quamvis verum sit, & fide Catholica credendum originale parvulorum peccatum, se tamen in lib. 3. de lib. arb. invictissimè restitisse Manichæis, in iis, quæ cum illis de parvulis disseruit, abstrahentem tam à sententia affirmante, quam negante originale peccatum, sicut contra Pelagianos disserit statuens gratiam Dei non dari secundum merita, sive vera sit, sive falsa sententia asserens parvulos trahere à parentibus originale peccatum. Ergo etiam senex in ea persistit sententia, quæ tuetur, omnia, quæ contra Manichæos in lib. 3. de lib. arb. de parvulis sancivit, firma consistere, etiamsi negetur originale peccatum. At unum illorum fuit causam dare cruciatibus parvulorum absque injustitia, & vituperio Dei. Ergo etiam in senecta tenuit, eam dari posse seclusa fide originalis peccati. Rationem ibidem tradit: *Nam contra quos mea dirigebatur intentio, sic mihi visi sunt refellendi, ut sive pœna esset peccati originalis in parvulis, quod veritas habet, sive non esset, quod nonnulli errantes opinantur, nullo modo tamen, quam Manichæorum error inducit, duarum naturarum, boni scilicet, & mali permixtio crederetur.* Scilicet quia in utraqua sententia, sive asserente, sive respuente originale peccatum, Manichæorum error de permixtione duarum naturarum boni scilicet, & mali refelli poterat, & quidquid consequenter ab illis asserebatur, qualis erat causa cruciatuum parvulorum innocentium, quam in eam permixtionem naturarum revocare volebant.

LXII. Secundò, quia si asserta in lib. 3 de lib. arb. alicubi emendanda ab Augustino erant, maximè in libris Retract. At in eis libris nulla est eorum correctio, sed potius approbatio. Nam lib. 1. c. 9. sic habet: *Quamvis ignorantia, & difficultas essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in eodem 3. lib. disputavimus.* En hic probam censet doctrinam in libris de libero arbitrio assertam de ignorantia, & concupiscentia naturalibus, & absque peccato homini convenientibus, ejusque probationem refert tanquam validam, & firmam in librum 3. de lib. arb. ubi una cum disputatione de parvulorum cruciatibus homini naturalibus disseruit de ignorantia, & concupiscentia eorumdem, omnes miserias naturæ humanæ complectens. Ergo in hoc etiam Retractationum libro validam, & firmam tradit disputationem, & probationem de pœnis naturalibus parvulorum confectam in lib. 3. de lib. arb. In ea autem disputatione objicitur à Manichæis calumnia contra providentiam, & justitiam Dei, & ab Augustino refellitur, Deusque potius laudandus, quam vituperandus asseritur. Ergo in pœnis parvulorum innocentium perpetuo sentit Augustinus, Deum esse innocentem, & à vitio, & vituperio alienum.

LXIII. Nec refert, Augustinum in eo libro contra Manichæos contendere, Deum esse inculpabilem, & à peccatis hominum remotissimum, etiamsi ignorantia, & difficultas sint homini naturales. Nam etiam simul nititur ostendere, Dei providentiam esse ab omni calumnia, & injustitia alienam in creatione hominum malis naturæ absque peccato subjacentium. Quoniam Manichæi, ut conficerent suam duarum naturarum boni, & mali commixtionem, & in eam omnia naturalia mala, quæ parvuli patiuntur, revocarent, calumniabantur providentiam Dei, & injustitiæ arguebant, quod parvulos innocentes malis naturalibus ignorantiæ, & concupiscentiæ, nec non afflictionibus corporeis subjiceret; quia absque ea commixtione putabant non posse ea mala hominibus obvenire. Augustinum verò in ea disputatione contendere absque tali commixtione posse cum innocentia hominis componi miserias naturales, constat ex testimonio citato n. 61. ex lib. de bono persever. c. 12. Quod etiam c. 11. expresserat dicens: *Quamvis ergo in lib. 3. de lib. arb. ita de parvulis disputaverim, ut etiamsi verum esset, quod dicunt Pelagiani, ignorantiam, & difficultatem, sine quibus nullus homo nascitur, primordia non supplicia esse naturæ, vincerentur tamen Manichæi, qui volunt duas boni scilicet, & mali coæternas esse naturas; Nunquid ideò fides in dubium vocanda, vel deserenda est, quam contra ipsos Pelagianos Catholica defendit Ecclesia, quæ asserit originale esse peccatum?* Ecce scopus Augustini est, cum adversus Manichæos disputat, sive vera sit, sive falsa sententia de peccato originali parvulorum, posse absque commixtione duarum naturarum hominem miseriis naturalibus subjacere. Cæterum adversus Pelagianos disserens censet, non omittendum originale peccatum, quia præcipua cum illis disputatio erat de ipso originali peccato, illudque parvulos contrahere ex miseriis ipsis naturæ juxta præsentem providentiam deprehendebat.

LXIV. Itaque ratio, ob quam cum Pelagianis confligens non abstrahit ab omnibus quatuor de incarnatione animæ sententiis, à quibus dimicans cum Manichæis abstraxit, ea est, quia Pelagianorum error non ferebat, peccatum originale prætermittere, siquidem tota cum eis conflictatio de peccato originali fuit, præsertim in ea Epist. 28. quæ nobis objicitur. Sic enim Augustinus suam Hieronymo quæstionem proponit: *Quæro, ubi contraxerit anima reatum, quo trahatur in condemnationem, etiam infantis morte præventi, si ei per sacramentum, quo etiam parvuli baptizantur, Christi gratia non subvenerit? Non enim es ex illis, qui modo novo quædam garrire cœperunt, dicentes nullum reatum esse ex Adam tractum, qui per Baptismum in infante solvatur.* Aliisque in eamdem rem interpositis iterum quæstionem movet: *Doce ergo, quæso, quod doceam, doce quod teneam, & dic mihi: si animæ singillatim in singulis nascentibus fiunt, ubi in parvulis peccent, ut indigeant in sacramento Christi remissione peccati, peccantes in Adam, ex quo caro est propagata peccati.* Cernis, totam disputationem ab Augustino moveri de originali peccato parvulorum, supposita una ex quatuor de incarnatione animæ sententia, quæ singulas animas à Deo novas condi, & corporibus infundi decernit. In hac igitur disputatione cum Pelagianis inita ægrè potuit Augustinus peccatum originale præterire, sicut cum Manichæis differens præterivit. Quare Augustinus nulla ratione credendus est, in hac Epistola correxisse quidquid in libris de lib. arb. cum Manichæis confligens de miseriis parvulorum scripsit, quod in ea sententiæ de originali peccato in-

hæreat, cui non adhæſit in libris de lib. arb. ſiquidem utrobique non idem finis, nec eadem diſputationis intentio fuit.

LXV. Quod manifeſtum confirmo ex bis, quæ teſtimonio nobis objecto ſubnectit: *Sicut enim paulo ante commemoravi, quæcunque illarum de animæ incarnatione quatuor opinionum vera eſſet, inculpatam ſubſtantiam creatoris, & à noſtrorum peccatorum ſocietate remotiſſimam nitebar oſtendere. Et ideò quæcunque illarum veritate poſſet convinci, & repudiari, ad curam intentionis meæ, quam tunc habebam, non pertinebat: quandoquidem cunctis diligentiore diſputatione diſcuſſis, quæcumque illarum rectè vinceret cæteras, me ſecuriſſimo fieret, quando etiam ſecundum omnes id, quod agebam, invictam perſiſtere demonſtrabam.* Quibus etiam bic diſertiſſimè approbat, rectè ſe in ea diſputatione viciſſe Manichæos, & demonſtraſſe quidquid probandum aſſumpſerat in quacumque quatuor illarum opinionum, atque adeò etiam in illo, quę animas novas, & innocentes à Deo creari ſtatuit. Qua igitur ratione nunc emendare creditur Auguſtinus, quod à ſe tunc invicta ratione demonſtratum, apertè profitetur?

LXVI. At objicitur, continuo ſubjungere, ſe unam ex illis quatuor opinionem nunc contra Pelagianos eligere velle, quippe illam, quæ adſtruit animas filiorum peccatum à Parentibus trahere, quia *defenſionem in iis, quæ commemoravit de illo libro verbo attentius intuens, validam, firmamque non videt:* Sed nihil refert. Tum quia hujus diſputationis cum Pelagianis ſubjectum diſtans prorſus erat à ſubjecto illius diſputationis, quam cum Manichæis conſeruit. Nam, ut vidimus, in id præcipuè dirigebatur ejus cum Pelagianis intentio, ut exponeret, & ſtatueret originale parvulorum peccatum ex parentum generatione contractum. In hac autem diſputatione non poterat ex oppoſita ſententia quidquam validè confirmare. Cum Manichæis autem alius fuit diſputationis ſcopus, nempe Deum eſſe noſtrorum peccatorum expertem, & naturam humanam eſſe à commixtione boni, & mali alienam. Quem convincere poterat, etiamſi ultro daret, animas à Deo conditas nullo infici originali peccato. Tum etiam quia ex verbis, quæ ex lib. 3. de lib. arb. retulit, non repellit omnem defenſionem cruciatuum, quos parvuli patiuntur, ſed eam tantùm, quæ ex eorum compenſatione à Deo poſt hanc vitam reſervata deſumitur, quod ea defenſione uti contra Pelagianos non poterat, ſiquidem parvulos non baptizatos ad damnationem pertinere ratione originalis peccati contendebat. Præter eam autem defenſionem alias tunc exhibuit, ut expendimus n. 56.

LXVII. Ratio ab Auguſtino immediatè ſubjuncta, ut eam defenſionem validam, firmamque non videat, ſatis demonſtrat. Quæ eſt bujuſmodi: *Nam velut firmamentum ejus illud eſt, quod ibi dixi: Quis autem novit, quid parvulis in ſecreto judiciorum ſuorum bonæ compenſationis reſervet Deus? ſed hoc non immerito dici video de his, qui vel pro Chriſti nomine tale aliquid etiam neſcientes patiuntur, vel ſacramento Chriſti jam imbuti ſunt. Nunc autem cum iſta quæſtio non poſſit abſolvi, niſi etiam de his parvulis respondeatur, qui poſt graviſſimos cruciatus ſine ſacramento Chriſtianæ ſocietatis exſpirant, quæ circa eos compenſatio cogitanda eſt, quibus inſuper. & damnatio præparata eſt?* Itaque ſolam illam defenſionem ex lib. 3. de lib. arb. rejicit, quæ cruciatus parvulorum in compenſationem futuram Dei revocavit, quia tunc non erat quæſtio de parvulorum damnatione ratione peccati originalis futura, etiam eorum, qui abſque Baptiſmi ſacramento decedunt, ut mox expendit ſubjiciens: *Non tamen de damnatione eorum parvulorum, qui ſine Baptiſmo ex hac vita emigrant, tunc aliquid dicendum putavi, quia non quod nunc agitur, agebatur.* ſcilicet de peccato, quod ex parentibus trahunt. Quare licet in hac cum Pelagianis diſputatione contemnat ea, quæ parvuli patiuntur, ſimiliter tamen contemnere originale eorum peccatum, nefas judicat ſubdens: *ſed ut omittamus, & contemnamus ea, quæ brevi tempore patiuntur, numquid ſimiliter contemnere poſſumus, quod per unum hominem mors, & per unum hominem reſurrectio mortuorum?* Ergo totus Auguſtini labor in hac cum Pelagianis controverſia præcipuè dirigitur in ſanciendum originale parvulorum peccatum, atque adeò in eam de incarnatione animarum eligendam ſententiam, quæ huic peccato non repugnet; à quo longè aberat labor cum Manichæis ſuſceptus. Mirum autem non eſt, ad concluſiones diverſas aſſumi principia diverſa, & quod uni probandæ inutile eſt, alteri convincendæ prodeſſe. Quare tandem non eſt cenſendus corrigere Auguſtinus cum Pelagianis diſputans, quæ dimicans cum Manichæis aſſeruit; ſed ea principia, quibus ad convincendos Manichæos uſus eſt, repudiaſſe utilia ad Pelagianos refutandos. Itaque firma, & rata conſiſtent ea omnia quæ in probationem noſtræ ſententiæ ex libro. 3. de lib. arb. protulimus n. 53. & ſeq.

LXIX. Nec refert, in diſſertatione ejus Epiſtolæ cum Pelagianis inita, ad tuendam juſtitiam Dei in pœnis parvulorum recurrere Auguſtinum ad originale peccatum, imò originale peccatum ex ipſis pœnis arguere, quaſi Deus injuſtus ſit, ſi parvulos innocentes crutiatibus corporeis affligat. Quoniam tota Auguſtini concertatio cum Pelagianis teritur juxta ſacræ ſcripturæ, & providentiæ ſupernaturalis nunc præſentis ſancitas leges, quæ totam de originali peccato diſpoſitionem, atque doctrinam continent, & à Pelagianis accipiuntur, & coluntur. At juxta illas certa fide credendum eſt, non poſſe parvulos juſtè cruciatibus corporeis torqueri abſque præcedenti peccato, quia primo homini, & in eo poſteris promiſſio à Deo facta fuit de non ſubjiciendis parvulis tot miſeriarum cumulo, niſi peccato primi parentis infecti naſcerentur, ut præmiſimus n. 44. Cum Manichæis autem ab eis legibus abſtinuit, & quia Manichæi ſacras ſcripturas præſertim veteris teſtamenti non admittebant, & quia ad eos refellendos ejuſmodi leges, & ſcripturæ neceſſariæ non erant. Quam rationem indicavit Auguſtinus lib. 1. Retract. c. 9. præſentem diſputationem ſeorſim à peccato originali, ſicut in lib. 3. de lib. arb. cum Manichæis dirimens, & verbis n. 62. adductis adjiciens: *Quæ diſputatio contra Manichæos habenda eſt, qui non accipiunt ſcripturas ſanctas, in quibus originale peccatum narratur. Contra Pelagianos autem hoc defendendum eſt, quod utraque ſcriptura commendat, quam ſe accipere profitentur.* Itaque in hac controverſia contra Manichæos uſus Auguſtinus non eſt ſcripturis, & legibus pro originali peccato latis, quia eas non accipiunt: contra Pelagianos autem eis inhæret, quia eas accipere profitentur. Ergo juxta illas ſolùm cum Pelagianis injuſtas cenſet parvulorum innocentium pœnas, quas illis ſecluſis cum Manichæis juſtas defendit.

S E-

SECTIO VI.

Proponuntur, & refelluntur argumenta Bajanorum contra miserias homini naturales ex ordine universitatis, & vi legis aeternæ confecta.

LXIX. Postquam demonstratum jam est, posse hominem absque peccato miseriis corporeis cruciari, expendenda sunt argumenta, quibus Bajani oppositum tanquam dogma Augustinianum, & catholicum adstruere nituntur. Vt autem Bajanorum inconsequentiam, & inanitatem teneas, adverte, eos cum Augustino tandem admisisse miserias corporeas soli repugnare innocentiæ parvulorum, non verò adultorum, ut vidimus n. 9,& 42. cæterum argumenta eorum probare tales miserias etiam cum adultorum innocentia pugnare. Conficiunt omnia ex testimoniis Augustini, multitudine potius obruentibus lectorem, quam pondere convincentibus rem. Ex quibus eà tantùm promemus, quæ majoris momenti sunt, ut eorum explicatio cæteris aliis in eamdem rem cumulatis præluceat.

LXX. Primò objiciunt, contra ordinem universitatis, & legem æternam Dei esse, ut miseria peccata præcedat. Nam lib. 3. de lib. arb. c. 9. sic tradit Augustinus: *Si peccatis animarum detractis miseria perseverat, aut etiam peccata præcedit, rectè deformari dicitur ordo, atque administratio universitatis.* Ecce ordinem universitatis deformatum, si miseria peccata præcesserit. Porro hic ordo non est alius, quam lex æterna Dei, contra quam esse miseriam sine peccato præcedenti profitetur Augustinus lib. 1.de lib. arb. c. 6. dicens: *Lex, quæ summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est, per quam mali miseriam, boni beatam vitam merentur, qua denique fit, ut non possit aliquando injustum esse, ut mali misere, boni autem beati sint.* Si lege æterna injustum esse non potest, ut boni beati sint, profectò justum esse non potest, ut sint miseri.

LXXI. In hac necessaria connexione miseriæ cum peccato nititur argumentatio, qua Augustinus ex pura ratione naturali cum Pelagianis,Manichæis, & infidelibus disputans ex hoc ipso quod miseria qualiscunque in creatura rationali reperitur, mox peccatum necessario antecessisse, concludit. Hinc in Psalm. 38. *Video me in malis, video me in pœna, & apud te non video iniquitatem. si ergo ego in pœna sum, & apud te iniquitas non est: nonne restat, ut pro iniquitate erudias hominem?* Quod idem est, ac si diceret, impossibile est, ut ego in pœna sim, nisi iniquitas mea commeruerit. Qua ratione lib. 7. confess.c. 3. causam pœnarum colligit esse culpam: *Quod invitus facerem, pati me potius, quam facere videbam, & id non culpam, sed pœnam esse judicabam, qua me non injustè plecti, te justum cogitans cito fatebar.* Itaque ex passione deprehendebat pœnam, qua justè plecteretur culpa.

LXXII. Inprimis respondeo. Huic argumento tenentur satisfacere etiam Baiani. Nam ipsi fatentur, miserias corporeas non arguere peccatum adultorum, sed parvulorum, quia possunt adulti laboribus corporeis vexari, quamvis justi, & innocentes sint, propter exercitationem justitiæ, & incrementum gloriæ. Hoc autem argumentum probat, miserias etiam adultorum non posse cum eorum innocentia componi, siquidem concludit, nullum esse posse miserum, quin præcesserit peccatum, omnemque miseriam hominum cum antecedenti peccato esse connexam. Deinde ad hujus, & aliorum argumentorum solutionem nota, multiplicem esse miseriam. Alia est miseria simpliciter, quæ beatitudini simpliciter opponitur, sive ei, quæ in hac vita per conjunctionem, & adhæsionem cum Deo, medio vinculo charitatis haberi potest, sive ei, quæ in alia per possessionem summi boni, media visione intuitiva Dei; & hæc est miseria, & malitia ipsius peccati. Alia est miseria secundum quid, quæ cum fælicitate simpliciter potest componi, ad eamque habendam, & augendam conferre, quales sunt labores, & cruciatus corporei, qui propterea à Patribus Ecclesiæ inter bona simpliciter numerantur, ut vidimus n. 14. & seq. Rursus alia est miseria naturalis, alia pœnalis. Miseria naturalis est malum, quod naturæ ex ipsius imperfectione naturali, vel ex concursu naturali aliorum agentium contingit; qualis est brutis mors, ægritudo corporis. Pœnalis est, quæ nobis ratione peccati præcedentis inhæret. Item miseria pœnalis alia est necessaria, quæ ab ipso peccato sejungi non potest, ut privatio gratiæ, inimicitia cum Deo, remorsus conscientiæ, inclinatio ad peccandum, & alia hujusmodi, quæ sive propriè, sive impropriè inter peccati pœnas computantur, & miseriæ propriè sunt homini ratione peccati inhærentes. Alia est contingens, quæ à peccato divisibilis est, & solo arbitrio judicis vindicantis peccatum afficit peccatorem, quales sunt cruciatus inferni, & in hac vita plures ærumnæ à Deo in vindictam peccatorum dispositæ.

LXXIII. Nota secundò, controversiam nostram cum Bajanis non esse de miseria simpliciter opposita fælicitati simpliciter; quia cum ea indistincta sit ab ipsa malitia peccati, indubitatum est, talem miseriam absque peccato esse non posse. Item contentionem nostram non esse de miseriis necessario annexis peccato, quia certum est, eas non posse hominem experiri, quin peccatum præcedat, siquidem necessario sunt effectus peccati. Rursus extra controversiam esse, miserias pœnales, qua pœnales sunt, sive necessario, sive contingenter sequantur peccatum, non posse hominem torquere, quin præcesserit peccatum, quia omnis punitio, & pœna; alicujus peccati pœna est, ut Augustinus testatur lib. 3. de lib. arb. c. 18. *omnis pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.* Itaque nostra disputatio solùm contendit, an cruciatus corporei ex eis miseriis sint, quæ inter naturales recenseantur, & inter eas pœnales, quæ contingentes sunt, & à peccato divisibiles? Quod objecta Augustini testimonia non dirimunt, cum de miseria solùm in genere, & non in specie de corporeis cruciatibus, & malis sermonem contineant.

LXXIV. Igitur respondeo. Primum Augustini testimonium ex lib. 3. de lib. arb. c. 9. quod exprimit, miseriam, quæ peccata præcedit, deformare ordinem universitatis, de sola miseria pœnali differit, & non de cruciatibus corporeis, de quibus nos disserimus. Præmiserat enim Augustinus: *Si etiam differentias animarum cogites, in quibus hoc quoque invenies, ut miseriam, quam doles, ad id quoque valere cognoscas, universitatis perfectioni, nec illæ desint animæ, quæ miseræ fieri debuerunt, quia peccatrices animæ esse voluerunt.* En anima misera dicitur ad perfectio-

ſectionem univerſitatis pertinere, quia animæ peccatrici debetur miſeria, qua plectatur. Item ſubjungit: *Turpi affectioni peccati propterea pœnalis adhibetur, ut ordinet eam, ubi talem eſſe, non turpe ſit, & decori univerſitatis congruere cogat, ut peccati dedecus emendet pœna peccati.* De illa igitur ſola miſeria loquitur, quæ pœnalis eſt, & niſi in pœnam, & emendationem peccati non exiſteret, quia talis miſeria ſubſequens peccatum ad univerſitatis decorem, antecedens verò ad ejus deformitatem confert. Num autem ejuſmodi ſint afflictiones corporeæ, nullum eſt in Auguſtini teſtimonio verbum. Imo oppoſitum conficiunt verba, quę paucis interjectis ſubdit: *Si enim bonum, & magnum aliquem virum hortante honeſtatis officio, videamus, ignibus quantum ad corpus attinet concremari, non hoc vocamus pœnam peccati, ſed fortitudinis, & patientiæ documentum, eumque magis diligimus, cum fœdiſſima corruptio corporea membra ejus abſumat, quam ſi nihil hujuſmodi pateretur. Miramur quippe, animi naturam mutabilitate corporis non mutari. At verò crudeliſſimi latronis membra cum tali ſupplicio confici aſpicimus, approbamus ordinem legum. Ornant ergo ambo illa tormenta, ſed ille merito virtutis, iſte peccati.* Ecce virum proponit bonum cruciatibus corporeis afflictum, quin ejus perpeſſio decorem univerſitatis deboneſtet, quia in ea non eſt pœna peccati, ſed documentum fortitudinis, & patientiæ; ſimulque ſceleſtum hominem ejuſdem cruciatibus oppreſſum, in quo pœna peccati pulchritudinem univerſitatis ornat. Atque adeò cruciatus corporeos inter eas miſerias non computat, quæ pœnales neceſſario ſunt, & à peccato præcedenti dividi nequeunt.

LXXV. Secundum teſtimonium ex lib. I. de lib. arb. c. 6. ſolùm evincit, juſtum perpetuo eſſe, ut mali ſint miſeri, & boni beati, & nunquam injuſtum. Ex quo non ſequitur, injuſtum fore, ut boni afflictionibus corporeis crucientur; quia hæ afflictiones non ſunt ſimpliciter, ſed ſecundum quid miſeriæ, quandoquidem componuntur cum beatitudine ſimpliciter hujus vitæ, quæ in dilectione Dei ſita eſt, & ad eam nec non ad beatitudinem æternam maximè conferunt. Quis enim miſerum abſolutè dicat eum, qui pro Dei nomine, & ex vera ipſius charitate, ſive martyrium, ſive alios voluntarios cruciatus perpetitur? Iuſtitiæ enim, & beatitudini juſtorum ſolùm opponitur miſeria peccati, aut pœnalis miſeria annexa peccato, non vero miſeria naturalis, aut voluntaria, quæ juſtitiam exercet, & beatitudinem auget.

LXXVI. Cætera teſtimonia ex pœna concludunt culpam, vel quia pœna formaliter accipitur pro ſupplicio peccati, vel quia materialiter tantùm accepta, concluſio, & illatio culpæ non eſt phyſica, ſeu logica, quæ connexionem inevitabilem vendicat, ſed moralis, & myſticæ humilitatis propria, quæ ex ſola contingentia, & poſſibilitate rei fieri poteſt; quia humilitas inclinat ad perſuadendum juſtis, omnes moleſtias involuntarias, & neceſſarias, in vindictam alicujus peccati, ſive manifeſti ſive occulti ſibi diſponi à Deo. Quod licet fas ſit credere humilibus, poteſt tamen contingere, ut fallantur, & Deus eos cruciatus provideat propter ſolam exercitationem juſtitiæ, & incrementum gloriæ abſque ullius vindicta peccati. Itaque Auguſtini diſcurſus ſuam ex afflictione culpam colligens, in ejus humilitatem, & non in connexionem neceſſariam culpæ cum tali afflictione referendus eſt.

SECTIO VII.

Bajanorum argumenta ex vi divinæ providentiæ.

LXXVII. RVrſus divinam providentiam lædi, ſi homo abſque culpa temporalium afflictionum jugo prematur, nituntur ſuadere Bajani ſequentibus probationibus, ex Auguſtini doctrina contextis; quibus, ajunt, rem iſtam adverſus Gentiles, Manichæos Pelagianos, & ignorantes catholicos diſſerentem Auguſtinum manifeſtiſſimè confeciſſe. Igitur cum Platonicis de cauſa miſeriæ quorundam Angelorum diſſerens, quos ipſi bonos quidem, tamen miſeros eſſe fateri cogebantur, ſub Dei providentia nullam aliam eſſe, niſi malitiam, ſic concludit lib. 9. de civit. c. 13. *Porro quia providentia ſummi Dei, ſicut etiam ipſi fatentur, non fortuita temeritate regitur mundus, nunquam eſſet iſtorum æterna miſeria, niſi eſſet magna malitia.* Ecce Deo mundum gubernante, nec Dæmones miſeros eſſe poſſe adverſus Platonicos diſcernit, niſi malitia magna præceſſerit; quia divinæ providentiæ repugnat, ut quiſquam abſque culpa miſer ſit.

LXXIIX. In primis rogo Baianos; an hoc argumentum concludat, divinæ providentiæ contradicere, homines adultos fieri miſerus obnoxios abſque ipſorum culpa? Nam ſi id non evincit argumentum, tenentur ipſi reſpondere, ſiquidem hi Dæmones non parvulis hominibus, ſed æquiori ratione adultis libertate, & ratione utentibus pares ſunt. ſi vero id etiam de adultis conficit, qua conſequentia Baiani ab hac diſputatione, & ſua aſſertione excludunt adultos, & in eam ſolos infantes venire profitentur? Igitur aut hoc argumentum nullius roboris eſt, aut nulla eſt doctrinæ Baianæ conſequentia. Deinde reſpondeo. Auguſtinus non deprehendit, malitiam ex miſeria temporali Dæmonum, de qua nos diſſerimus, ſed ex miſeria æterna, de qua nos quoque nunc ſentimus, providentiam Dei lædi, ſi cuiquam, ſive homini, ſive Angelo diſponatur abſque culpa. Nam ideò juxta providentiam ordinariam, & connaturalem reipublicæ rationalis juſtum aſſerimus, hominem innocentem miſeriis opprimi, quia talis oppreſſio poteſt prodeſſe ad meritum fælicitatis æternæ. Si autem miſeria, & infælicitas æterna eſt, non poteſt ejus æternitas ad conſequutionem fælicitatis, & beatitudinis conferre, ſiquidem miſeria non poteſt cum fælicitate, & beatitudine componi. Quare in ejus teſtimonii commentarium Ludov. Vives ſic habet: *Hic verò injuſtiſſimus eſſet, ſi innocentem æterno mœrore ſineret affici. Nam ad tempus affligi bonum hominem etiam ex benignitate eſt, ut ſit eui copioſius donetur, & beatior tanto fiat, quanto plura eſt perpeſſus adverſa, propter ſempiternam beatitudinem.* Itaque perpeſſio æterna juſtorum poteſt eſſe contra providentiam Dei, quamvis temporalis non ſit, quia temporalis poteſt ad æternam beatitudinem conferre.

LXXIX. Secundò objiciunt; quia Auguſtinus de cauſa mali cum Manichæis ex pura ratione naturali diſſerens ex eadem divinæ providentiæ conſideratione ſic colligit lib. I. de lib. arb. c. I. *Quamobrem ſi nemo injuſtè pœnas luit, quod neceſſe eſt credamus, quandoquidem divina providentia hoc univerſum regi credimus, illius primi generis malorum* (id eſt culpæ) *nullo modo, hujus autem ſecundi author eſt Deus.* Nempe illius

illius mali, quo dicimur aliquid pati. Ergo divinæ providentiæ contrarium est, ut malum patiamur pœnæ, quin præcedat malum culpæ, ut ibidem latius expressit. Item lib. 3. cap. 18. cum difficultatem rectè agendi magnum creaturæ rationalis malum dixisset, & ejus voluntati contrarium, sicut pœna solet, nullomodo sine peccato talem pœnam ei accidere potuisse, ea ratione probat: *Pœnam istam esse quis dubitet? omnis autem pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur: si autem injusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, injusto aliquo dominante, homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei, & justitia dubitare dementis est, justa hæc pœna est, & pro peccato aliquo penditur. Non enim quisquam injustus dominator, aut surripere hominem potuit velut ignorante Deo, aut extorquere invito tanquam invalidiori, vel terrendo, vel confligendo, ut hominem injusta pœna cruciaret.* Quibus Augustinus ostendit, cum attributis divinæ providentiæ, omnipotentia scilicet, scientia, atque justitia componi non posse, ut absque peccato pœnæ istæ in humanum genus irrepserint. Cum ergo nihil superesset, quod responderi posset, sic claudit: *Relinquitur ergo, ut hæc justa pœna, de damnatione hominis veniat.*

LXXX. Etiam hoc argumentum inconsequentiam Baianorum probat; quia non solùm parvulos, sed etiam adultos comprehendit, non posse pœnis ullis affligi, nisi reos alicujus peccati, siquidem adultorum pœnæ sunt, quæ in argumento objiciuntur. Ergo respondeo. Augustinus clarissimè in eis locis pœnam accipit formaliter, prout est supplicium, & vindicta culpæ. Qua ratione indubitatum est, pœnam esse non posse absque culpa, & providentiam vindicantem Dei lædi, si innocens puniatur. Augustinum de pœna formali utrobique loqui, manifestum est. In primo quidem testimonio: tum quia pœnas luere non congruit cuivis patienti, sed delinquenti: tum quia Augustinus præmiserat: *Si Deum justum fatemur, ut bonis præmia, ita supplicia malis tribuit; quæ utique supplicia patientibus mala sunt. Quamobrem si nemo injustè pœnas luit*, &c. Ergo de pœnis differit, quæ supplicia sunt. Supplicia autem non sunt quævis mala, sed quæ in vindictam peccati infliguntur, sicut præmia ea tantùm bona sunt, quæ in remunerationem meritorum rependuntur.

LXXXI. In secundo testimonio cæcus est, qui non videat, de ea tantùm pœna sermonem esse, quæ correlativa est culpæ, cum ipse Augustinus id exprimat dicens: *Omnis autem pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.* Nec difficultatem, & ignorantiam, de quibus ibi differit, colligit esse formaliter pœnam, præcisè quia sunt naturæ mala, sed quia homini persistenti in justitia primū accepta convenire non poterant, atq; adeò quia mala sunt ratione peccati inhærentia. Sic enim præmittens ea, quæ ex ignorantia, & concupiscentia fiunt, scribit: *Hæc omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium: nam si non est ista pœna hominis, sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo, quo naturaliter factus est, ea quæ debet facit, cum hæc facit. Si autem bonus homo esset, aliter esset: nunc autem quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate, ut bonus sit, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo, & non valendo esse qualem debere esse se videt: pœnam istam esse quis dubitet?* En concludit, ignorantiam, & difficultatem esse pœnam peccati, quia si homo non recederet peccando ab eo bono, in quo primum conditus est, non esset talis, qualis nunc est, ignorans, & non valens ea agere, quæ justitiæ congruunt. Testimonioque objecto interposito subdit: *Illa est enim peccati pœna justissima, ut amittat unusquisque bonum, quo bene uti noluit, cum sine ulla posset difficultate si vellet: & qui rectè facere cum posset, noluit, amittat posse cum velit.* Itaque hæc mala pœnalia esse decernit, non solùm quia mala sunt, sed quia à Deo justo judice in vindictam peccati sunt decreta.

LXXXII. Tertiò cum Pelagianis confligens ex divinæ providentiæ, & attributorum ejus consideratione arguit, non posse tot miseriis affligi homines, nisi peccata promeruerint. Sic contra Iulianum lib. 1. oper. imperf. fol. 50. *Nisi fortè tibi in hac quæstione laboranti Deus justus quidem, sed infirmus quodammodo subvenire poterit, qui suis imaginibus, ne innocentes gravi jugo miseriæ premerentur subvenire non potuit; ut cum dicas, voluisse quidem, quia justus est, sed non potuisse, quia omnipotens non est. Atque ita de his angustiis exeas, ut fidei caput perdas. Deus igitur tuus in tot, & tantis malis, quæ parvuli patiuntur, aut justitiam, aut omnipotentiam, aut ipsam curam rerum humanarum est perditurus. Quodlibet autem istorum dixeris, vide, quid egeris.* Ergo absque dispendio omnipotentiæ, justitiæ, aut providentiæ Dei non possunt parvuli innocentes, tot, ac tanta mala pati. Similiter lib. 4. contra Iul. c. ult. postquam recensuit mala, quibus homines à prima nativitate usque ad obitum obnoxii sunt, & Philosophorum opinionem explosit arbitrantium, ea ob aliqua scelera in vita superiore ab animabus separatis perpetrata contingere, concludit: *Quid igitur restat, nisi ut causa istorum malorum sit, aut iniquitas, aut omnipotentia Dei, aut pœna primi, veterisque peccati? sed quia nec injustus, nec impotens est Deus, restat, quod non vis, sed cogeris confiteri, quod grave jugum super filios Adam à die exitus usque in diem sepulturæ non fuisset, nisi delicti originalis meritum præcessisset.* En adigit Iulianum, ut fateatur, Deum, aut impotentem, aut injustum esse, si homines absque merito originalis peccati in statu quodam puræ naturæ tam grave miseriarum jugum subeant.

LXXXIII. Respondeo. Augustinus arguit contra Pelagianos, violari providentiam, justitiam, aut omnipotentiam Dei, si homines premantur miseriarum jugo absque peccato, insistens legibus providentiæ supernaturalis præsentis, quibus Deus mala corporea à prima hominis institutione ablegavit, & ablegata decrevit, donec ea peccato aliquo mereremur. His enim legibus suppositis non possunt homines ea mala subire innocentes, absque violatione divinæ providentiæ, omnipotentiæ aut justitiæ, quia sic ea in genus humanum absque præcedenti peccato irrepere non possunt, nisi deficiente Dei providentia, omnipotentia, aut justitia.

LXXXIV. In ea quidem hypothesi Augustinum arguere fateri debent ipsi Baiani; quia argumentum Augustini complectitur mala, quæ homines patiuntur, non solùm in ætate infantili, sed etiam adulta, quippe *grave jugum super filios Adam* impositum *à die exitus usque in diem sepulturæ*, ut postremum testimonium refert. Baiani autem ingenuè fatentur, & docent, cruciatus in ætate adulta affligentes hominem non esse argumentum peccati præcedentis, quia in ea ætate possunt absque præcedenti peccato cruciatibus affligi. Præterea id ostendemus uberius progressu. Nunc sufficiat id indicasse Augustinum ad postremum testimonium præmittendo: *Non aliquid diabolus, quod ad naturam hominis perti-*

net

ut, condidit, sed quod Deus bene condiderat, peccati persuasione violavit. Ita ut illo vulnere, quo factum est per duorum hominum liberum arbitrium totum genus claudicaret humanum. Ecce circumstat sensus tuos miseria generis humani. En supponit hominem à Deo bene conditum absque tali miseria, & ideò in diabolum persuadentem peccatum primorum parentum, eam in ejus posteros intrusam, refert.

LXXXIV. Quartò omnes Catholicos instruens docet, nullo modo posse malorum causam, quibus homo innocens opprimitur, Deo tribui sine læsione potestatis, vel justitiæ, vel providentiæ ejus. Ita serm. 139. de temp. cap. 3. *Malorum omnium nostrorum causa peccatum est. Non enim sine causa homines mala ista patiuntur. Iustus est Deus, omnipotens est Deus, nullo modo ista pateremur, si non mereremur.* Item lib. 83. quæst. q. 24. cum mundum regi providentia, & non casu constituisset, subdit: *Deus quovis homine optimo, atque justissimo longe melior, & justior est. Iustus autem regens, & gubernans, nullam pœnam cuiquam sinit immerito infligi, nullum præmium immerito dari. Meritum autem pœnæ peccatum, & meritum præmii rectè factum.* Vberius quæst. 82. cum enim eorum protulisset querimoniam, qui bonos affligi, moleste ferunt, & varias variorum causas percurrisset, veniens ad eos, qui Deo sic ordinante id fieri posse putant, sic eos profligat: *Si verò propterea gravia pati justos sineret, quia contra ordinem rerum a se dispositum nollet venire, nec ipse justus esset, non quia dispositionem suam servare non vult, sed quia ita disposuit ipsum ordinem rerum, ut immeritis pœnis justi affligantur.* Ergo Dei providentia non potest, talem rerum ordinem constituere, ut immeritis pœnis justus affligatur. Itaque concludit, non alia ex causa, nisi ex peccato, & reliquiis ejus hoc contingere, vel ut ipse loquitur, *de ipso morbo nondum sanato, vel de adjutorio medicinæ.*

LXXXV. Hoc argumentum etiam torquet Baianos. Nam etiam mala, quæ adulti patiuntur, refert in solum peccatum, quin aliunde venire queant. Baiani tamen ea mala aliunde, quam ex peccato contingere posse credunt, & asserunt. Ergo ad primum testimonium respondeo. In eo Augustinus docet solùm, quod fides profitetur, & nos tenemus, de facto quidem omnium nostrarum calamitatum causam fuisse peccatum ex primo parente contractum, quo absente illæ quoque calamitates abfuissent. Sic enim præfatur: *Habet modo caro nostra has necessitates, vel calamitates. Et hoc unde? causa peccatum est, in quo peccavimus, & omnes ad corruptionem nati sumus.* Expende vocem *modo*, ut intelligas ex sola providentiæ serie modo existenti causam nostrarum calamitatum fuisse peccatum. Huic autem providentiæ non adversatur, potuisse aliam esse, in qua sine peccato calamitates existerent.

LXXXVI. Secundum testimonium, ubi citatur, non invenio. Respondeo tamen. Deus justus, & providus, sicut dicitur, nullam pœnam immerito infligere, ita ut nullum præmium immerito dare. Sicut igitur *præmium* ibi non accipitur materialiter quodvis bonum (nam plura Deus largitur bona non merentibus,) sed in remunerationem meritorum concessum, ita *pœna* non accipitur materialiter quodvis malum, sed in vindictam peccati dispositum. Quod ratio subjuncta magis declarat; *quia meritum pœnæ est peccatum*, sicut *meritum præmii rectè factum*. Nostra autem doctrina non est, pœnam formaliter qua pœnam posse innocentibus infligi, sicut esse non potest, præmium qua præmium male à gentibus provideri; sed mala, quæ pœnæ esse possunt, posse à Deo sine peccato præcedenti permitti, quin eis puniri peccatum opus sit, sicut bona, quæ præmium esse possunt interdum absque merito præcedenti gratiose à Deo donantur.

LXXXVII. Ad tertium respondeo. Augustinus in ea quæstione 82. pro nobis est. Nam ut constat ex n. 38. perspicuè in ea docet, posse à Deo justos affligi absque injustitia, tum propter utilitatem gloriæ futuræ, tum propter præsentem lætitiam, quam ipsa justitiæ exercitatio parit. Re ipsa tamen modo concludit, justorum afflictionem ex peccato nasci, non solùm præcedenti, sed etiam futuro, scilicet eos torqueri, non solùm quia peccaverunt, sed interdum etiam ne peccent; quod significat dicens afflictiones venire, *vel de morbo nondum sanato, vel de adjutorio medicinæ.* At etiam in statu puræ naturæ poterat innocens cruciari ex causa præcavendi peccatum, sicut modo cruciatur. Nec hanc causam affligendi justos tradit Augustinus tanquam certam, sed tanquam probabiliorem. Sic enim proponit: *Quibus pro tempore susceptæ quæstionis breviter constitutis, quia & esse Deum, & justum, atque omnipotentem esse, perniciosissima iniquitatis est dubitare: nulla causa probabilior occurrit, cur justi homines laborent plerumque in hac vita, nisi quia hoc eis expedit.* Scilicet, vel ut peccatum jam contractum emendent, vel ut nondum contractum præcaveant, sicut mox exponit. Vbi nota duo: alterum, eam causam solùm ut probabiliorem dari: alterum, eam non semper, sed plerumque tantùm intervenire, ut justi torqueantur, quia potest interdum adesse alia causa eis expediens seorsim à peccato scilicet, vel exercitatio justitiæ præsens, vel nova accessio gloriæ futuræ, quam ipse præmiserat.

LXXXVIII. Nec verba ex ea quæst. 82. objecta fatigant. Nam ea Augustinus ad hominem torquet adversus eos, qui Deum injustum putant, si Deus ipse per se immediatè, & directè justis dolores, & labores decernat, & ea solùm ratione ab injustitia excusari posse arbitrantur, quia ea mala contingunt ex ipso cursu, & ordine rerum, à se disposito, cui contravenire non licet. His enim objicit Augustinus, hanc rationem non purgare Deum ab injustitia, quia si Deus esset injustus immediatè, & directè affligens justos, injustus quoque esset, si ex ordine rerum à se disposito affligerentur, quia talis ordo rerum ab ipso constitutus est, ut immeritis pœnis justi affligantur, eoque in ipsum Deum torquenda esset afflictio justorum. Nam si injustitia est immeritas pœnas justis immediatè disponere, etiam erit injustitia, eisdem pœnis medio ordine rerum constituto à Deo justos vexare. Atque adeò aliam quærit Augustinus rationem liberandi ab injustitia in afflictione justorum Deum, quæ, etiamsi Deus ipse ejus afflictionis autor sit, excusare valeat.

SECTIO VIII.

Eorum argumenta ex vi divinæ justitiæ.

LXXXIX. Fortissima omnium tela, & sua opinione victricia torquent Baiani ex justitia Dei, quam violari, si homines absque peccato crucientur, constantissimam, & sanctissimam Augustini doctrinam adversus Pelagianos passim assertam buccinantur. Nam Iulianum celeberrimum naturæ puræ, miseriarumque purè naturalium assertorem ita retundit ex consideratione

justitiæ Dei lib. 2 c. 10. *Deus autem justus, si tanta parvulis mala, quanta nunc dicere non sufficio, nihil peccati trahentibus irrogaret, magis appareret injustus.* Item lib. 6. c. 5. *Contra Ecclesiæ viscera satis acutis telis tibi videris armatus; de justitia Dei contra justitiam Dei colligens argumenta. Tunc enim est Dei vera justitia, si grave jugum super filios Adam non est injustum. Quomodo autem non est injustum jugum grave, si nullum est in parvulis malum, propter quod juste jugo premantur gravi?* Hoc autem jugum grave miseriarum omnium pondus comprehendit, quo genus humanum in hac ærumna mortalitatis atteritur à primis fletibus nascentium, usque ad extremos gemitus morientium. Eandem injustitiam objicit Iuliano neganti originale peccatum, quod tantorum malorum causa sit lib. 1. oper. imperf. fol. 6. 26, 27, 63, 65, 66, & 109, & lib. 2. fol. 345, 348, 307, 327, & 285.

XC. Hoc argumentum confirmant discurrendo singula mala, quæ homines nunc patiuntur. Inprimis enim Augustinus lib. 3. contra Iul. c. 5, negat, posse hominem justè absque peccato à Dæmone vexari. Item c. 6. monstrositatem corporis absque injustitia innocentibus infligi. Rursus lib. 2. oper imperf. fol. 220. tarditatem ingenii docet non posse absque injustitiæ labe innocentibus inesse. Rursus lib. 3. contra Iul. c. 4. nec posse fine peccati iniquitate fatuitatem naturalem contingere. Quare ex justitiæ divinæ una cum ejus omnipotentiæ consideratione generalissimè de omnibus omnino malis concludit lib. 3. contra Iul. c. 9. *Si nullum esset peccati contagium, profectò nulli malo parvuli obstricti, nihil mali, vel in corpore, vel in anima sub tanta justi Dei potestate paterentur.*

XCI. Si autem his respondeas, Augustinum loqui ex suppositione præsentis status, quo homo in fælicitate miseriarum experte collocatus fuit. Asserunt, nihil absurdius, nihil stultius, ac delirius posse responderi. Primo quia scholastici assertores puræ naturæ docent, etiam Adamo solo peccante, & ex paradisi fælicitate in mortalitatis miserias delabente, sine ulla iniquitate posteros eodem miseriarum jugo potuisse premi. Secundò quia Iulianus, totaque secta Pelagiana velut anchoram sacram tuebatur, quod Adam sive peccaret, sive non peccaret, moriturus esset, & quod posteri cum omnibus mortalitatis miseriis nascerentur in eo statu, in quo Adam ante prævaricationem fuit. Credendum autem non est, Augustinum adeò stolidum fuisse, ut ante certamen supponeret falsas, convictasque doctrinas capitales, quibus tota erroris moles, quam suis argumentis evertere contendit, nitebatur, manifestum, ut ajunt, supponentem principium.

XCII. Tertiò quia Augustinum non supposuisse, sed per justitiæ divinæ evidentiam convicisse falsam hypothesim Pelagianam de statu primæ conditionis naturæ, plurima scriptorum suorum testimonia patefaciunt. Quale est illud ex lib. de peccato orig. c. 13. *Respondete, quo merito tanta innocentia, nonnunquam cæca, nonnunquam surda nascatur: quod vitium etiam ipsam impedit fidem.* Paucisque interjectis: *Iam vero quis ferat, quod ad ipsum spectat animum, imaginem Dei innocentiæ, sicut asseris, dote locupletem, fatuam nasci, si nulla ex parentibus mala merita in parvulos transeunt?* Rursus lib. 1 oper. imperf. fol. 42. *Quis non videat, si habent parvuli, qualem prædicas innocentiam, in gravi jugo eorum, Dei non esse justitiam? Porro quia in jugo gravi eorum divina justitia est, non est in eis talis, qualem prædicas, innocentia.* Postremo fol. 50. tam invicta Augustino visa est pugna inter innocentiam, & miserias, ut pronuntiet, ex isto laqueo sine violatę divinitatis impietate, blasphemiaque exiri non posse, ut fert testimonium productum n. 81. Perspicuum igitur est, Augustinum hypothesim puræ naturæ ex ipsa nuda, puraque Dei justitia, ex solaque pugna inter miserias, & innocentiam intercedente subvertere.

XCIII. His tamen non obstantibus vera, & solida est solutio, quam tot opprobriis, & irrisionibus impetunt Baiani. Credendum enim non est, Augustinum alio ex capite objicere injustitiam Dei in afflictione parvulorum, quam ex legibus providentiæ nunc præsentis, quibus Deus decrevit, naturam humanam primum condere miseriarum expertem, & eam in sua prima fælicitate conservare sub ea conditione, quą primi parentes non peccarent, & eorum peccatum in posteros non transiret, ideoque filios Adam non aliter, quam in vindictam peccati miseriis, quas nunc patiuntur, obnoxios nasciturors. Tum quia, ut ex doctrina ipsius Augustini præmisimus, possunt homines absque peccato miseriis affligi sine ulla injustitia Dei. Quod etiam ipsi Baiani de adultis hominibus admittunt. Argumenta autem ex injustitia Dei objecta non solùm comprehendunt miserias parvulorum, sed etiam adultorum, siquidem insistunt pleraque eorum gravi miseriarum jugo, quod super filios Adam impositum est à primis fletibus nascentium usque ad postremos gemitus morientium; quod jugum absque dubio etiam complectitur labores, & dolores, quibus adulti cruciantur. Quare ab ipsis Baianis etiam ea diluenda sunt. Tum quia his argumentis solùm utitur Augustinus adversus Pelagianos, & non adversus Manichæos, ea scilicet ratione, quia Pelagiani admittebant scripturas, in quibus leges providentiæ nunc præsentis continentur, & eas Manichæi respuebant, ut ipsemet Augustinus animadvertit lib. 1. Retract. c. 9. & ipsius testimonio notavimus nos n. 68. In cujus confirmationem etiam notare est, Augustinum omnia hæc argumenta eis sacræ paginæ, & priscorum Patrum testimoniis munire, quæ peccati originalis seriem, & dispositionem continent.

XCIV. Præterea quia si Augustini argumentum insisteret soli innocentiæ, & justitiæ Dei, nullum malum, quod parvuli patiuntur, excepisset ab ea injustitia. At ab ea excipit aliqua mala, quæ scriptura significat, non esse disposita parvulis propter peccatum, sed propter gloriam Dei. Ergo generalis injustitiæ assertio Augustiniana innititur scripturis, & non puræ justitiæ Dei. Minor constat ex his, quæ habet lib. 3. contra Iul. c. 6. *Deus enim, qui est animarum, ipse est etiam corporum conditor, qui utique humanæ in ipsa conditione naturæ vitia non infligit immeritæ. Neque enim de innumerabilibus parvulis, qui & in animo, & in corpore cum tanta vitiorum varietate nascuntur, hoc dici potest, quod Dominus ait Ioan. 9. de illo qui cæcus est natus, non propter peccatum ipsius, vel parentum id esse factum, sed ut manifestarentur operæ Dei in illo.* Vbi cæcitatem ejus, quem Christus Ioan. 9. ad visum restituit, immissam significat solùm, ut manifestaretur gloria Dei reparantis vitiosam ejus naturam, & non ut vindicaretur aliquod peccatum, sive proprium, sive alienum, quia scriptura sacra tale cæcitatis malum excipit à communi serie cæterorum, quæ parvuli patiuntur.

XCV. Nec objectiones n. 90 & 91. à Baianis in hanc

hanc solutionem excogitatæ nos premunt. Primà quidem, quia Scholastici assertores puræ naturæ nulla ratione admittunt juxta leges providentiæ nunc præsentis, etiam Adamo solo peccante, & à primæ conditionis felicitate delabente potuisse ejus posteros eisdem, quibus nunc subjacent miseriis, torqueri: quidquid sit in alio providentiæ ordine possibili. Nam omnes tanquam dogma fidei credunt, cum legibus providentiæ præsentis componi non potuisse, ut parvuli grave miseriarum jugum, quo nunc premuntur, subirent, si Adamus non peccaret, aut ejus peccatum non transiret in posteros, quia de facto juxta fidem catholicam tenent, ea solùm de causa genus humanum tot, ac tantis miseriis vexari, quia originalis peccati reatum contraxit, eoque non contracto de facto ab omni miseriarum cumulo liberum futurum. Quare aut Baiani Scholasticos non intelligunt, aut fallaciter eis errorem imponunt.

XCVI. Secunda objectio prima fronte præ se fert vim. Elevatur tamen facile, si totus argumentorum contextus teneatur. Principium quidem non petit arguens, quamvis absurda objiciat ex hypothesi sibi probanda, quando in ea suppositione non sistit, sed eam aliis argumentis munit. At Augustinus suam hypothesin, ea qua Dei injustitiam arguit, plurimis sacræ scripturæ, & sanctorum Patrum testimoniis fulcit, ut videre est in omnibus suis scriptis contra Iulianum. Injustitiam enim parvulis innocentibus, & afflictis irrogatam opponit Pelagianis insistens primæ naturæ conditioni ab eis afflictionibus immuni, eamque immunitatem sæpius inculcat, & multis probat, ut se à petitione principii expediat. Quod, ut constet, ea testimonia expendenda sunt, quibus contra Pelagianos pronuntiat, parvulos malis, quibus nunc premuntur, non affligendos, nisi primorum parentum præcessisset peccatum, ideoque injustè ea mala parvulis infligi, si nullum in eis admittatur peccatum. Item ea testimonia, quæ produnt, Adamum conditum fuisse in ea felicitate, quæ omnis miseriæ corporeæ expers esset, ut in solam vindictam peccati ea felicitate juxta providentiam nunc præsentem credantur, parvuli privari, & consequenter injustè miseriis corporeis cruciari, si nullum eis insit peccatum.

XCVII. Eo respiciunt testimonia, quæ disputatione præcedenti n. 1 & 2 protulimus ostendentes, ex sacris eloquiis convincere Augustinum, mortem, quæ omnium malorum maximum est, & cui cætera corporea mala annexa sunt, non contracturum hominem, nisi peccatum causa fuisset. Omnes enim probationes in eam rem confectæ ab Augustino velut in radice firmant, omnes mortalitatis ærumnas à Deo solùm, ut judice in damnationem, & punitionem peccati, si legibus à se conditis stare velit, hominibus posse decerni. Quorsum hæc? Sane ut ex hoc antecedenti conficeret, Deum suis tandem decretis injustum fore, si mortem, mortalitatisque comites molestias innocentibus statuerit.

XCIIX. Rursus eodem veniunt, quæ ex priscis Patribus contra Iulianum promit, ut sanciat, cæteras etiam præter mortem miserias, non ex prima conditione naturæ, sed ex primo parentum peccato originem ducere. Huc advocat lib. 1. contra Iul. divinum Gregorium ajentem: *Necesse est enim nos perpeti utilem hanc, & necessariam vicissitudinem, ut sicut ex bonis ad tristia devoluti sumus, ita ex tristibus ad meliora raperemur. Ubi enim abundavit peccatum, superabundavit gratia; ut quos gustus ligni vetiti condemnavit, Christi crux gratia largiore justificet.* In solum refert peccatum, quod mala tristia patiamur. Item Basilium; *Nunc quidem corruptibile esse corpus, & aggravare animam, sed nec tale primitus conditum, atque in Paradiso constitutum.* Rursus Chrysostomum ex sacro textu decernentem: *Ante peccatum omnes bestias homini fuisse subjectas, quod autem nunc hominibus nocent, pœnam primi esse peccati. Nondum enim erat timor, sed quia peccatum ingressum est, ablata sunt ea, quæ honoris erant.*

XCIX. Præterea lib. 2. objicit Iuliano sententiam Ambrosii: *Ecce fundit eloquentiæ lucidum, ac perspicuum lumen Ambrosius. Manifestissimè dicit, Apostolum ideo dixisse; Quis me liberabit de corpore mortis hujus, quia omnes sub peccato nascimur. Apertissimè dicit, quod dissensio carnis, & animi per prævaricationem primi hominis in naturam se verterit, & caro non sit, qualis fuit, cum inhabitanda Paradisi secreta suscepit, antequam esset veneno serpentis pestifero infecta.* Cernis testimoniis Ambrosii, & Apostoli probari ab Augustino, ex peccato venisse nobis jugum grave molestiæ corporeæ, & dissensionis concupiscentiæ, sub quo gemimus, quia status primi felicitatis ante peccatum ab eo erat immunis. Item de eodem Ambrosio refert: *In hac autem vita humanam justitiam, in quadam militia, belloque constituit, non solum adversus æmulas aereas potestates, sed adversus ipsas nostras cupiditates, per quas, & illi exteriores inimici nos dejicere, vel penetrare moliuntur. Et hoc bello, & ipsam carnem adversariam gravem dicit, cujus utique natura, sicut primitus condita est, nobiscum concordissimè permaneret, nisi primi hominis prævaricatione vitiata, suo nobiscum langore confligeret.* En ex Ambrosio persuadet, bella interna, & externa, quibus affligimur, defutura, si caro nostra non esset peccato vitiata, & sicut primum condita est, permaneret. Demum ex sententia Cypriani, Hilarii, Gregorii, aliorumque Patrum, de malis, quibus homo vexatur, scribit: *Non est hoc malum materiei Dei creantis, sed vulnus Diaboli eamdem materiam vitiantis. Deus autem justus, si tanta parvulis mala, quanta nunc dicere non sufficio, nihil peccati trahentibus irrogaret, magis appareret injustus.* Ecce injustitiam irrogandi parvulis innocentibus mala fundat in immunitate eorum, quam ex prima conditione nacti sunt, & ex vulnere Diaboli perdiderunt, & eam immunitatem probat ex autoritate tantorum Patrum id contestantium.

C. Ideò, ubi Augustinus objicit Pelagianis parvulorum mala, & injustitiam Dei, illic appellat ad primam conditionem naturæ omnis mali corporei expertem. Quod discurrendo aliqua testimonia, quæ nobis Baiani opponunt, manifestum fiet. Nam lib. 3. contra Iul. c. 6. cum dixisset: *Malum verò si nullum ex origine traherent, nunquam cum vitiis corporalibus nascerentur.* Rationem continuo reddit: *Deus enim, qui est animarum, ipse est etiam corporum conditor, qui utique humanæ in ipsa conditione naturæ vitia non infligit immerita.* scilicet quia Deus naturæ innocenti statutis legibus primæ conditionis nullum vitium corporeum infligeret. Quare mox Deum ab injustitia excusat, & in superbiam primi hominis dispositionem eorum malorum revocat: *Nonnullis etiam parvulis jam renatis accidunt hujusmodi mala. Absit ut dicamus indignè: sed hinc potius intelligamus hujus sæculi dispositionem propter initium superbiæ hominis, per quos apostatavit à Deo, diversis malis hominum peragi in jugo gravi super filios Adam, à die exitus de ventre matris eorum, usque in diem sepulturæ.*

Itaque

Itaque ideò non indignè, sive injustè corporea parvulis contingunt mala, quia ea ex prima conditione non contrahunt. Similiter lib. 4. cap. 16. conclusit: *Quid igitur restat, nisi ut causa istorum malorum sit aut iniquitas Dei, aut pœna primi, veterisque peccati.* Rationem autem præmiserat: *Diabolus, quod Deus benè condiderat, peccati persuasione violavit, ita ut illo vulnere quod factum est per duorum hominum arbitrium, totum genus claudicaret humanum. Ecce circumstat sensus tuos miseria generis humani.* Nempe ideò malorum causa, aut ex injustitia Dei, aut pœna peccati, quia prima hominis conditio ea mala non ferebat, & sola primorum parentum prævaricatione in genus humanum illata sunt. Non aliter lib. 6. cap. 9. ubi cum ex Manichæis retulisset illas voces: *Cum sit justus, & omnipotens Deus, unde ista mala patitur imago ejus in parvulis?* Eis satisfacit subdens: *Hos catholica redarguit veritas confitens originale peccatum, per quod laboriosæ miseriæ destinata est propago mortalium. Non autem ita esset, si humana natura per liberum arbitrium, in quo statu primum condita est, perstetisset.* Quasi diceret; Deus quidem esset injustus, si natura humana tot mala pateretur sine peccato, quoniam natura in prima suæ conditionis innocentia persistens eis malis non esset obnoxia. Ergo ex prima conditione naturæ, & legibus ei annexis arguit injustitiam Dei in cruciatibus naturæ humanæ.

c I. Itaque discursus Augustini est. Parvuli ex prima conditione, & legibus ipsi annexis, non possunt innocentes affligi absque injustitia Dei. Per te Iuliane innocentes sunt, & plurimis affliguntur miseriis. Ergo eorum afflictio injusta est. Eodem facit alius, quo interdum utitur. Parvuli ex prima sua conditione sunt omnis corporei mali expertes, siquidem natura humana primum condita est ab omni malo corporeo libera. Nunc autem cernimus parvulos plurimis malis cruciari. Ergo aut aliquod peccatum contraxerunt, quod primam naturæ conditionem vitiavit, & eam à prima fælicitate in tot miserias dejecit, aut Deus in eorum afflictione injustus est, qui legibus primæ conditionis absque hominis culpa non stetit. Vtraque consequentia legitima est, & innixa primæ conditioni naturæ, ad quam, ut vidimus, toties provocat adversarium, ut suam assertionem concludat. Nec refert, eam primæ conditionis fælicitatem ab adversario negari, ut credatur, discursui adesse petitionem principii. Tum quia principium petitur ab arguente, quando idem per idem probatur. Probatio autem facta non est ejusmodi; quia non est idem negare parvulis originale peccatum, & negare primo homini fælicitatem suæ conditionis malis corporeis extraneam, siquidem poterat ea fælicitas primæ conditionis à Iuliano admitti, & adhuc negari originale peccatum, in quod solùm evincendum contendunt scripta Augustini contra Iulianum. Quamvis item Iulianus talem fælicitatem negaverit, Augustinus tamen in eis scriptis contra Iulianum singulis argūmentis, & paginis reperens negatum à Iuliano originale peccatum vix proponit fælicitatem primæ conditionis negatam. Quod argumento est, Iulianum huic asserto innixum non fuisse ad originale peccatum negandum, aut ei non adhæsisse ea tenacitate, qua dogmati respuenti originale peccatum adhæsit. Tum quia principium petitur, quando antecedens probatur per consequens, in eoque sistitur. At Augustinus fælicitatem primæ conditionis non sic probat, nec in ea asserenda sistit, siquidem ad eam persuadendam utitur testimoniis Patrum, & sacræ Scripturæ, quæ eam fælicitatem proponunt, & naturæ humanæ mala ei contraria in solum peccatum revocant.

c I I. Iam momenti nullius est objectio 3 proposita n. 91. Nam Augustinus ad objiciendam injustitiam Dei affligentis parvulos innocentes non insistit soli innocentiæ parvulorum, sed etiam primæ conditionis providentiæ, qua natura primum condita ab omni affligenti malo erat immunis, ut demonstratum jam est. Nec refert, in singulis testimoniis Augustinum ejus primæ conditionis non meminisse. Sufficit enim in plurimis ei insistere, ut in omnibus credamus, ex tali suppositione arguere; cum enim mens Augustini una semper fuerit, credendum de illa est, eisdem semper principiis inniti, quamvis eadem non semper expresserit.

SECTIO IX.

Baianorum argumenta ex vi clementiæ divinæ.

c I I I. Quemadmodum ex scriptis Augustini contra Pelagianos arguunt Baiani injustitiam Dei immittentis homini mala corporea absque peccato; ita ex scriptis contra Manichæos objiciunt crudelitatem à divina clementia alienam. Illi namque malorum pœnalium, quibus hic affligimur, originem indagantes eam reducebant in gentem tenebrarum, velut in naturam mali. Dicebant enim naturam boni, hoc est, Deum, quia gens tenebrarum, & natura mali sibi, regnisque suis imminebat, ut temperaret illam misisse animas bonas, & innocentes velut partes substantiæ suæ, quæ genti tenebrarum, & corpori mixtæ miserias mortalitatis paterentur, donec carcere liberatæ revolarent in beatitudinem; quæ verò non fuissent liberatæ, in fine mundi æternis afficerentur pœnis. In quo figmento quamvis multi errores lateant, ille tamen ad rem præsentem spectat, quo animas innocentes ad hujus vitæ miserias missas esse decernunt, earumque nonnullas itidem sine culpa tandem in fine damnari. Quem Augustinus expugnat eo fundamento nixus, quod Deus esset crudelis, si bonas animas, hoc est, nos sine ullo merito in tantas miserias præcipitasset.

c I V. Sic arguit contra Fortunatum disput. 1. *Si Deus nihil pati potuit, quia inviolabilis est, crudeliter huc nos misit, ut ista patiamur.* inferiusque inducit animam, sic conquerentem in Deum: *Quomodo non es crudelis, qui me pati voluisti pro his regnis, quibus nihil noceri poterat ab illa gente tenebrarum.* item disp. 2. *Cui noceri nihil poterat, crudelis voluntas fuit mittendi animam ad tantas miserias.* rursus li. 22. c. 22. contra Faustum exclamat: *ò immanissimam crudelitatem!* denique in Psal. 140. de eadem re disserens: *Si ergo talis Deus, crudelis, quia sine causa huc vos misit; cui nihil noceri poterat, quare vos misit?* & inferius subdit: *Si ad timore non fecit, crudelitate fecit.* Vides quoties crudelitatem exprobrat Manichæis, quod bonas animas ad hujus vitæ miserias patiendas sine ulla culpa destinaverit. Quod etiam contra Scholasticos puræ naturæ assertores concludit, qui animas innocentes ad easdem vitæ miserias mitti posse contendunt.

c V. Respondeo. Nec dissimulandum nunc est, hoc argumentum in ipsos etiam torqueri Baianos, qui docent homines adultos addici posse à Deo sine ullo suo merito miseriis corporeis. Nam Augustinus impietatis non arguit Manichæos ex solis cruciatibus parvulorum, sed etiam adultorum, scilicet eo

principio generali comprehendenti etiam adultos, motus, quod nimiam crudelitatem spiret, innocentem hominem ad tantas miserias, quantas præsens naturæ status implicat, condemnare. Præterea plures sunt causæ, cur Manichæorum sententia impietatis arguatur ab Augustino, quæ à nostra sententia longissime recedunt. Prima est, quia Manichæi inter miserias, ad quas Deus adegit animas innocentes, numerabant principem peccatum, quod Deo cogente, & necessitante animæ incurrebant. Nulla enim major impietas, & crudelitas excogitari potest, quam innocentem animam velle, imo & cogere, ut peccatis subjaceat. Secunda, quia Manichæi eas animas fingebant destinatas ad miserias non solùm usque in finem vitæ duraturas, sed etiam æternas. Tertia, quia causam eas præcipitandi in tot miserias, non revocabant in utilitatem ipsarum, aut gloriam Dei, sed in vanam quamdam cautionem mali imminentis Deo ex gente tenebrarum, quæ Deo nocere non poterat, atque adeò Deus ea solùm ut miserias paterentur, mittebat. Crudelitatis autem genus est, velle innocentem affligere, nullum intendendo bonum, sed solum afflictionis malum. Hæc autem asserta à nostra sententia distantissima sunt, quæ nec Deum constituit cogentem homines ad peccatum, nec destinantem ad æternas miserias, nec item ad temporales absque intentione alicujus boni.

CVI. Pervia illa sunt in scriptis Augustini contra Manichæos, etiam iis, quæ nobis objiciuntur. Primam impietatis causam continent disp. 1. contra Fortunatum ante med. illæ animæ conquerentis voces, nobis objectis præmissæ: *Cur mihi imputas vulnera, quæ suscepi? Quare me cogis ad pœnitentiam, cum tu sis causa vulnerum meorum, cum tu scias, quæ passa sum, gentem tenebrarum in me fecisse te autore, qui violare non poteras, & tamen volens cavere regnis tuis, quibus nihil noceri possit, me in miserias præcipitasti.* Audis inter miserias, in quas Deus præcipitavit animam, objici Deo vulnera peccati. Quibus continuo nectit anima: *Si rectè ergo pars tua ego sum, quæ de visceribus tuis processi, si de regno tuo, & de ore tuo in hac gente tenebrarum aliquid pati non debui, ut me incorrupta illa subjiceretur, si pars eram Domini: nunc autem cum illa temperari non possit nisi mea corruptione, quomodo aut pars tua decor, aut tu inviolabilis manes, aut non es crudelis, qui me pati voluisti pro his regnis, quibus nihil noceri poterat ab illa gente tenebrarum?* Itaque exprobratio crudelitatis innititur corruptioni animæ, quam communione peccatorum ex gente tenebrarum patitur.

CVII. Expressiora illa sunt ex lib. 22. c. 22. contra Faustum: *Nunc autem quis ferat reprehendi à vobis Deum irascentem suis, alienisque peccantibus, cum Deus, quem fingitis, membra sua, quæ coactus coegit ire in fauces peccati, postea damnet in globo?* Cernis, Manichæos Deum fingere coegisse animam in fauces peccati. Cerne sequentia: *Multo melius esset hominum millia ob nullam, vel levem culpam temporali morte interficere, quam membra sua, id est, membra Dei, substantiam Dei, & plane Deum, & in peccati voraginem tradere, & pœnæ sempiternæ colligatione damnare.* En quia pietas esset, hominum millia pro vitanda vel levi culpa, intermere, arguit impietatis Manichæorum Deum, qui, ut suis regnis caveret, animas, quas fingunt partes, & membra Dei, tradidit in voraginem peccati, & damnationem æternam. Pende idem crudelitatis genus ex his, quæ præmiserat: *Quanto melius exortam sibi novam lucem ad fugandas tenebras miratus laudaret, quam irruentes sibi veteres tenebras, nisi sua luce contenebrata, evitare non posset. Infelix si perturbatus: crudelis, si securus hoc fecit. Melius enim certe à se factam lucem videret, & miraretur bonam, quam à se genitam faceret malam: quæ sic ab eo repulit tenebras inimicas, ut ei fieret inimica.* Lucem accipe animam bonam missam ingentem tenebrarum. Ergo crudelem arguit Deum mittentem, quia ex bona, & amica illam fecit inimicam, & malam, atque adeò in eam miseriam projecit, quæ esset talis inimicitiæ, & malitiæ causa, scilicet peccatum.

CIIX. Secunda crudelitatis causa, ex æternitate miseriarum hausta constat ex superiori testimonio, quo de Manichæis refert Deum *membra sua in peccati voraginem tradere, & pœnæ sempiternæ colligatione damnare.* Rursus quia in eodem lib. 22. contra Faustum cap. 22. circa finem clamorem immanissimæ crudelitatis nobis objectum ex his excitat: *Restat, ut dicatis, etiam illas animas æterna colligatione damnandas, non voluntate, sed necessitate inimicas lumini sancto extitisse. O immanissimam crudelitatem!* Itaque immanissima crudelitas adscribitur damnationi animæ in colligationem æternam. Præterea lib. 21. cap. 16. sic errorem Manichæi proponit: *Numquid Hylstam horrendo globo in æternum sua viscera affligeret? Dicit enim Manichæus in Epistola fundamenti, ideò dignas illas animas fieri tali supplicio, quo abradere se à priori lucida sua natura passæ sunt, & inimicæ lumini sancto exstiterunt, cum eas in illum errorem, ut inimica luci lux fieret ipse miserit. Si invitas, injustus ut cogeret: si volentes, ingratus ut damnaret: quæ se futuras inimicas origini suæ, si præscire potuerunt, & ante bellum timore cruciatæ, & in bello expiabiliter maculatæ, & post bellum in æternum damnatæ, nunquam beatæ.* En satis expressam iniquitatem, quia Manichæorum Deus animas in æternum affligeret, & post bellum in æternum damnaret, nunquam bearet.

CIX. Tertia vero causa immanitatis colligitur, quia Manichæi referebant, Deum animas bonas destinasse ad miserias, quas mixtæ genti tenebrarum patiuntur, ne mala evenirent, quæ sibi, & regnis suis imminebant. Cum vero gens tenebrarum Deo omnipotenti, & incorruptibili nocere non posset, arguit Augustinus, eam non potuisse esse causam damnandi animas in eas miserias, ideoque solam fuisse afflictionem ipsarum, & non aliquod ipsarum bonum, aut Dei, cum illud Manichæi non proferant. Ideò Augustinus excipit causam à Manichæis propositam, & urget eos, ut aliam reddant, & quia in eorum sententia nulla est, colligit, eam dispositionem ex immanissimo fuisse crudelitatis affectu profectam. Expende repetitas instantias Fortunato factas ab Augustino disp 2. contra Fortunatum circa finem: *Tu dignare mihi breviter ad unum, quod interrogo, respondere: Noceri Deo non poterat, an poterat? Non poterat noceri. Quare ergo huc nos misit secundum vestram fidem?* Iterum quia Fortunatus quæstioni non satisfacit, sic urget: *Tu responde, cui noceri non poterat, quare huc nos misit?* Tertiò post pauca: *Hanc causam abs te quæro, si Deo noceri non poterat, quare huc nos misit?* Tandem quia nulla reddebatur, concludit: *Cui noceri nihil poterat, crudelis voluntas fuerat mittendi animam ad tantas miserias.* Itaque crudelitas nobis objecta colligitur ab Augustino ex eo, quod causa addicendi animas tantis miseriis non erat illa, quam Manichæus error proponebat, ut Deus sibi caveret, quia Deo noceri non poterat, & alia causa utilitatis, aut honestatis secundum eorum fidem non aderat,

atque

atque adeò supererat solus crudelitatis affectus, solùm miseriarum cruciatum intendens. Eodemque respiciunt illæ animæ patientis querimoniæ proposita n. 105. *Quomodo aut tu inviolabilis manes, aut non es crudelis, qui me pati voluisti pro his regnis, quibus nihil nocere poterat ab illa gente tenebrarum?* Nam ex solo affectu me affligendi voluisti me pati, siquidem nec tibi, nec tuis regnis lædere poterat gens tenebrarum, in quam temperandam me misisti, nec alia tibi causa mittendi me in has ærumnas esse potuit.

SECTIO X.

Argumenta ex vi luminis naturalis.

cx. TAm manifestum, & tam profundè naturali humanæ mentis judicio insculptum volunt Baiani, ex miseriis naturæ rationalis peccatum necessario præcedens argui, ut omne hominum genus naturali lumine rationis id conjecerint. Prima ejus rei probatio sumitur, quia Augustinus in libris de Civitate Dei, qui ad redarguendos homines fidei expertes conscripti sunt, ex solis pœnis, atque miseriis velut per se manifestum colligit, humanam vitam pro peccato aliquo esse damnatam. Ita lib. 22. cap. 22. *Quod ad primam originem pertinet, omnium mortalium progeniem fuisse damnatam, hæc ipsa vita, si vita dicenda est, tot, & tantis malis plena testatur.* Quorum cum luculentum Catalogum texuisset, idem cap. 23. concludit, Radicesque perstringens efficaciæ talis probationis cap. 24. non fidem profert, non elevationem supernaturalem, aut aliquid hujusmodi, quod Paganis inauditum est, sed nudè justitiam Dei administrantis creaturam rationalem: *Hujus tantæ naturæ conditor, cum sit utique Deus verus, & summus, ipso cuncta, quæ fecit, administrante, & summam potestatem, summamque habente justitiam, nunquam profectò in has miserias decidisset, nisi nimis grande peccatum in homine primo, de quo cæteri exorti sunt, præcessisset.* Hæc ratiocinatio ad concludendos homines infideles lumine fidei, & scripturarum destitutos facta est ab Augustino. Ergo ex vi sola rationis naturalis deprehenditur, non posse justitiam, & providentiam Dei integram esse cum miseriis naturæ rationalis omnino innocentis.

cxi. Respondeo. Hæc probatio etiam conficit, ex miseriis, quas patiuntur adulti, argui præcedens ipsorum peccatum, siquidem catalogus, quem texuit Augustinus miseriarum naturæ humanæ, præcipuè complectitur eas, quæ adultorum sunt propriæ, ut legenti constabit. At oppositum docent Baiani asserentes posse adultos absque peccato cruciari. Deinde etiam probat, lumine naturali constare originale peccatum ex peccato primi parentis in posteros derivatum, totamque providentiæ seriem naturæ integræ, atque lapsæ, siquidem Augustinus illam in eis locis credendam proponit, & ex miseriis naturæ humanæ colligit. Quis autem asserat, solo naturæ lumine absque fidei, & scripturarum doctrina primi parentis statum, atque peccatum, ejusque transfusionem in posteros, hominibus innotescere potuisse? Rursus etiam eadem naturali luce, salvatoris gratiam, per quam à peccato, & ejus pœnis liberamur, manifestò deprehendi, una cum incarnatione Dei, & prædestinationis, atque reprobationis mysterio: quandoquidem Augustinus in eis capitibus allegatis simul cum peccato profert remedia, & providentiam ipsius. Hæc tamen supernaturalia mysteria, quis credat persuaderi posse absque revelatione Dei, & fide supernaturali. Itaque sicut hæc ibi, & alia plurima ad nostram fidem pertinentia alibi in eis libris de Civitate Dei credenda promit Augustinus ex sola scripturarum divinarum doctrina, & juxta leges providentiæ supernaturalis nunc præsentis, quorum catalogum prætermitto, quia sapientibus in Augustini lectione versatis facile constabit: ita crediderim, Augustinum damnationem, & peccatum naturæ ex miseriis ipsius deprehendere juxta leges providentiæ supernaturalis nunc præsentis, & divinarum scripturarum eloquia. Nam libri de Civitate Dei non solùm ad convincendos infideles, sed etiam confirmandos fideles exarati sunt, & infideles instruunt non solùm confutando ratione naturali errores ipsorum, sed etiam eis confutatis veritatem nostræ religionis, & providentiæ supernaturalis ex eruditione scripturarum persuadendo; nam scripta nostra optimè persuadentur vera, demonstrando falsa scripta gentilium.

cxii. Secunda probatio. Nulla fuit gens, non solùm Catholica, sed etiam Pagana, quæ ductu solius luminis naturalis non dubitaverit, cur Deus in hac vita tot laboribus opprimat justos? Hujus enim quæstionis plena sunt volumina fidelium, & infidelium. At celebris ista quæstio, & dubitatio omnibus gentibus occurrere non poterat, nisi lumini naturæ insculptum esset, justitiæ, & providentiæ divinæ repugnare, ut homines innocentes absque merito tantis malis premantur; omnibus enim notum est, dominium Dei; quo suis creaturis uti potest prout libuerit, & in ejus dominii potestate non quieverunt, ut dubitationem deponerent. Ergo lumine naturali notum est, non posse innocentem cruciatibus affligi absque læsione justitiæ, & providentiæ divinæ.

cxiii. Decernant Baiani, an hoc argumentum expugnet etiam ipsorum doctrinam, quæ admittit, homines adultos absque merito peccati posse laboribus, & ærumnis hujus vitæ subjacere? Quandoquidem mala, quibus opprimuntur adulti, hanc præcipuè dubitationem, & quæstionem inter omnes gentes movetunt. Itaque respondeo. Ratio naturalis etsi excitaverit propositam quæstionem, eam tamen non decrevit, sed ignorantia potius naturali superiorem conclusionem. Quoniam hominum sapientissimi, & luce naturali, & infusa illustratissimi, quales sunt Ecclesiæ Patres, & Theologiæ Scholasticæ Principes, oppositum decreverunt, ut ex ipsorum scriptis manifestum est contestantibus, justos nunc affligi, ut præsentem justitiam exerceant, & futuram coronam novis incrementis augeant, quin opus sit, eorum afflictionem in vindictam peccati referri, ut nostra argumenta ex ratione naturali, & Theologica, doctrinaque Patrum confecta manifestum evincunt.

cxiv. Tertia probatio. Augustinus adversus Pelagianos arguens, ubi ex scripturis persuadere illis non potest originale peccatum, ad rationem naturalem appellat, & ex ea colligit, aut Deum injustum in cruciatibus naturæ humanæ innocentis admittendum, aut admittendam veram commixtionem naturæ bonæ, & malæ à Manichæis assertam, & à Pelagianis explosam, in quam Manichæi naturæ humanæ miserias revocabant. Illationem injustitiæ divinæ ab Augustino factam continent testimonia producta

sect. 8. Illationem sententiæ Manichæorum objicit lib. 6. contra Iul. c 21. ubi excluso originali peccato, & dispendio justitiæ, & omnipotentiæ divinæ nil aliud Pelagianis restare, in quod naturæ mala referant, nisi commixtionem boni, & mali Manichæam, contendit concludens : *Quia Deum, vel impotentem, vel iniquum dicere non potestis, Manichæi contra vos errorem suum nefarium de duarum inter se inimicarum substantiarum permixtione firmabunt.* Idem spirant illa ex lib. 5. c. ult. verba : *Ne dicere cum Manichæis cogaris, alienæ mali naturæ nobis inesse commixtionem, nostrum potius originalem confitere languorem.* Idem contendit c. 7. & lib. 6. c. 22. lib. 1. oper. imperf. fol. 55, 96, 124. & lib. 2. fol. 316 & 459.

cxv. Respondeo. Manichæi non solùm parvulorum, sed etiam adultorum miserias reducebant in commixtionem naturæ malæ. Baiani tamen adultorum miserias, & labores secluso etiam peccato, & dispendio justitiæ, & providentiæ divinæ nolunt in eam commixtionem refundere. Præterea vidimus ex professo sect. 8. illationem justitiæ divinæ ex miseriis naturæ innocentis ab Augustino confectam non inniti legibus naturæ, sed providentiæ supernaturalis nunc præsentis. Idem consequenter sentiendum est de illatione commixtionis naturæ malæ secluso justitiæ divinæ damno confecta. Nam ex eisdem principiis utraque illatio contra Pelagianos ab Augustino contenditur, priusque in Dei injustitiam, deinde ea seclusa in commixtionem Manichæam torquetur, quia supposito primæ conditionis statu ab omni miseria libero sequens posterorum infælicitas juxta dispositionem providentiæ supernaturalis non potest aliunde, quam ex peccato proficisci, aut eo secluso ex injustitia Dei, aut hac etiam semota ex malitia aliqua innata naturæ.

cxvi. Quarta. Ipsi quoque Pelagiani quantumvis afflictiones naturæ Deo, nativæque ipsius conditioni adscriberent, cum tam sobriè justitiæ divinæ puritatem attenderent, ipsa victi veritatis, & rationis naturalis evidentia, ut divinam justitiam integram tuerentur, mala ista, quibus atterimur, etiam mala, & miserias esse negaverunt, parvulosque etiam fælices esse dixerunt. Clamante Augustino lib. 2. oper. imperf. fol. 323. *ô dementiam singularem! Hoc disputare est, an insanire? Cum miseria se natos esse parvuli flendo testantur, & fælices eos dices?* Ergo tanta est evidentia luminis naturalis negantis, posse innocentem miseriæ, aut malo à Deo justo addici, ut Pelagiani in absurdissimum errorem, ipsumque communem sensum impingere maluerint, quam tanto lumini contradicere.

cxvii. Respondeo. Pelagiani afflictiones corporeas eo sensu negaverunt esse miserias, & mala naturæ humanæ, quo esse nunc possent pœnæ, seu supplicia peccati; quia homini adeò naturales profitebantur, ut nunquam in ea extiterit fælicitate, quæ eas excluserit. Itaque negabant esse miserias, & mala contraria fælicitati, quam homo juxta præsentem providentiam potuerit adipisci. Hac autem ratione error manifestus erat afflictiones corporeas negare miserias, & mala naturæ humanæ. Præterea esto communi sensu eas afflictiones putaverint non esse miserias, & mala hominis, non eo convincitur, evidentiam veritatis naturalis relegantis ab homine innocenti miserias, & mala, sed ut Augustinus eis exprobrat, ipsorum dementiam, & insaniam ad id asserendum coegisse. Nam assequuti non fuerunt, eas afflictiones, etiamsi miserias, & mala naturæ, potuisse absque peccato, & læsione divinæ justitiæ in alio rerum statu homini inesse, secus vero nunc in eo, in quo reipsa homo conditus est, & in quo solùm Augustinus injustitiam divinam objiciebat. Recolendum nihilominus est, quod sæpius observavimus, afflictiones corporeas non esse mala, & miserias simpliciter, sed tantùm secundum quid; siquidem prodesse possunt ad possessionem summi boni, & fælicitatem simpliciter, & interdum cum ea componi, ideoque ab Ecclesiæ Patribus eas nunc inter bona, nunc inter media numerari, ut vidimus sect. 2. A quo non absonat mens Christi Domini Math. 5. repetens beatos, & fælices eos, qui persecutionem patiuntur, eos, qui lugent, eos, quibus homines maledicunt, ac tandem eos, qui laboribus hujus vitæ premuntur.

cxviii. Postrema probatio est; quia universa Paganorum Philosophia rationi naturali nixa, ipsi succumbens rerum evidentiæ, fieri non posse judicavit, ut tanta mala sine peccato rationalis natura pateretur. Quare in varios errores iverunt Gentiles Philosophi, ut eis malis originem darent. Alii enim, quos refert Augustinus lib. 4. contra Iul. c. 12. 15. & ult. causam eorum malorum esse dixerunt facinora superioris vitæ, quæ animæ ante unionem cum corpore tot mortalitatis ærumnis subjecto egerunt. Alii cum Trismegisto c. 14. & Stoicis, quos refert Tertullianus lib. contra Hermog. malorum causam in ipsam materiam, ex qua homo compactus est, transtulerunt. Alii Dæmonem accusaverunt cum Pythagora apud Eusebium lib. 14. de Præparat. Alii ut Cerdon, Marcion, & similes pestes apud Irenæum lib. 1. c. 21. Tertullianum contra Marcionem, & Origenem in dialogo de ortu mali, duos Deos confinxerunt, alium bonum, & justum, alium malum, & injustum, à quo sine culpa homines affligerentur. Alii, ut Manichæi, in commixtionem naturæ bonæ, & malæ humanas miserias refuderunt. Denique non defuerunt, qui cum Symmacho libro octavo, ipsum Deum unum, & verum injustitiæ culpaverunt. Quia cum veritate luminis naturalis componi posse, persuadere sibi non valuerunt, ut Deus verus unus, & justus homines innocentes tot, tantisque cruciatibus oppresserit.

cxix. Respondeo. Nec ista probatio doctrinæ Baianorum cohæret; quia hæc probatio cruciatus etiam adultorum absque peccato præcedenti Deo adscribi non posse concludit, siquidem præfati errores omne genus miseriarum naturæ humanæ in quavis ejus ætate complectuntur. Præterea non fuit evidentia veritatis, & luminis naturalis, sed humanæ mentis cæcitas, & dementia, quæ hos Philosophos in istos compulit errores. Siquidem in aliam veram causam, quæ non esset peccatum superioris vitæ, nec materies, nec Dæmon, nec malus genius, nec commixtio naturæ malæ, nec denique injustitia Dei, afflictiones naturæ humanæ revocare potuerunt, videlicet in eam, in quam Ecclesiæ Patres, & universi Theologi Catholici, ut à nobis illustratum est, refuderunt. Itaque Philosophis paganis oppono Ecclesiæ Patres, & universos Theologos scholasticos, qui luci naturali, & divinæ insistentes docuerunt, posse naturam rationalem suæ conditioni relictam absque præcedenti peccato, malis, quibus nunc cruciamur, subjacere.

En

En Baiani osores Philosophiæ, illam solùm amant, quæ erroribus plena est, & omnium Catholicorum doctrinæ contradicit.

SECTIO XI.

Postremum genus argumentorum ex connexione pœnarum cum culpa. Ubi an possit peccatum impunitum manere?

cxx. TAndem objicitur nobis primum, ac præcipuum sententiæ Baianæ fundamentum; scilicet non posse peccatum impunitum manere, nec hominem malè agere, quin malè patiatur. Quod in Augustini doctrina adeò sancitum volunt, ut oppositum in ea non modo paradoxum, sed monstrosum sit. Unde consectarium volunt, nec hominem malè pati posse, quin malè prius egerit, pœnasque, seu miserias subire, quin priùs peccaverit. Ea enim connexio est culpæ cum pœna, quæ est necessario pœnæ cum culpa.

cxxi. Prius tamen, quam de Antecedenti decernam, censeo consequentiam esse nullam. Adverto autem, pœnam non accipiendam formaliter, prout est supplicium, & vindicta peccati, sed materialiter, prout est malum naturæ disconveniens; nam ut sæpius notavimus, sub hac solùm ratione controversia nostra procedit. Igitur potest culpa esse necessario connexa cum aliquo malo, quod vindicet culpam, quamvis tale malum connexum cum culpa non sit; sicut potest esse meritum connexum necessario cum aliquo bono, quod sit remuneratio meriti, quamvis tale bonum connexum necessario non sit cum aliquo merito, sed possit à Deo gratiosè ex liberalitate, & benigna misericordia donari. Itaque sicut justitia remunerativa vendicare videtur, ut merito condigno rependatur præmium, & contra eam justitiam esse, ut benemerens irremuneratus maneat, quamvis munus, quod in remunerationem disponitur, possit aliunde, gratis, & liberaliter dari à Deo, quin justitiæ, aut alteri perfectioni divinæ talis largitio contradicat: ita justitia vindicativa potest exigere, ut culpæ necessario respondeat supplicium, eique justitiæ repugnet, culpam impunitam relinquere, quamvis malum, quod in punitionem, & supplicium culpæ decernitur, possit aliunde, ex alia causa à Deo disponi, quin justitiæ vindicativæ, aut alteri perfectioni divinæ talis dispositio opponatur. Scilicet quia tale malum potest homini, Deoque prodesse in alium finem, quam in punitionem, & correctionem peccati, nempe in exercitationem justitiæ, & meritum gloriæ, sive ipsi patienti, sive aliis, prout superioribus exposuimus. Quod Baiani negare non possunt, cum sentiant adultorum peccata necessariò inducere afflictionem aliquam vindicantem illa, nihilominus tamen posse adultis quasvis afflictiones immitti à Deo, quin in vindictam peccati contingant.

cxxii. Quamvis tamen hæc solutio sufficiens sit, ut ad rem non pertineant omnia, quæ in probationem Antecedentis accumulant Baiani, libet nunc veritatem ejus principii paucis expendere, & argumentum objectum negando etiam Antecedens diluere. Itaque assero, posse peccatum fieri, quin à Deo puniatur. Præmitto autem duplex genus pœnæ in disputationem venire posse. Alterum proprium, quod est eorum malorum, quæ non sunt effectus physici peccati, & à Deo procedunt tanquam à causa prima, sed morales, materiaque sunt propria, & objectum justitiæ vindicativæ Dei, & à Deo ut judice ex odio peccati, & æquitate talis justitiæ decernuntur, qualia sunt mala, quæ pro peccato originali in hac vita, cruciatusque corporei, qui in purgatorio pro venialibus, & in inferno pro lætalibus culpis definiuntur. Alterum improprium, eorum scilicet, malorum, quæ sunt effectus Physici peccati, sive formales, sive efficientes, & à Deo ut à causa prima impediri non possunt ex eisdem legibus providentiæ communis, ex quibus aliarum causarum effectus non impediuntur, quales sunt tortura conscientiæ, timor pœnæ, privatio gratiæ, desertio Dei, & miseria ipsa peccati, quæ inter pœnas peccati interdum ab Augustino numerantur, & effectus sunt Physici, sive formales, sive efficientes ipsius. Hæc quidem mala non esse propriè, sed impropriè pœnas peccati, sicut impropriè sunt præmia meriti bona Physicè, & necessario, seorsim à justitia remunerativa annexa merito, sancivimus ex professo disp. 85. de ente supernaturali. Porro scriptores, quos in hac assertione mordent, & provocant Baiani, nos vero nunc vindicamus, & sequimur, non de hoc pœnarum genere, sed de illo tantum pronuntiarunt, posse Deum peccatum impunitum relinquere, scilicet *posse absoluta sua potentia peccatorem non punire æterno supplicio*; quod est assertum Vasquez, 1.p. disp. 104.c. 4. n. 38. quod tanquam portentum, & errorem miserandum proponunt Baiani.

cxxiii. Item præmitto, juxta providentiam ordinariam non posse Deum etiam proprio pœnarum genere impunitam relinquere culpam, sicut non potest meritum irremuneratum relinquere. Tum quia ex sacris litteris, & doctrina Patrum constat, Deum nunc tulisse leges de puniendo peccato, quod ab ipso homine per pœnitentiam punitum non fuerit. Ad providentiam autem ordinariam pertinet ea rerum dispositio, quæ conformis est legibus communibus nunc sancitis à Deo. Tum quia ordinata ipsa rerum moralium administratio vindicat ejusmodi leges, quibus supplicia peccatis, & præmia meritis decernantur; ideoque ipso lumine naturali rationis arguitur immortalitas animæ ex eo quod in hac vita plura peccata impunita manent, & naturalis ordo rerum non patitur, ut Deus justus judex, & vindex facinora contra Rempublicam perseverent. Quare assertio nostra cum Vasquez, & aliis de sola potestate absoluta Dei sancitur.

cxxiv. Quam primum probo, quia Deus potest negare meritis præmia ipsis condigna. Ergo etiam peccatis condigna supplicia. Consequentia videtur bona. Quia Deus ex se pronior est ad remunerandum merita, quam ad vindicandum peccata; nam remuneratio meritorum pluribus, quam vindicatio peccatorum, attributis Dei conformis est, nempe ejus bonitati, liberalitati, misericordiæ, atque justitiæ, quæ omnes perfectiones Deum impellunt ad rependendum munera pro meritis, non verò ad sumendam vindictam pro peccatis, sed sola vindicativa justitia. Aliunde sicut æquitas justitiæ vindicativæ postulat, ut peccantes pœnas condignas luant, ita æquitas justitiæ remunerativæ vendicat, ut benè merentes condigna præmia recipiant. Quare Augustinus lib. 1. de lib. arb. c. 6. nobis à Baianis objectus ad eamdem legis æternæ æquitatem, & eumdem providentiæ ordinem refert præmia meritis, & supplicia peccatis rependere. Antecedens

tecedens igitur probo. Quia de facto merita Chriſti Domini fuerunt condigna altioribus præmiis, quam ea, quæ reipſa eis conceſſa ſunt, quamvis enim eis concederet Pater prædeſtinationem omnium hominum, non ſuperaret valorem meritorum Chriſti. Quippe hic erat infinitus, & præmio infinito dignus. Reipſa tamen dona infinita in eorum remunerationem diſpoſita non ſunt.

CXXV. Item potuit Deus ſecluſa ſua promiſſione obſequiis juſtorum negare coronam gloriæ, quin eis irrogaret injuriam. Nam Deus poterat illa abſque mercede exigere jure dominii, quo creatura rationalis Deo ſervire tenetur. Servus enim debet Domino obſequia, quæ ſibi libuerint, etiamſi nullam pro eis mercedem ſpondeat. Creatura autem rationalis arctiori ſervitute obligata eſt Deo, quam homo ſervus homini Domino obligatus eſt. Quare Bernardus ſerm. 1. in Annun. ſub initium optime in rem præſentem ſcripſit: *Nec enim talia ſunt hominum merita, ut propterea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus injuriam aliquam faceret, niſi eam donaret.* Quid manifeſtius? Rationemque non contemnendam ſubdit: *Nam omnia dona Dei ſunt, & ita homo magis propter ipſa Deo debitor eſt, quam Deus homini.* Igitur quamvis Deus meritis hominis non ſuperadderet præmium, magis homo Deo, quam Deus homini debitor exiſteret, atque adeò Deus nullo jure deberet aliam mercedem. Eadem mente Theophilactus illud Lucæ 17. *Nunquid gratiam habet ſervo illi?* ſic ponderat: *Servo neceſſitas incumbit, ut faciat mandata Domini, nec ut bonum opus ſibi illud adſcribere debet. Quippe ſi non operabitur, dignus eſt multis plagis: Cum autem operatus fuerit, contentus ſit, quod plagas effugerit. Proinde non oportet de hoc pretium, vel honorem neceſſario quærere.* Ergo ſervo concedenda neceſſario non eſt merces pro mandatis domini adimpletis, quia jure ſervitutis neceſſitas ei incumbit opere implendi illa. Quod rurſus confirmat ex illo 1. Corinth. 9. *Nam etſi evangelizavero non eſt mihi gloria, neceſſitas enim mihi incumbit. Væ enim mihi eſt, ſi non evangelizavero.* Sic enim exponit, ut pro opere euangelizandi non debeatur neceſſario gloria, quia ea neceſſitas, & obligatio incumbit, ut ſi non euangelizaverit, debeat jure caſtigari. Quare adjungit: *Non quod debeat ei aliquid Dominus, imo ſervus debet Domino ſuo, ut faciat omnia ejus mandata.* Nullam igitur Dominus irrogavit injuriam, etiamſi ſervo obedienti aliquid in præmium non præſtiterit.

CXXVI. Ratione Theologica rem explico. Deus non debet meritis juſtorum mercedem gloriæ ex jure, quod ipſa merita ſecluſa promiſſione Dei inducant ad præmium, ſed ex gratuita, & liberali promiſſione antecedenti Dei. At promiſſio gratuita, & liberalis Dei potuit poteſtate abſoluta non adeſſe, quia Deo voluntaria, & libera fuit, creaturæque rationali omnino indebita. Ergo poteſtate abſoluta Dei poterant adeſſe merita juſtorum, quin Deus eſſet neceſſario obligatus ad reddendam mercedem gloriæ. Aſſumptum innegabile eſt in doctrina Auguſtini. Ita in Pſalm. 83. circa finem: *Debitorem Dominus ipſe fecit ſe, non accipiendo, ſed promittendo. Non ei dicitur: Redde quod accepiſti; ſed Redde quod promiſiſti.* Ergo non ex acceptis alienis, ſed ex promiſſis ſuis ſolùm debitor eſt Deus. Item ſerm. 16. de verb. Apoſt. col. 1. *In his, quæ jam habemus, laudemus Deum largitorem: in his quæ non habemus, teneamus debitorem: debitor enim factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit, promittendo.* paucisque interjectis: *Poſſumus exigere Dominum noſtrum: Redde quod promiſiſti, quia fecimus, quod juſſiſti.* En ſolùm poſſumus exigere præmium, quia nobis illud promiſit, & non quia à nobis quidquam accepit. Similia ſerm. 151. de temp. poſt med. *Laudemus Dominum, quia ejus fidelia promiſſa retinemus, ut jam debitorem exigamus? Promiſſor Deus debitor factus eſt bonitate ſua, non prærogantia noſtra. Quid ei debemus, ut eum debitorem teneamus?* Cernis gratuitam promiſſionem Dei, cui nos debitores ſumus, & ex qua ſola propter ſuam bonitatem debitor nobis factus eſt.

CXXVII. Ejuſdem ſententiæ ſunt alii Patres. Chryſoſtomus tom. 1. Hom. de Nomine Abraham poſt med. *Is, qui laboravit, neceſſario coronas, & præmia conſequitur. Nam ſpes non pudefacit, quia Dei eſt promiſſio: & dona promiſſa ſequuntur ejus naturam, qui promiſit.* Ecce tota neceſſitas, qua laborans præmia conſequitur, in Dei promiſſionem revocatur. Fulgentius in præfat. lib. ad Monim. poſt med. *Ille autor eſt debiti, qui autor eſt doni. Nam & ſeipſum ſua largitate dignatus eſt facere debitorem. Non quia indigens ab aliquo accepit, ſed quoniam abundans largiter tribuit.* Pende largitatem, & dignationem, qua debitor præmii factus eſt. Gregorius Hom. 37. in Euang. *Eum, cui ipſe debitor fuerat, ex promiſſione cœpit habere debitorem.*

CXXVIII. Omnium diſertiſſimè Bernardus lib. 1. de Grat. & lib. arb. prope finem illud. 2. ad Timoth. 1. *Certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſervare*, ad rem ſic expendit: *Dei promiſſum, ſuum appellat depoſitum: & quia credidit promittenti, fidenti promiſſum repetit. Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed jam ex juſtitia perſolvendum. Eſt ergo, quam Paulus expectat, corona juſtitiæ: ſed juſtitiæ Dei, non ſuæ. Juſtum quippe eſt, ut reddat, quod debet. Debet autem, quod pollicitus eſt. Et hæc juſtitia, de qua præſumit Apoſtolus, promiſſio Dei: ne ſi hanc contemnens ſuam velit ſtatuere, juſtitiæ Dei non ſit ſubjectus.* Totum debitum refert in pollicitationem Dei, & in eam juſtitiam, qua Deus ſibimet, & non homini debet adimplere promiſſa. Claudat Ambroſius in cap. 2. Commenta. ad Rom. circa med. *Ideò autem juſtitia Dei dicta eſt, quæ videtur eſſe miſericordia; quia de promiſſione originem habet, & cum promiſſum Dei redditur, juſtitia Dei dicitur.* Itaque juſtitia Dei reddens præmium miſericordia dici poteſt, quia tota obligatio reddendi ex miſericordia promittente ducit originem.

CXXIX. Hæc cauſa fuit, cur etiam Eccleſiæ Patres redditionem coronæ gloriæ revocent in gratiam Dei, imo gratiam appellent, quia tota connexio meritorum cum illa, gratioſa eſt ex liberali, & indebita promiſſione Dei, quæ potuit non adeſſe, & qua deficiente potuit meritis corona negari. Sic Baſilius Hom. in Pſalm. 144. col. penult. illud: *Convertere anima mea in requiem tuam:* Exponens: *Manet requies ſempiterna illos, qui in hac vita legitimè certaverunt, non tanquam debitum operibus redditum, ſed ob munificentiſſimam Dei gratiam, in quo ſperaverunt exhibita.* En laborantibus requies gloriæ non eſt debita, ſed ex gratia munificentiſſima exhibita. Item Auguſtini diſcipulus Proſper. lib. 1. de vocat. Gent. c. 17. inter med. & fin. *Non labori pretium ſolvens, ſed divitias bonitatis ſuæ in eos, quos ſine operibus elegit effundens: ut etiam hi, qui in multo labore ſudarunt, nec amplius, quam noviſſimi acceperunt, intelligant donum ſe gratiæ, non operum accepiſſe mercedem.*

dem. Ergo post labores, & sudores gloria reddita donum gratiæ potius, quam merces debita computanda est. Accedit alius Augustini discipulus Fulgentius lib. 1. ad Monim. c. 10. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus gratiam pro gratia, scilicet gratiam glorificationis æternæ, pro gratia justificationis indebitæ, ut gratia justificationis omne meritum malum deleat indebito beneficio, & meritum bonum jugi confirmet auxilio: cui gratia glorificationis justæ reddatur in præmio.* Adhuc post justificationis gratiam, & meritum, nova, & distincta gratia est glorificatio. Nec refert, hos Patres cum Augustino interdum gratiam gloriæ referre in solam meritorum gratiam. Quia hæc gratia, quæ mediata est, non excludit aliam immediatam post merita exhibitam, quam Ecclesiæ Patres satis exponunt. Vtrumque principium superioribus propositum, nempe gloriam meritis redditam, solùm ex promissione esse debitam, ideoque tanquam gratiam promissam, complectitur Tridentinum sess. 6. c. 16. definiens: *Iustis propositam esse vitam æternam tanquam gratiam filiis per Christum Iesum promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddendam fideliter.* Ergo vita æterna justorum meritis ex liberali Dei promissione redditur, & ideò tanquam gratia promittitur.

cxxx. Ex his omnibus manifestum deprehenditur, juxta Augustini, & aliorum Patrum doctrinam potuisse Deum potestate sua à legibus ordinariis absoluta merita justorum præmio gloriæ irremunerata relinquere, siquidem solis meritis seorsim à promissione Dei debita non est, & promissio libera sicut gratiosa deficere potuit, novaque gratia meritis superaddita negari. Vnde consequens etiam est, eadem potestate absoluta Dei potuisse peccata supplicio æterno impunita relinqui. Siquidem Ecclesiæ Patres ad eamdem providentiæ necessitatem, & legem revocant merita præmiis remunerare, & peccata suppliciis punire. Idquod etiam non diffitentur Baiani. Imo major Deo est necessitas remunerandi merita, quam vindicandi peccata; quia par est in præmiorum & suppliciorum administratione justitiæ, & providentiæ ratio, & impar, ac major ad largienda munera inclinatio, ut jam expendimus.

cxxxi. Assertum secundò probo. Deus condonat peccatoribus plures pœnas peccatis ipsorum condignas. Ergo condonare potest omnem pœnam. Antecedens est concors Theologorum sententia asserentium, Deum damnatos citra condignum punire plures ex debitis pœnas relaxando. Ita Magister in quarto dist. 46. c. 1. & ult. Albertus. 1. p. q. 80. mem. 2. art. 4. par. 2. ad 12. Alexander. 1. p. quæst. 36. membro 3. Bonaventura in 4. dist. 46. art. 2. quæst. 2. Richardus ibidem. quæst. 3. Paludanus quæst. 1. art. 3. concl. 3. & 4. Scotus q. 4. art. 4. Durandus q. 3. art. 2. Argentinas q. un. art. 4. Carthusianus q. 3. §. *Præterea*, & omnes scriptores recentes, & interpretes sancti Thomæ 1. p. q. 21. art. 4. ad 1. Quod sumunt ex Augustino in Enchirid. c. 112 & 113. Eique accedit Basilius in Psalm. 114. illud: *Misericors Dominus, & justus, exponens: cum judicat, commensuratum quoque nostræ infirmitati judicium infert, benignitas erga nos affectu potius, quam æqui compensatione nos plectens.* Ergo etiam in punitione peccati miscet benignitatem cum justitia, & nunquam nos æqui compensatioone plectit. Præterea peccato Adami meruimus condignè, ut nulla nobis subveniret redemptio, & peccatis personalibus meremur, ut nulla fiat eorum remissio, nec auxilia provideantur, quibus ad justitiam restituamur. Tamen Deus harum pœnarum condigno merito non stetit, mittens humano generi in peccatum lapso redemptorem, & quotidie reparans peccantibus justitiam amissam.

cxxxii. Consequentia videtur bona. Quia necessitas plectendi peccatum non potest Deo aliunde incumbere, nisi ex æquitate justitiæ vindicativæ. Ex hac autem æquitate pariter incumbebat necessitas decernendi pœnam meritis æqualem, ac inæqualem. Nam æqualitas justitiæ non servatur per inæqualitatem pœnæ. Explicatur: Ea ratione relaxatio alicujus pœnæ condignæ non derogat justitiæ vindicativæ Dei, & cum ejus perfectione componitur, quia quod de rigore justitiæ vindicativæ detrahitur, ad benignitatis, & misericordiæ divinæ incrementum accedit, quod etiam pertinet ad justitiam legalem Dei, qua Deus juxta præscripta suarum virtutum operatur. Quare pulchre dixit Anselmus in Proslog. c. 10. Deum sic alloquens: *Iustus es, quia facis quod decet te summe bonum. Sic itaque sine repugnantia juste punis, & juste parcis.* Itaque justus est parcens, & puniens, & ideò munus parcendi non repugnat muneri puniendi, quia utrumque Deo justum, & æquum est; nam sicut punire decet virtutem divinam vindicativam, ita parcere, virtutem misericordiæ, & benignitatis divinam.

cxxxiii. In quod confirmandum prætermittenda non sunt ea, quibus præcedenti conclusioni præluxit: *Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, justum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tuæ condecens est. Nam parcendo malis, ita justus es secundum te, & non secundum nos: sicut misericors es secundum nos, & non secundum te, quoniam salvando nos, quos justè perderes, sicut misericors es, non quia tu sentias affectum, sed quia nos sentimus effectum: ita justus es, non quia nobis reddas debitum, sed quia facis, quod decet te summe bonum.* Vnde c. 11. sequenti optimè concludit: *Sic ergo nascitur de justitia sua misericordia tua, quia justum est, sic esse bonum, ut & parcendo sis bonus: & hoc forsitan est, cur summe justus potest velle bona malis.* Ergo tantum abest, ut justitia opponatur misericordiæ, ut potius de justitia misericordia veniat, quia prima justitia Dei est illa legalis, qua Deus operatur prout decet suam bonitatem, quamvis non operetur prout nostris peccatis debet; misericordia autem relevans pœnas peccatis debitas decet maximè bonitatem Dei, & quod justitiæ vindicanti adimitur, miserenti justitiæ additur. Quare sicut Deus justè potest velle peccatoribus bona, quæ non merentur, ita potest justè, mala, quæ merentur, non velle. Itaque tandem poterit omnem pœnam peccatis debitam cohibere eodem misericordiæ, & benignitatis titulo, quo potest cohibere aliquas pœnas, siquidem potest justè benignitas, & misericordia Dei æqualitati justitiæ vindicantis detrahere.

cxxxiv. Tertiò probo. Deus potest velle peccatori remissionem culpæ, & pœnæ. Ergo velle potest absque remissione culpæ relevationem omnis pœnæ. Consequentia probatur, quia majus beneficium est remissio culpæ, & pœnæ, quam sola totius pœnæ relaxatio. Antecedens est certum in justificatione peccatoris, in qua intervenit culpæ, & pœnæ æternæ remissio. Nec refert si dicas, pœnam à Deo infligendam suppleri per pœnitentiam, qua ipse peccator sua punit peccata. Tum quia pecca-

tum originale absque pœnitentia præcedenti deletur. Tum quia licet ex natura rei talis pœnitentia necessaria sit, tamen de potentia absoluta potest peccatum absque pœnitentia deleri, non solùm per gratiam habitualem, ut ferè omnes Theologi admittunt, sed etiam per condonationem extrinsecam Dei, ut tom. 2. de ente supernat. disp. ult. sect. 24. discussimus. Præterea quia si justitiæ vindicativæ Dei satisfieri potest per levem pœnitentiæ pœnam, etiam poterit per supplicia temporalia inflicta à Deo absque æterna pœna cruciatus inferni. Si autem dicas, repugnantiam impunitatis peccati consistere in eo, quod manens culpa in peccatore non puniatur, & cum culpa remittitur, non manere. Contra est; quia dum existebat culpa, merebatur, ut nec pœna, nec culpa ipsa remitteretur à Deo. Nihilominus Deus tali merito ex misericordia non stetit. Ergo manente culpa poterit non stare merito pœnæ. Nam major misericordia est demerenti remissionem culpæ, & pœnæ utramque remittere, quam irremissa culpa solam condonare pœnam.

CXXXV. Denique probo. Punitio peccati est actio libera Deo, siquidem est actio creata, & omnis creata actio Deo libera est. Ergo est in potestate Dei illam prætermittere. Nam libertas absoluta vendicat potestatem agendi, & non agendi. Nec juvat, negare, punitionem esse liberam ex suppositione peccati. Nam eo pacto non esset immediatè libera, sed tantùm mediatè in ipsa libera permissione peccati, atque adeò tota libertas potius esset in creatura potente peccare, & non peccare; quam in ipso Deo, qui peccante creatura non potest non punire. Præterea quia ex suppositione peccati nec Deus cogitur ad decernendam punitionem ex malitia ipsius peccati, nec ex honestate, & justitia ipsius punitionis. Aliud autem non est, quod Deum cogat ad puniendum peccatum. Ex malitia non cogitur ad puniendum; quia malitia plus movet ad non remittendam, quam ad castigandam offensam. Tamen Deus ex malitia peccari non cogitur ad non remittendam offensam. Ergo nec ad illam castigandam. Nec cogitur ex honestate punitionis. Tum quia hæc honestas est creata, & nulla creata bonitas cogit voluntatem Dei. Tum quia eadem honestas punitionis, quæ in cruciatibus æternis, relucet etiam in irremissione culpæ, & immissione plurium pœnarum, quas Deus condonat. Ergo sicut Deus ex honestate punitionis, & justitiæ, non cogitur ad infligendum istas pœnas, ita nec ad infligendas illas.

SECTIO XII.

Refelluntur Baianorum argumenta contra impunitatem æternam possibilem peccati.

CXXXVI. OBjiciunt primo testimonia Augustini, quæ significant, peccatum à Deo impunitum relinqui non posse. Ita illud in Psalm. 44. *Peccatum puniturus est, quia virga directionis est virga regni ipsius, sed non potest, ut non puniat peccatum. Puniendum est peccatum; si puniendum non esset, nec peccatum esset. Convertere ad punienda peccata tua, quia impunita esse peccata non possunt.* Item illud in Psalm. 58. *Iniquitas omnis parva, magnave sit, puniatur necesse est. Non potest impunitum relinqui peccatum, quia verum est; non miserearis omnium sperantium iniquitatem.* Similia lib. 8. de Genes. ad litter. c. 14.

CXXXVII. Respondeo. Vidimus disp. 10. sect. 5. frequens esse apud sacros scriptores, & Ecclesiæ Patres, præsertim Augustinum, impossibile usurpari, quod tantum difficile est, & ex sola impotentia consequenti, & non antecedenti non potest existere. Deinde ut peccatum non possit impunitum manere, sufficit non posse non puniri potestate ordinaria, & connaturali ordini rerum, & legibus nunc conditis à Deo consentanea. Credendus enim non est Augustinus cum populo, & fidelibus loqui de potestate absoluta, & extraordinaria, quæ ad rem non pertinebat, cum sufficeret impotentia naturalis, & ex decretis liberis orta ad incutiendum fidelibus timorem justitiæ vindicativæ Dei, & persuadendam necessariam nunc pœnitentiam, quæ judicis vindictam præveniat, & excuset; quo diriguntur testimonia Augustini, ut satis exprimunt illa verba: *Convertere ad punienda peccata tua, quia impunita esse peccata non possunt.* Præterea hæc testimonia non continent necessitatem puniendi peccatum supplicio æterno, sed aliquo supplicio, sive temporali, sive æterno, siquidem ea necessitas vitari potest per vindictam voluntariam temporalem pœnitentiæ.

CXXXVIII. Secundò opponunt Augustini testimonia, quæ arguunt, Deum fore injustum, si peccata non castiget. Quale est illud in Psalm. 42. *Peccare volebas, & laborare nolebas, ut parum tibi esse voluisses, à quo in te vindicari noluisses.* Item illud in Psalm. 80. *Et erunt impuniti peccatores? Absit. Non sibi tantum de Dei misericordia blandiantur, ut sibi etiam injustitiam ejus polliceantur.* Nec non in serm. ad populum serm. in die muner. *Si peccatum impunitum remaneat, injustum est. Ergo sine dubitatione puniendum.* Similia lib. de 12. chord. c. 8. & lib. 15. de Civit. c. 4. At injustitia Deo repugnat etiam de potentia absoluta. Ergo nulla potentia etiam absoluta potest Deus peccatum impunitum relinquere.

CXXXIX. Respondeo. Etiam 1. Ioan. 1. dicitur: *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & justus, ut remittat nobis peccata nostra.* Vbi significatur, fore Deum injustum, si confitentibus non remittat peccata. Tamen misericordia est, & beneficium gratiæ divinæ confessioni humanæ remissionem peccatorum adjungere: quare seclusa promissione Dei potuit cum confessione irremissum peccatum relinqui. Item Heb. 6. *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Quod communi Patrum, & Theologorum interpretatione indicat, Deum esse injustum, si operibus justorum præmia non reddat. Tamen absolutè seorsum à promissione Dei poterat absque injustitia non reddere, ut vidimus n. 124. & seq. Itaque Deus injustus dicitur fore ex sola obligatione violata, quam sibi imponunt sua libera decreta. Obligatio autem ex solis suis decretis liberis incumbens Deo potest absolutè deficere, siquidem sibi voluntaria, & libera est. Ergo etiam potest deficere absolutè injustitia in extremo illis opposito. Igitur nunc Deus non puniens peccatum ideò solùm esset injustus, quia violaret obligationem sibi impositam, ex lege, & decreto libero vindicandi peccata, quod absolutè potuit non esse. Præterea eis testimoniis non exprimitur injustitia Dei non punientis peccata supplicio æterno; siquidem ea caveri potest per supplicium temporale pœnitentiæ, quod Augustinus persuadere contendit.

CXL. Tertiò objiciunt testimonia, quæ necessitatem puniendi peccata referunt in ipsam legem natura-

naturalem, & æternam omnino immutabilem Dei, contra quam ageret non puniens peccata, & contra quam Deus non magis, quam contra seipsum agere potest. Id conficit discursus Augustini lib. 1. de lib arb. c. 6. Definiente enim ibi Augustino: *Lex æterna est illa, qua justum est, ut omnia sint ordinatissima.* Hæc non minus est stabilis quam ipse Deus: *neque enim*, ut idem subjungit, *ulla vis, ullus casus, ulla rerum labes, unquam effecerit, ut justum non sit, omnia esse ordinatissima.* Porro ordinatissimum est, ut justis beatitudo, & peccantibus pœna debeatur: *Lex enim æterna, & summa ratio, cui semper obtemperandum, est illa, per quam mali miseriam, boni beatam vitam merentur.* Ergo impossibile est, ut peccata non solùm in totam æternitatem, sed vel ad unum momentum impunita permaneant. Confirmatur ratio adducta ex lib. 26. contra Faustum c. 3. *Sed nec ipse homo contra naturam quicquam facit, nisi cum peccat, qui tamen supplicio redigitur ad naturam. Ad naturalem quippe justitiæ ordinem pertinet, ut aut peccata non fiant, aut impunita esse non valeant: quodlibet horum fit, naturalis ordo servatur, si non ab anima, certe à Deo.* Ergo contra ordinem naturalem erit impunitas peccati, atque adeò impossibilis Deo: siquidem per eam impunitatem perseveraret homo oppositus ordini naturæ, quin per supplicium reduceretur ad illum.

CXLI. Respondeo. Impunitas peccati esset contra legem æternam liberam Deo de facto ordinatissimè latam, non vero contra legem æternam naturalem, & necessariam; lex enim æterna etiam potest esse libera, & voluntaria, nam etiam decreta libera Dei sunt æterna. Nec oppositum probant objecta ex lib. 1. de lib. arb. Nam potest esse ordinatissimum, ut peccata puniantur, quin ulla sit possibilis causa, quę id injustum, & inordinatum reddat, & simul esse ordinatissimum oppositum, si Deus illud liberè decreverit. Nam Deus potest esse liber ad volendum ordinatissimè extrema contradictoria, ut ad incarnandum, & non incarnandum, prædestinandum Iudam, & non prædestinandum. Licet enim Deus ordinatissimè voluerit incarnari ad redimendum genus humanum, & nulla ex causa id inordinatum, & iniquum esse possit, potuit tamen absolutè non incarnari, etsi id ordinatissimè vellet. Item Deus ordinatissimè voluit non prædestinare Iudam, quin ulla causa possit id inordinatum, & injustum efficere: nihilominus potuit absolutè Iudam ordinatissimè prædestinare, sicut prædestinavit ordinatissimè plures homines scelestissimos. Nam ut aliqua actio ordinatissima sit, sufficit eam esse conformem bonitati divinæ, & alicui virtuti, seu attributo ipsius: potest autem una actio esse conformis justitiæ divinæ, & alia ipsi opposita conformis misericordiæ, ut docuit Anselmus adductus n. 131 & 132. Nec item contradicunt objecta ex lib. 26. contra Faustum. Nam quamvis peccatum sit contra ordinem naturæ, & per supplicium redigatur ad eum ordinem, potest Deus ad eum ordinem non redigere, quin agat contra ordinem naturæ. Sicut enim Deus non agit contra ordinem naturæ permittens peccatum tali ordini contrarium, quod impedire potuit; ita nec opponitur ordini naturæ illud inordinatum relinquendi; quia sicut illa permissio ordinata est, & honesta, quia conformatur justitiæ divinæ, aut dominio auxiliorum efficacium gratiæ; ita hæc impunitio relinquens inordinationem peccati potest esse ordinata, & honesta, quia conformatur divinæ misericordiæ.

CXLII. Item respondeo. Ea testimonia non concludunt necessariam punitionem æternam, de qua disserimus, sed aliquam solùm temporalem. Rursus solùm probant, fore contra ordinem rectæ providentiæ Dei omnia in genere peccata impunita sinere, non vero unum, aut alterum ex illis. Potest enim esse necessitas, ut impunita non sinantur omnia peccata cum potestate relinquendi aliqua impunita, quoniam potest esse necessaria providentiæ morali Reipublicæ rationalis lex generalis punienti peccata, cum potestate dispensandi in aliquo casu; quemadmodum in humanis conceditur Principi potestas, qua de plenitudine potestatis, ut ajunt, condonet delinquentibus aliquas pœnas, quamvis iniqua esset lex, & potestas omnes condonans. Demum non assequor, qua ratione velint Baiani, ut nec ad unum momentum peccatum impunitum esse non possit, siquidem seclusâ pœna, & miseria idemtificata ipsi culpæ, de qua controversia non est, diu exspectat Deus in hac vita impunitos peccatores ad pœnitentiam, quin interdum ullis malis eos castiget, sed beneficiis potius provocet ad conversionem, dissimulans peccata hominum, ut sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres frequenter testantur.

CXLIII. Quartò expendunt testimonia Augustini, quæ inter pœnas, & miserias peccati numerant ipsam infælicitatem peccati, inimicitiam cum Deo, desertionem Dei, cruciatum conscientiæ, & inquietudinem animi. Quæ mala necessitate annectuntur peccato, & ab eo divelli non possunt. Respondeo. Hæc testimonia ad rem non sunt contra eos, quos Baiani in hac controversia insectantur. Nam illi non differunt de hoc improprio pœnarum genere, sed de illo, quod materia, & objectum est justitiæ vindicativæ Dei, ut notavimus, & exposuimus n. 121. Quippe illi, ut ibidem vidimus, de solo supplicio cruciatus æterni pronuntiarunt, peccatorem potestate absoluta Dei posse non puniri; nec de malis, quæ identificata sunt ipsi peccato, aut effectus sunt Physici, & necessarii, sive formales, sive efficientes ipsius, controversia esse potest.

CXLIV. Si autem quis his Baianorum argumentis addat, Deum eo ipso, quod supplicio æterno non plectat peccatum, condonare necessario illud, atque adeò peccatum non manere impunitum, quia abolerur culpa per condonationem pœnæ. Respondeo. Condonatio culpæ non consistit in condonatione pœnæ, sed potest existere offensa non condonata, quamvis condonetur pœna, ut exposuimus disp. ult. de ente supernat. sect. 23. & disp. 91. sect. 3 & 4. Deinde aliud est condonare, & remittere pœnam; aliud illam relaxare, aut relevare. Prius est tollere reatum, & dignitatem ad pœnam: posterius relicto reatu, & dignitate pœnæ illam executioni non dare. Quamvis condonatio culpæ sit eadem cum condonatione pœnæ; tamen eadem esse non potest cum sola pœnæ relaxatione, seu relevatione.

CXLV. Item si alius objiciat, irremissionem æternam culpæ esse pœnam propriam peccati, & à justitia vindicativa Dei inflictam, & peccatum in æternum manens absque ea pœna esse non posse. Rursus privationem beatitudinis etiam esse ejus generis pœnam, & eam peccato fore coæternam. Ad primum respondeo. Hæc disputatio supponit peccatum irremissum in æternum, & ex suppositione talis irremissionis de aliis pœnis contendit, de illisque solis Baiani disputationem movent, & nos cum illis, & contra illos de illis solis confligimus. Ad secundum respon-

reſpondeo. Aut peccatum poteſt eſſe divinitus cum viſione beata Dei, aut non poteſt? ſi poteſt cum illa componi; poterit divinitus tali privatione non puniri. Si non poteſt; ea privatio non erit propriè, ſed impropriè pœna ex ſuppoſitione culpæ in æternum irremiſſæ, ſed effectus formalis Phyſicus, & ſecundarius ipſius; quemadmodum alia mala, quæ impropriè pœnas aſſeruimus, ut ex profeſſo ſancivimus diſp. 85. de ente ſupernat.

SECTIO XIII.

An juſtus, & beatus poſſit divinitus æternis pœnis addici?

CXLVI. HAnc quæſtionem, principi diſputationis noſtræ appendicem movent Baiani, ut nullum non moveant lapidem, quo Scholaſticos Theologos feriant, & ad invidiam provocent. Quippe referunt, aliquos eorum eo licentiæ, atque dementiæ progreſſos fuiſſe, ut ſcripſerint, non ſolùm innocentem hominem ad cruciatus, & miſerias temporales, ſed etiam juſtum, imo & beatum ad cruciatus, & miſerias æternas divinitus mancipari poſſe. Quo nihil horribilius, nihil immanius, nihil à doctrina Auguſtini, & omnium hominum, non ſolùm Catholicorum, ſed etiam Gentilium, & Hæreticorum mente alienius dici poſſe, occinunt. Nullus enim, ajunt, ſive Catholicorum, ſive Hæreticorum, ſeu Gentilium tantum nefas Deo adſcribere auſus fuit. Itaque hoc aſſertum non ſolùm tanquam paradoxum, ſed etiam velut portentum, & prodigium libidinis opinandi, delirio ſimile carpunt.

CXLVII. Vbiq; Baiani ſuam ignorantiam produnt, & cum Theologiam nunquam didicerint, in Theologicas propoſitiones Scholaſticis frequentes velut in ſomnia incidunt. Nolo immorari in recenſendis Scriptoribus, qui docent, poſſe juſtos poteſtate abſoluta Dei cruciatibus æternis torqueri; nam Baiani, qui univerſos Scholaſticos aſſerentes poſſibilem ſtatum puræ naturæ, in quo homo innocens miſeriis mortalitatis temporalibus ſubjaceat, irrident, & ſpernunt, Pelagianiſmique, Manichæiſmi, & Atheiſmi inſimulant, nullam eorum autoritatem verebuntur. Ex Patribus Eccleſiæ produco Marcum Hæremitam ſeniorem Homil. 15. id expreſsè atteſtantem: *Deus ſui juris eſt, & quod vult, facit, ita ut ſi viſum ſit ei, per potentiam ſuam mittere poſſit juſtos in gehennam, peccatores autem in regnum cælorum: licet hoc minime velit, nec ei gratum ſit.* En ſatis aperta ſuperior Scholaſticorum doctrina, eidem dominii divini fundamento nixa, cui Scholaſtici, Baianis referentibus, innituntur. Quodque magis mirandum eſt, ſimul profert peccatores poſſe in regnum cælorum, & beatitudinem admitti. Quidquid autem de hoc ſit, illud præteritis conſequens verum ſentio, & Scholaſticis, in quos Baiani invehuntur, aſſentior.

CXLVIII. Primò id probo. Poteſt Deus juſtum hominem in æternum conſervare, omnibus, quas nunc patitur, miſeriis obnoxium. Ergo etiam poterit cruciatibus æternis addicere. Antecedens ex præteritis conſtat. Nam ut Deus juſtum premat miſeriis temporalibus, cauſa ſufficiens eſt, ipſa exercitario juſtitiæ, & argumentum habitualis amicitiæ, & gratiæ Dei, quæ ipſi juſto ingenti pretio æſtimabilis eſt, & Deo maximè glorioſa; etiamſi nulla ei fiat acceſſio gloriæ futuræ, qua quidem juſtum divinitus abſque injuria privati poſſe à num. 124. ex doctrina Auguſtini, & Patrum, demonſtravimus. At hæc cauſa etiam ad perpeſſionem æternam earumdem miſeriarum adeſſe poteſt decernente Deo, ut labores perpetui hujus vitæ hominis juſti charitatem, fidem, patientiam, fortitudinem, humilitatem, & alias plures virtutes exerceant, unaque gratiam & amicitiam habitualem, puram, & ab omni lucro gloriæ futuræ alienam augeant. Quod enim per ſpatium centum annorum contingens eſt, quid vetat per æternitatem contingere?

CXLIX. Confirmatur; quia Deus poteſtate abſoluta valet juſtum in nihilum redigere; nam ejus animi immortalitas, & incorruptibilitas ſubdita eſt dominio Dei, & liberæ conſervationi omnipotentiæ ipſius, ad cujus dominii, & liberæ conſervationis proprietatem pertinet poſſe cohibere concurſum conſervativum creaturæ. Quod adeò verum ſentiunt Theologi, etiam de ipſis ſubſtantiis Angelicis, ut oppoſitum erroneum pronuntient. Videantur Suarez lib. 1. de Angelis c. 9. n. 5. cenſens eſſe de fide, omnem creaturam poſſe interire poteſtate abſoluta Dei, & Vaſquez 1. p. diſp. 182. n. 7. & Tannerus 1. p. diſp. 5. q. 1. n. 15. aſſerentes, oppoſitum erroris notam mereri, ut ibidem probant. Majus autem proculdubio malum eſt hominis, & animi juſti penitus annihilari, quam æternam vitam habere Deo, ſtrictiſſimo amicitiæ, & charitatis vinculo, quotidie majori, & fæliciori conjunctam, quamvis afflictionibus, quibus nunc cruciamur, ſubjectam. Quis enim juſtus rerum æſtimator hoc præ illo non eligat, ſi optionis, & electionis detur poteſtas? Iterum confirmatur: juſtus ex affectu charitatis altiſſimo poteſt honeſtiſſimè expetere paſſiones hujus vitæ perpetuas abſque lucro gloriæ, ut ſuam erga Deum charitatem exerceat, & continuis, & novis acceſſionibus accendat, & augeat. Ergo etiam Deus id poterit honeſtiſſimè expetere & decernere juſto. Nam quod juſtus ſibi, poteſt Deus juſto, honeſtiſſimè velle.

CL. Conſequentia de cruciatibus Inferni probatur. Quia ſimul cum illis poteſt Deus componere ardentem charitatis affectum, qui in eorum exerceatur paſſione cum aliis virtutum fructibus nuper recenſitis, nec non novis incrementis gratiam, & charitatem habitualem intendere, ſiquidem ſolùm ex lege libera Dei, & non ex rerum natura terminus merendi præfigitur temporalis, ut ſancivimus diſp. 77. de ente ſupernat. At hæc exercitatio, & nova, ac continua charitatis, & juſtitiæ acceſſio, eſt ſufficiens cauſa honeſtandi cruciatus gehennæ, ſicut eſt honeſtandi cruciatus hujus vitæ. Nam ſufficiens compenſatio eorum cruciatuum fit per bona ſupernaturalia ipſis adjuncta, ſiquidem hæc ſunt in ratione boni magis bona, magiſque eligibilia, quam ſunt cruciatus in ratione mali mala. Tum quia illa ſunt ſimpliciter, & abſolutè bona, hæc vero ſecundum quid tantùm mala, ut ex Patribus præmiſimus num. 13. & ſeq. ideoque juſtus hæc patiens, non abſolutè miſer, ſed fælix, & beatus eſſet habendus juxta Chriſti Domini æſtimationem Matth. 15. *Beatos* ore pleno prædicantis, qui propter juſtitiam patiuntur. Tum quia ne amittantur illa bona, admittenda potius ſunt hæc mala, ut vera, & Catholica ſententia docet.

CLI. In conſequentiæ confirmationem veniunt duæ pro Antecedenti conformationes factæ. Prima; quia majus, & eligibilius bonum eſt juſto hæc perpe-

perpeti mala cum accessione bonorum, quæ proposuimus, quam in nihilum redigi. At potest Deus sua absoluta potestate absque injuria justum in nihilum redigere. Ergo etiam cruciatibus gehennæ subjicere. Secunda, quia ex ardenti affectu charitatis in Deum potest justus cruciatus non solùm temporales, sed etiam æternos expetere. Ergo etiam Deus poterit eos justo decernere, ut tantum erga se amorem experiatur, & tantam, quantam ipse meretur, ex servi sui obsequio gloriam acquirat.

CLII. Quod rursus confirmo, & illustro. Quia plures viri sanctissimi ex affectu charitatis in proximum optarunt æterna gloria privari, & manente charitate pœnas æternas subire, si tanta ipsorum passio, vel offensam Dei cavere, vel salutem proximi obtinere mereatur. Ejusmodi fuit charitatis ardor, quo Paulus Rom. 9. juramento testatur: *Optabam enim ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis.* Quod Anselmus sic exponit: *Optabam perire, ut illi salvarentur.* Sanctus Thomas vero: *Optabam, si fieri posset, anathema esse, id est, separatus à gloria, vel simpliciter, vel ad tempus propter honorem Christi, qui est ex conversione Iudæorum.* Advocatque Chrysostomum lib. de compunctione cordis sic scribentem: *Ita totam ejus mentem devicit amor, ut etiam id, quod præ cæteris omnibus amabilius erat esse cum Christo, rursum idipsum, quia ita placeret Christo, contemneret: sed & cælorum regna, quod videbatur laborum esse remuneratio pro Christo, nihilominus cedere pateretur.* Itaque pro salute Iudæorum optabat Paulus perire, separari à gloria, non solùm ad tempus, sed etiam in æternum, & cælorum regna, totamque laborum remunerationem perdere, atque adeò æternam pœnam damni, nec non & sensus subire. Talis item erat affectus Moysis Exodi 32. quo Deum deprecatus est pro populo: *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non vis, dele me de libro tuo.* Quæ verba Interpretes eodem sensu, & affectu charitatis prolata à Moyse, quo superiora à Paulo communiter accipiunt.

CLIII. Ad hæc: Plures credunt, tantum fuisse dolorem passionum Christi, ut cum doloribus gehennæ jure contendere possit, juxta illud: *Dolores inferni circumdederunt me.* Charitas autem, quæ Christum compulit, ut ad tempus cruciatus gehennæ pateretur, jure movere potest justum, ut eosdem pro Christo in æternum patiatur. Nam æterna puri hominis passio compensare ad æqualitatem non potest temporalem Dei hominis passionem; tanti enim pretii est Dei hominis charitas patiens cruciatus inferni pro nobis, ut nulla possit diuturnitas doloris nostri ad momenta ejus pervenire. Si ergo amor amore rependendus est, quis condemnet justum, qui pro amore Christi ferente pœnas inferni cupiat easdem in æternum experiri? En satis justam causam patiendi cruciatus æternos, quin patienti ulla irrogetur injuria.

CLIV. Secundò probo rem assertam ex eodem fundamento, quo ejus assertores, & Marcus Heremita superius illam tuentur, nempe ex altissimo dominio Dei. Nam Deus jure dominii potest vendicare, & justus servitutis jure tenetur præstare obsequia, quæ Deo libuerint, imo si velit, potest absque injuria creaturam perdere, & ad nihil reducere. At inter hæc obsequia potest esse passio cruciatus æterni. Ergo Deus poterit illam vendicare, & creatura præstare absque ulla injuria. Major, & consequentia probatione non egent. Minor probatur; quia ad obsequium Dei pertinet quæcunque virtutis obedientia; nullus enim est virtutis actus, qui Deo gloriam conciliare non possit. At in passione cruciatus æterni relucere potest ingens plurium virtutum obedientia, nempe charitatis, fortitudinis, patientiæ, humilitatis, fidei, & aliarum. Nam si ad gloriam Dei conferre potest, & ejus voluntati gratus est actus Charitatis ferens afflictiones gehennæ per unum diem, etiam erit ferens per duos, & his transactis per alios usque in infinitum. Ergo titulo dominii poterit eum charitatis actum injungere justo absque injuria ipsius. Nam hi actus, unus post alium successive potestate Physica possibiles sunt, siquidem nullus alteri contradicit. Vt autem potestate morali sint possibiles, sufficit, eos omnes constitutos esse sub dominio Dei, quod Deo tribuit jus pro suo libitò petendi illos. Nam si Deus illos vendicans irrogaret injuriam, nulla ratione esset dominus illorum; siquidem eis uti non posset absque injuria alterius.

CLV. Nec satisfacit, quod in hac re scribunt Baiani, scilicet ad perfectissimum dominium Dei sufficere, quod possit hominem non solùm beneficiis ditare, quod cuilibet in externos licet, sed etiam legibus suis regere, benefacientem remunerare, peccantem coercere, atque punire, quæ Deo competunt jure creationis, & seclusa creatione non convenirent. Itaque justum cruciatibus affligere non esse dominii, sed tyrannidis actum, quia dominium solùm dat potestatem domino utendi rebus suis in quemvis usum lege non vetitum. Lex autem æterna ipsius Dei, quæ est vera æquitas, atque justitia, nullo pacto sinit, ut creaturam sine ulla culpa faciat miseria, & immanibus tormentis attritam. Quod millies repetunt, nulla addita probatione, sed phrasium garrula multiplicatione.

CLVI. Ignorant enim, duplex esse perfectissimum dominium Dei: alterum jurisdictionis, quod tribuit potestatem ferendi leges, remunerandi, & puniendi, etiam in eos, qui jure creationis ad dominum non pertinent, quale convenit Principibus creatis in suos subditos, & conveniret etiam Deo in homines, quamvis non esset eorum creator, ratione summæ sapientiæ, justitiæ, & providentiæ, & supra omnes substantias intellectuales excellentiæ: alterum dominium proprietatis, quod tribuit potestatem utendi re pro libito absque injuria alterius, ita ut nullus possit queri de vi, & injuria illata, quod dominus illam destruat, aut in alium quemvis sibi voluntarium usum destinet, quale est dominium sui libri, & pallii in unoquoque hominum. Ad quod dominium non pertinet leges condere, nec præmia bonis, nec supplicia malis decernere. Quippe hoc dominium directè est in rem, sive animatam, sive inanimatam, sive rationalem, sive irrationalem: Illud vero in solam personam, & creaturam rationalem. Igitur nostra probatio non est ex dominio jurisdictionis, sed ex dominio proprietatis confecta. Quia ex tali dominio Deus utens creatura rationali, & omnibus actibus ipsius pro suo libito nullam alteri infert injuriam; nam sive actionem, sive passionem creaturæ prohibeat, sive ab illa petat, id totum jure tanquam dominus vendicat, quia totum est suum. Sin dicant Baiani, an injuriam irrogabit, si annihilare velit? An hoc jus perdendi, & annihilandi rem, etiam creaturam rationalem, pertineat ad potestatem regendi, remunerandi, & puniendi creaturam? Nam pro sola culpa posse ad interitum, & annihilationem condemnare, non est dominii proprietatis, sed jurisdictionis, quali Principes

cipes creati pœna mortis delinquentes plectere possunt. Itaque Baiani contemnunt argumenta, quæ non intelligunt, & ignorant principia Theologica, quibus præcedens argumentum innititur.

CLVIII. Dicet fortasse quispiam, nostro argumento non concludi posse justum ad cruciatus gehennæ mancipari. Nam inter illos numeratur impatientia, & rabies, qua eos damnati patiuntur: at nos patientem supponimus justum absque hac impatientia, & rabie, quæ oritur ex odio intestino Dei. sed non ad rem. Tum quia hæc disputatio initur cum Baianis, qui de solis cruciatibus corporeis agunt, & ea promunt, quæ recensuimus n. 145. Tum quia ea impatientia, & rabies in damnatis aut est peccatum, aut effectus necessarius peccati. Subjectum autem præsentis controversiæ est æternitas cruciatuum gehennæ composita cum innocentia absque ullo merito culpæ. Nam cum illo merito cruciatus innocentiæ non erunt æterni, sed temporales, siquidem prima eorum passio cum tali merito, & peccato conjungitur. Temporales autem cruciatus, etiamsi acerbissimi sint, posse justo infligi cum potestate ferendi illos ex charitate Dei, & cum patientiæ fructu, superioribus præmisimus. Rursus Deum posse permittere impatientiæ peccatum, nec Baiani negant, nec Theologicè negari potest.

CLIIX. Vnde præteritum argumentum ulterius confirmo. Major enim creaturę rationalis miseria est ipsum peccatum perpetuo manens, quam cruciatus æternus absq; peccato. Deus autem ex dominio auxiliorum gratiæ potest justo negare auxilia efficacia ad conservandam justitiam, & peccatum perpetuum permittere, quin illud impediat potens impedire. Ergo æquiori jure poterit ex eodem dominio permittere justo cruciatum æternum, nempe tribuens Dæmoni potestatem cruciandi, & non impediens, justo vero conferens auxilia efficacia ad conservandam, & augendam in eis cruciatibus cum patientia, & charitate gratiam. Quis enim erit justus, qui proposito sibi duplici ordine providentiæ divinæ, altero, in quo continetur infallibilis permissio peccati, & perpetua ejus irremissio, altero, in quo continetur perpetua cruciatuum afflictio cum conservatione justitiæ, & continua ejus intensione per charitatis, & aliarum virtutum actus, non eligat prius hunc secundum ordinem, quam illum primum. At ille primus disponitur justo absque injuria Dei, quia est Dominus auxiliorum gratiæ, quæ potest largiri, prout voluerit. Ergo à fortiori poterit secundus disponi absque injuria Dei, quia est Dominus actuum charitatis, & patientiæ, quibus justus perferat cruciatus æternos à Dæmone inflictos.

CLIX. Contra hanc sententiam contendunt primo Baiani testimonia, quibus Augustinus contra Pelagianos arguens profert, non posse parvulos innocentes absque injuria Dei regno cælesti privari. Verum quam levis sit hæc probatio, vidimus disp. 8. sect. 8. ubi ea testimonia expendimus, & elevavimus. Quibus accumula ea, quæ n. 124. & seq. ex doctrina Patrum adduximus ad probandum, non solùm innocentibus, verum etiam de condigno merentibus posse à Deo absque injuria vitam æternam negari, seclusis legibus providentiæ præsentis.

CLX. Secundò producunt ingentem multitudinem propositionum Augustini; quarum aliæ continent, non posse Deum justè parvulos innocentes condemnare; aliæ Deum fore injustum, si condemnet; aliæ repetunt, non posse in genere innocentem justè ullis cruciatibus affligi. Sed hæc omnia ex præteritis diruta sunt. Quippe omnia pronuntiat Augustinus juxta providentiam ordinariam Dei, & leges liberas nunc stabilitas à Deo, ut sæpius monuimus, & probavimus. Nec enim opus erat Augustino in alio providentiæ ordine, & potestatis absolutæ usu adversus Pelagianos disserere. Nos autem providentiam præsentem, & leges ordinarias sacræ scripturæ secludimus, & in alio rerum statu alias eis contrarias possibiles contendimus. Recolantur superiora sæpius asserta.

CLXI. Num autem idem, quod de justo, de beato quoque possit sentiri, scilicet beatum posse æternis gehennæ cruciatibus vexari? Ex præteritis dirimendum est. Et quidem Marcus Heremita adductus n. 146. id absolutè videtur sentire, siquidem peccatores ad regnum cælorum, & visionem Dei admitti posse ratione juris, & dominii divini testatur. Nec immerito. Nam si beatus mancipetur cruciatibus æternis in sensu diviso beatitudinis, & sensu composito justitiæ idem prorsus de beato, quod de justo sentiendum est; quia poterat Deus visionem beatam solùm temporariam conferre, & justitiam æternam post illam cum æternis cruciatibus componere. Si verò in sensu composito beatitudinis afflictio æterna gehennæ possibilis proponatur, probationes præteritæ sententiam affirmantem videntur concludere. Nam in sensu composito beatitudinis essentialis Christus Dominus pertulit suæ tormenta passionis, quæ nonnulli credunt paris fuisse acerbitatis, atque doloris cum passione gehennæ. Quod autem in Christo Domino per tempus aliquod compositum fuit, poterit in puro homine per æternitatem componi absque injuria Dei; nam argumenta superius confecta æquè de beato, ac de justo evincunt.

CLXII. Confirmatur, quia ex disp. 99. & ult. sect. 14. & seq. de ente supernat. constat, posse divinitus visionem beatam cum peccato habituali componi. Ergo à fortiori poterit cum pœnis æternis corporeis. Tum quia peccatum magis opponitur beatitudini, quam cruciatus corporeus, cum peccatum sit miseria simpliciter, imo & summa, quæ potest inesse creaturæ rationali; cruciatus vero corporeus sit miseria tantum secundum quid: quare homo videns Deum cum peccato non erit absolutè beatus, sed miser; cum cruciatu vero corporeo etiam acerbissimo erit simpliciter beatus. Tum quia peccato sunt debitæ pœnæ corporeæ, siquidem etiam cum visione beata homo non erit absolutè justus, & amicus Dei, sed injustus, & inimicus, ut ibidem exposuimus.

CLXIII. En satis demonstratum est, cruciatus corporeos non esse ejus generis mala, quæ nequeant ex natura rei cum innocentia conjungi, nec immunitatem ab eis ei esse debitam, & connaturalem creationi naturæ rationalis, ut in statu innocentiæ non fuerit beneficium ipsi superadditum, & seclusa lege Dei ab hominis creatione separabile. Quo tandem pro coronide totius disputationis concluditur, possibilem fuisse statum puræ naturæ, in quo homo innocens conditus sit sine donis, quæ de facto in statu innocentiæ Deus contulit primis hominibus, scilicet sine justitia, sine meritis, sine virtutibus conferentibus ad vitam æternam, imo sine elevatione, & ordinatione ad illam; nec non sine obedientia appetitus sensitivi imperio rationis, & sine immunitate ab errore, à morte corporea, & reliquis malis, & mise-

& miseriis corporeis, quibus nunc nascimur obnoxii. Siquidem ex sanctione Pontificum, ex sacris litteris, ex scriptis Patrum, & Theologicis rationibus manifestum reliquimus, ea omnia fuisse primo homini beneficia supernaturalia, & gratuita; nec Augustini doctrinam assertis nostris esse contrariam, sed maxime conformem, & amicam: vanaque esse omnia fundamenta, quibus Baiani cum Michaële Baio oppositum temere contra universam Scholarum Catholicarum constantem sententiam, & erronee contra gratiam primo homini factam, & ex sacris litteris à Patribus assertam docuerunt. Videamus nunc, an quæ de homine in peccatum lapso pronuntiant, veriora sint, & probatiora his, quæ de homine integro, & innocenti pronuntiarunt.



V LIBER

LIBER SECVNDVS

Adverſus Baium, & Baianos.

DE LIBERO HOMINIS ARBITRIO, ET EIVS VIRIBVS POST PECCATVM.

Præter ea, quæ Michaël Baius, & ejus ſectarii de ſtatu naturæ innocentis contra communia Theologorum dogmata ſuderunt, plurima alia de ſtatu naturæ lapſæ non abſimili temeritate,& licentia effutiverunt. Quorum mens ea fuit, ut naturam lapſam quoad vires naturales tantum deprimerent, quantum eam innocentem, & integram quoad eaſdem extulerunt, & quod innocentiæ ſtatui naturale adſcripſerunt, ſtatui peccati prorſus adimerent. Eorum aſſerta in Bulla Pontificum proſcripta, & abſque ordine, & nexu compoſita, claritatis, & ordinis, noſtrarumque diſputationum gratia reduximus ad certa capita diſp. 1. ſect. ult. quorum ſecundum complectitur propoſitiones, quæ erunt hujus ſecundi noſtri libri ſubjectum.

DISPVTATIO XIII.

Subjectum hujus libri, & ſenſus undecim propoſitionum Michaëlis Baii de libero arbitrio, & ejus viribus poſt peccatum.

In hac diſputatione ſolum proponimus ſubjectum, in quod elaborandum totus hic liber incumbet, præmittentes, & exponentes verum, & germanum, à Michaële Baio intentum, earum propoſitionum ſenſum, quæ de libero arbitrio, & ejus viribus poſt lapſum in Bulla continentur, & ex ejus opuſculis excerptæ ſunt.

SECTIO I.

Vndecim propoſitiones Michaëlis Baii de ſubjecto hujus libri.

1. PRima eſt 40 Bullæ: *Quod voluntariè fit, etiam ſi neceſſario fiat, liberè tamen fit.*

Secunda eſt 42 Bullæ: *Is libertatis modus, qui eſt à neceſſitate ſub libertatis nomine non reperitur in ſcripturis, ſed nomen libertatis à peccato.*

Tertia eſt 67 Bullæ: *Sola violentia repugnat libertati naturali.*

Quarta eſt 23 Bullæ: *Cum Pelagio ſentiunt, qui teſtimonium Apoſtoli ad Rom.* 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt, faciunt, *intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus.*

Quinta eſt 28 Bullæ: *Liberum arbitrium ſine gratiæ Dei adjutorio non niſi ad peccandum valet.*

Sexta eſt 29 Bullæ: *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.*

Septima eſt 30 Bullæ: *Non ſolum fures hi ſunt, & latrones, qui Chriſtum viam, & oſtium vitæ & veritatis negant; ſed etiam quicumque aliunde quam per Chriſtum in viam juſtitiæ, hoc eſt, ad aliquam juſtitiam conſcendi poſſe dicunt.*

Octava eſt 31 Bullæ: *Similes his ſunt, qui dicunt, tentationi ulli ſine gratiæ Chriſti adjutorio hominem poſſe reſiſtere, ſic ut in eam non inducatur, aut ab ea ſuperetur.*

Nona eſt 37 Bullæ: *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur ex ſola Philoſophia per elationem præſumptionis humanæ cum injuria crucis Chriſti defenditur a nonnullis Doctoribus.*

Decima

Decima est 38 Bullæ : *Cum Pelagio sentiunt, qui boni aliquid naturalis, id est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.*

Vndecima est 66 Bullæ : *Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis bonus liberi arbitrii, sive non malus, & gratiæ Dei injuriam facit, qui ita sentit, & docet.*

SECTIO II.

Sensus primarum trium propositionum.

I I. Didadus Ruyz de Montoya tom. de scient. disp. 45. sect. 3. n. 18. subdubitat, has propositiones contineri in Bulla Pontificum edita contra Baium, quia à se in ea non reperiuntur. Sed miror eruditissimum virum de eo dubitasse, cum nulla sit exarata Bulla, in qua non extent. Causa forsan fuit, quia ejusmodi propositiones in eo ordine numeri non reperit, in quo ab eo referuntur. Etenim ut notavi disp. 1. n. 15. prima Bulla Pontificum sine numeris propositiones coegit, & sequentes Bullæ autoritate privata aliquorum Doctorum cum numeris exaratæ in divisione, & numero earum variarunt, ideoque propositio, quæ in una Bulla extat quadragesima, in alia est trigesima octava.

I I I. Baiani per omnia subscribentes doctrinæ harum propositionum, ut caverent aliqua via censuram illius, & eis sensum confingerent voluntarium, vulgarunt, eas propositiones non inveniri in aliquo opusculo eorum, quæ à Michaële Baio typis mandata sunt, sibique non constare, an in privatis aliquibus scriptis, aut publicis disputationibus ab Autore sint assertæ. Inprimis tamen notavimus disp. 1. nu. 57. propositiones in Bulla proscriptas habendas esse ejusdem Autoris, quamvis in ejus opusculis excusis non reperiantur, quia ipsa Bulla monuit, eas ab Autore traditas non solùm in publicis scriptis, sed etiam in privatis disputationibus, & dictatis.

I V. Præterea eas ego invenio in opusc. de lib. arb. c. 7. Vbi postquam præcedentibus capitibus distinxerat, & exposuerat duplicem libertatem, aliam à necessitate, aliam à servitute peccati, & utramq; veram esse libertatem præmiserat ad meritum, & demeritum sufficientem, aggreditur explicare ad libertatē à servitute, quæ vera libertas est, & sola sub hoc nomine in sacris litteris contenta, impertinentem esse libertatem à necessitate, sufficereque eam, quæ à coactione, & violentia libertas est. Sic enim initio proponit : *Huic libertatis modo* (scilicet à servitute, quæ vera, & propria libertas est) *impertinens est, utrum hoc quod liberè fieri dicitur, etiam possit non fieri. Quia voluntas juxta hunc modum ob id dumtaxat libera dicitur, quia neque invita quoque trahitur, neque sub aliqua hostili potestate sponte captiva tenetur : sed promptè, & liberè id quod debet, facit, & cui subesse debet, libens obsequitur.* Vbi veram libertatem admittit cum necessitate agendi, dum voluntas non trahatur invita, nec sub aliqua hostili captivitate teneatur. Quod continuo cum Baianis docet, doctrinam esse Augustini, libertatemque à necessitate solùm fuisse propriam status innocentiæ : *Hinc Augustinus Enchirid. c. 105. Sic oportebat hominem primò fieri, ut benè velle posset, & male; nec gratis, si benè, nec impunè, si male. Postea vero sic erit, ut male velle non possit, nec ideò libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato. Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus.* Quo testimonio utuntur Baiani, ut statuant extra statum innocentiæ libertatem veram cum necessitate conjunctam, dum à coactione libera sit. Quibus subdit Baius : *Quæ voluntatis libertas sola sub hoc nomine in Scripturis sanctis invenitur, ut apud Ioannem c. 8. Si vos filius liberaverit, verò liberi eritis. Ea vero libertas voluntatis, quæ necessitati opponitur, non sub hoc nomine, sed alio quodam sermonis genere in Scripturis sacris expressa reperitur.* Quæ est secunda propositio ex tribus, quas nunc exponendas suscipimus. Itaque mentiti sunt Baiani negantes eas propositiones à Michaële Baio in aliquo suorum opusculorum tradi.

V. Earum quidem sensus est, veram, & propriam libertatem posse cum necessitate operandi componi, solamque excludere coactionem, & violentiam, ideoque omnem actionem spontaneam, & voluntariam quamvis necessitate fiat, & non possit non fieri, esse verè, & propriè liberam, nec libertatis nomine in sacris litteris libertatem à necessitate significari. Quod etiam Baiani constantissimè profitentur, & firmissimè munire contendunt ex doctrina Augustini, & priscorum Patrum, ac Theologorum, quorum eam esse sententiam indubitabile tradunt. Quare has propositiones ea solùm de causa damnatas volunt à Pontifice, quamvis earum doctrina vera sit, quia viam sternunt ad aliam, Baianorum opinione, falsam, & à Michaële Baio assertam proposit. 70 & 71. qua Baius motus concupiscentiæ verè liberos, & lege prohibitos pronuntiat. Quod qua ratione, & consequentia componant Baiani cum doctrina harum propositionum, in progressu exponemus. Nunc proscribendi has propositiones causa admittenda Baianis non est. Quia si doctrina earum vera est, non est credibile, propositiones ab Ecclesia damnari, quod Baius doctrina ipsarum ad falsa dogmata statuenda abutatur; plurima enim hæreticorum dogmata damnantur ab Ecclesia, quin propterea damnentur principia vera, ex quibus Hæretici suos errores fallaciter colligunt, & arguunt. Potest enim esse Antecedens verum, & Catholicum, & Consequens esse erroneum, & Hæreticum, ut frequens est in hæreticorum scriptis. Itaque ipsa doctrina propositionum, & non solus earum abusus in Bulla Pontificum proscribitur. Præterea verum non est, Baium admittere liberos concupiscentiæ motus, sed solùm prohibitos, & imputabiles, quod cum necessitate, & absque libertate compossibile esse ipsi Baiani tuentur. Motus quidem concupiscentiæ non sunt liberi à servitute peccati, neque à necessitate juxta doctrinam Baii. Aliam autem Baius libertatem non agnoscit.

V I. Merito tamen dubitabis; cur has propositiones proscripserint Pontifices, cum plerique Theologi præsertim ex Scoticorum schola eas tradiderint, docentes amorem beatificum necessarium absolutè esse liberum, nec non processionem Spiritus sancti necessariissimam esse liberam, quia sunt actus spontanei, & voluntarii ab omni coactione, & violentia liberi? Aliique Theologi eis dissentientes quæstionem doceant esse de solo nomine, & non de re; quales dissensiones, inter Theologos frequentes, Pontifices raro dirimere solent? Respondeo. Merito nostra Bulla eas propositiones, & doctrinam in eis contentam interdicit, quia earum sensus est, libertatem ad imputabilitatem meriti, & demeriti

sufficientem non excludere necessitatem, sed solam violentiam, & coactionem. Ea enim mens Autoris colligitur ex proposit. 63. seq. *Homo peccat etiam damnabiliter in eo quod necessario facit.* Quo sensu Theologi Catholici non tradunt esse liberas actiones necessarias, & inevitabiles, sed potius supponunt oppositum, ad libertatem meriti, & demeriti capacem, necessariam esse potestatem à necessitate agendi liberam. Quia vero hæc mens in eorum scriptis expressa est, ideò eis Theologis non interdixit propositiones Baianis similes, quas in sensu Baianis contradicenti constat esse prolatas. Quare etiam asserta Baianorum de hac re interdicta prorsus credenda sunt, quia Baiani totis viribus contendunt, solam à coactione libertatem necessitati operandi conjunctam in statu naturæ lapsæ ad peccatum, & bonum opus morale, meritum, & demeritum sufficere.

VII. Nec recursus Baianis est, Baium eam libertatem asseruisse in genere, etiam prout comprehendit libertatem status innocentiæ, in quo ipsi ad meritum, & demeritum vindicant necessariam libertatem non solùm violentiæ, sed etiam necessitati oppositam. Nam manifestè Baius de libertate naturæ lapsæ loquitur, siquidem in statu innocentiæ cum Augustino supra adducto ab ipso, primis hominibus libertatem à necessitate convenientem, & necessariam esse docuit: *Sic oportebat hominem prius fieri, ut bene velle posset, & male.* Item quia in eo statu asserit libertatem à necessitate non requiri ad veram libertatem, in quo sacræ litteræ exprimunt inesse homini libertatem à servitute peccati per merita Christi, ut illud Ioannis 8. *Si filius vos liberaverit, verè liberi eritis.* Nam ea ratione docet veram libertatem non excludere necessitatem, quia cum libertate à servitute peccati, quæ vera libertas est, & sola nomine libertatis in sacris litteris exprimitur, componitur necessitas. At libertas à servitute peccati in sacris litteris expressa solùm convenit in statu naturæ lapsæ.

VIII. Dubitabis secundò; an Michaël Baius negaverit libertatem à necessitare contineri in sacris litteris? sunt enim qui sic intelligunt secundam ejus propositionem: *Is libertatis modus, qui est a necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in scripturis, sed nomen libertatis à peccato*; ut credant, negatum à Baio, libertatem à necessitate ex sacris litteris constare. Respondeo. Baius expresè docet, libertatem à necessitate esse in sacris litteris assertam, solumque negat eam nomine *libertatis* in sacris litteris exprimi, sed solam libertatem à peccato. Nam opusculo de lib. arb. c. 7. id disertè testatur: *Ea vero libertas voluntatis, quæ necessitati opponitur, non sub hoc nomine, sed alio quodam sermonis genere in Scripturis sacris expressa reperitur.* Tenet libertatem necessitati oppositam in Scripturis sacris expressam reperiri, licet non sub hoc nomine, sed alio. Idque probat: *Vt cum de homine recens condito dicitur Eccles. 15. quod Deus reliquit illum in manu consilii sui, manifestè significatur, quod Deus illi voluntatem dederit, qua & mandata Dei facere posset, & omittere. Similiter, ubi de homine justo dicitur, Eccles. 31. quod potuit transgredi, & non est trangressus, manifestè datur intelligi, utrumque in ejus potestate fuisse, nempe transgredi, & non transgredi.* Vnde mox concludit: *Ideò licet hic libertatis modus in Scripturis sacris non inveniatur hoc nomine expressus: non tamen propterea negandus est, aut contemnendus: sed potius adversus Hæreticos religiosè suscipiendus, & defendendus, ne sub prætextu externi nominis rem eam negemus, quam sine impietate etiam sub quocumque nomine negare non possumus.* Itaque solam vocem, & non rem *libertatis* à necessitate Baius sacris Scripturis negat. Pontifices igitur volunt, non solùm rem, sed etiam vocem in sacris litteris expressam admittendam, sæpeque nomine *libertatis* sacras litteras libertatem necessitati oppositam significare.

IX. Dubitabis tertiò; an Baius in statu naturæ lapsæ admiserit libertatem à necessitate moralem, quam admisit in statu innocentiæ? Respondeo. Voluntati auxilio gratiæ destitutæ, & solis viribus naturæ relictæ negavit eam libertatem moralem, quia docuit naturam humanam post peccatum mansisse subjectam necessitati peccandi, & impotem cavere peccatum, & bonum quidpiam etiam naturale agere absque auxilio gratiæ, ut propositiones relatæ sect. 1. & explicandæ sequentibus satis demonstrant. Cæterum admisit, voluntatem auxilio gratiæ suffultam etiam post lapsum esse à necessitate liberam, quia per gratiam restituta est in libertatem agendi moraliter, quam perdidit. Id colligo: tum quia eam à necessitate libertatem contra Hæreticos admittendam esse pronuntiat, ut præmisimus; Hæretici vero nostri temporis eam negant solùm post lapsum, ut in progressu videbimus: tum quia eam asserit contineri in eo testimonio Eccles. 31. quo de homine justo dicitur, *quod potuit transgredi, & non est transgressus*; & hoc testimonium complectitur justum etiam in statu naturæ lapsæ, ut ex cap. 7. de lib. arb. nuper retulimus. Expressius id sanxit cap. 4. exponens libertatem à necessitate. Nam cum eam Deo, & Angelis adscripsisset, de hominibus sic statuit: *Homines quoque in hac vita hoc modo in rebus plurimis libera utuntur voluntate, quia aut boni sunt, & Deo juvante bonum præ malo, seu præ alio bono eligunt: aut si sibi relicti Deo servire non possunt, attamen in vitæ istius bonis appetendis, & malis eligendis sunt liberi: bonis inquam, quæ de bonis naturæ oriuntur, ut velle laborare in agro, velle manducare, & bibere.* Quibus mox conjungit: *Possunt tamen mali homines ex hoc etiam dici liberi, quod cum propria voluntate malum faciant, Deo tamen adjuvante bonum amplecti possint: Id quod de Dæmonibus dici non potest, quia ad bene volendum nullum eis sperari potest divinum auxilium.* nectitque continuo: *Hæc libertas vulgo à necessitate dicitur, quia videlicet necessitati opponitur.* Ergo etiam in hac vita, & statu naturæ lapsæ, boni, & mali homines præventi auxilio gratiæ ex mente hujus Autoris libertate necessitati opposita potiuntur.

X. Baiani vero in eo discesserunt à Baio. Nam illi in statu naturæ lapsæ nullam agnoscunt moralem libertatem necessitati oppositam etiam sub auxilio gratiæ constitutam, sive cum homines benè, sive cum malè operantur. Nam malè operantibus negant auxilium sufficiens gratiæ, quo aut peccatum cavere, aut benè operari queant. Benè operantibus vero tale gratiæ auxilium necessarium profitentur, quo necessitas inducitur, & sola libertas violentiæ contraria relinquitur, nulla superstite potestate antecedenti ad cohibendam actionem bonam, ut constat ex disp. 2. & amplius constabit inferius. Baius vero nihil de qualitate gratiæ auxiliantis naturam lapsam expressit, sed manifestum supposuit, auxilium gratiæ tale esse, cum quo tam benè, quam malè operantes retinere possunt libertatem necessitati oppositam. Itaque in eo, in quo à Baio dissentiunt, miserius Baiani, quam Baius in errorem lapsi sunt, ut sequentes disputationes evincent.

SECTIO

SECTIO III.

Sensus aliarum trium propositionum sequentium.

XI. TRes præteritæ propositiones conditionem libertatis humanæ post peccatum relictam asserunt, sequentes definiunt vires post peccatum superstites naturæ. Quarum prima tendere videtur ad excludendum suffragium, quod ex Apost. ad Rom. 2. peti posset pro viribus naturalibus sufficientibus absque auxilio gratiæ ad implendum legem naturalem; quia plures Theologi ex illo *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt*; arguunt non esse necessariam gratiam ad observantiam legis naturalis, siquidem Gentes gratia destitutæ ex Apostolo illam naturaliter observant. Baius vero huic argumento occurrens pronuntiat, testimonium Pauli, non de Gentibus infidelibus, sed fidelibus accipiendum, & aliam de infidelibus expositionem esse sinistram, & Pelagianorum propriam, qui volebant posse arbitrium sine auxilio gratiæ legem implere. Aut excludit, infidelium opera esse posse moraliter bona, & non mala, atque peccata, ut ipse Baius contendit proposit. 26; nempe quia eo testimonio utuntur plerique Theologi, ut infidelibus etiam adscribant aliqua opera moraliter bona. Quo sensu Baiani relati disp. 2. Pauli expositionem Pelagianam, & ab Ecclesiæ Catholicæ veritate dissonantem produnt. Itaque communis sensus ejus propositionis sic fertur, ut voluerint Pontifices, ex eo Pauli testimonio rectè argui, opera legi naturali conformia fieri posse sola facultate naturæ absque auxilio gratiæ; aut item infidelibus plura inesse opera moraliter bona, & non esse omnia eorum opera moraliter mala, atque peccata.

XII. Duo tamen contra hunc præsentis propositionis sensum difficultatem ingerunt. Alterum est, plures Ecclesiæ Patres præsertim Augustinum eum Apostoli locum intellexisse de solis gentibus fidelibus, ut ipsorum testimoniis ostendit Vasquez 12. disp. 190. cap. 15. imo eam esse communiorem Patrum expositionem tradit disp. 195. cap. 4. in fine, & frequentem saltem esse docet Suarez tom. 1. de Grat. Prolog. 6. c. 2. n. 14. Alterum, communem esse Theologorum sententiam Pontificibus Ecclesiæ non ignotam, nullum opus moraliter bonum posse fieri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, eamque etiam post damnationem doctrinæ Baianæ esse frequentem, & impune ab Scholasticis Catholicis defendi. Credibile autem non est, Pontifices interdixisse sententiam tantæ probabilitatis consensu in scholis Catholicis susceptam, & nunc etiam continuo defensam. Quare Vasquez supra disp. 190. c. 18. n. 178. Suarez item supra, Torres tract. contra Baium c. 15. n. 1. & plures alii Theologi, nec non ipsi Baiani adducentes testimonia Suarii, & Vasquii asserunt, hanc propositionem, non esse damnatam propter ejus doctrinam, sed propter acrimoniam censuræ, qua eam Pelagianam damnat.

XIII. Ego vero huic interpretationi non acquiesco, insistens perpetuo omnes propositiones Baii propter doctrinam, & non propter censuram esse ab Ecclesia proscriptas, ut præmisi disp. 1. sect. 4. Baianis quidem hæc interpretatio admittenda non est, cum ipsi non solùm relatam Theologorum sententiam contemnant, sed etiam Pelagianam, & à Catholicæ doctrinæ veritate aberrantem, & Augustinianæ in gratiæ defensionem perpetuo assertæ ex diametro contradicentem, acerbius, quam Baius, passim pronuntient. Item quia doctrina, quam in ea propositione contineri credunt Baiani, de operibus infidelium nulla exceptione semper malis, & peccatis, ab ipsis constanter defensa damnatur in Bulla proposit. 26. tradita absque censura: *Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* Ubi ea doctrina continetur absque ulla censura. quod etiam Suario, & Vasquio, aliisque Theologis objicio. Nam doctrina de imbecillitate naturæ ad agendum quidpiam moraliter bonum absque auxilio gratiæ, & sola facultate naturali ad peccandum traditur proposit. 28. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet*; ut mox exponemus. Tamen in ea propositione nulla fertur acerbitas censuræ. Ergo alia difficultati objectæ solutio adhibenda est, aliusque prædictæ propositionis sensus investigandus.

XIV. Ego inprimis difficultati objectæ juxta prædictum communem hujus propositionis sensum satisfaciam, deinde verum, & Autoris menti germanum sensum apetiam. Igitur ad primum respondeo. Quamvis plures Ecclesiæ Patres præsertim Augustinus, eam Pauli ad Roman. 2. expositionem sequuti fuerint, qua Paulus de solis gentibus ad fidem conversis intelligatur; tamen nullus eorum ita ei adhæsit, ut aliam de gentibus infidelibus expositionem, quam plurimis Ecclesiæ Patribus, & sacræ scripturæ Interpretibus esse frequentem præmisimus disput. 8. n. 168. & seq. & amplius constabit disp. 20. cum de operibus infidelium disseremus, omnino falsam, & improbabilem & hæreticam censuerit, sed plures eorum, inter quos est Augustinus, interdum admiserint. Baius vero ita eam interpretationem de solis gentibus fidelibus amplectitur, ut aliam tanquam prorsus improbabilem, erroneam, & Pelagianam explodat, hac in re à Patribus Ecclesiæ dissentiens. Itaque Pontifices Ecclesiæ non eo damnant eam propositionem, quia Baius priorem de gentibus fidelibus expositionem sequitur, sed quia interdicit Catholicis scriptoribus posteriorem, Ecclesiæ Patribus, & interpretibus frequentem, ut eo detur facultas utendi illa, cum ad dogmata Theologica, vel comprobanda, vel illustranda opus fuerit.

XV. Ad secundum respondeo. Baius adeò imbecillem, & infirmam profitetur naturam humanam ad observantiam legis naturalis, & quævis opera moraliter bona post peccatum relictam, ut nec sufficientiam, ne potestatem antecedentem naturali hominis libertati absque auxilio gratiæ relinquat, ideoque gratiam ad quodvis bonum opus morale necessitate antecedenti, & non solùm consequenti desideret, ut in progressu videbimus. Scholasti Doctores vero ejusmodi gratiam auxiliantem ad obedientiam legis naturalis, & virtutum naturalium opera necessitate solùm consequenti, ad efficaciam, & non ad sufficientiam agendi desiderant, potestatem antecedentem, & sufficientem libertatis naturalis propriam solis naturæ viribus, & auxiliis debitis absque gratia per Christum naturæ etiam lapsæ adscribentes, ut ingenuè fatentur principes ejus sententiæ patroni Vasquez 1. 2. disp. 189. num. 117 & 174. & Meratius tract. de Grat. disp. 1. sect. 15. nu. 8. & seq. Ideò Pontifices absque præjudicio communis Scholasticorum sententiæ de necessitate consequenti gratiæ ad bona opera moralia damnare potuerunt doctrinam Baii de necessitate antecedenti. Quod quam

merito damnabile sit, abundè constat ex disp. 8. à sect. 13. ad 27. ubi ex sacris litteris, Conciliorum sanctionibus, Patrum scriptis, præsertim Augustini, & Discipulorum ejus, Theologicisque rationibus, hanc sufficientiam, & potestatem antecedentem naturalem, sanctam, ratamque reliquimus, & inferius etiam roborabimus. Vnde immerito plerique Theologi contra communem Vasquii, & aliorum Theologorum sententiam de necessitate gratiæ ad bona opera moralia utuntur propositionibus Baii in Bulla Pontificum damnatis, siquidem alio sensu Baius, & alio Scholastici Theologi talem gratiam requirunt. De quo sæpius, & uberius ad propositiones sequentes.

XVI. Nihilominus sensus præsentis propositionis mea opinione hic non est, qui communiter circumfertur. Verosimilior est, quem Baiani volunt, & tuentur, nempe infidelibus nulla esse, nec esse posse opera, quæ peccata non sint. Quod etiam ii Theologi negant, qui gratiam auxiliantem ad benè moraliter agendum requirunt, ut videbimus disserentes de operibus infidelium. Etenim ea Baii propositio decerpta est ex lib. de 1. hominis justit. c. 6. ubi sic habet: *Sunt tamen qui cum Pelagio existiment, jam dictum Apostoli testimonium de iis gentibus debere intelligi, quæ a gratia Christiana prorsus alienæ, ex primæ imaginis reliquiis ad similitudinem bonorum operum quædam laudabilia, proprio judicio, faciebant.* Vbi disertè proponit sensum prædicti testimonii de bonis, & laudabilibus operibus Gentilium à fide christiana alienorum. quem mox bis explodit: *Sed hunc sensum non recipit Fulgentius de Incarnat. Domini* c. 25. *Nec immerito; quia impii, quibus nihil est mundum, sed inquinatæ sunt eorum mens, & conscientia, non naturaliter, sed vitiosè, simulatè, & mendaciter, quæ legis sunt, faciunt.* Itaque illud *naturaliter quæ legis sunt, faciunt* in prædicto Pauli testimonio significat Baius ab adversariis, quos rejicit, non sic accipi, ut ex solis viribus naturæ, sed conformiter ad naturam, & ejus præscriptum, quæ legis sunt facere, & ideò eum sensum à se improbari, quia impii ea non naturaliter, sed vitiosè faciunt, quia nullum opus agunt, quod immundum non sit, & ex intentione depravatum. Quare voci *naturaliter* non opponit Baius *supernaturaliter*, sed *vitiosè, simulatè, & mendaciter*. Vnde doctrina juxta mentem Autoris in ea propositione damnata eadem videtur esse cum doctrina proscripta proposit. 26. *Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* De cujus proscriptionis merito dicemus disp. 20.

XVII. Sed adhuc probatior, & menti Autoris consonantior sensus est, justitiam salutarem conferentem in vitam æternam eo esse debitam, & connaturalem primæ hominis conditioni ante peccatum, ut opera justitiæ, quæ renovant primam Dei imaginem deperditam per peccatum, revocent hominem ad primam illam dignitatem hominis conditioni naturalem, & debitam; idque significare Paulum ad Rom. 2. cum de conversis ad fidem ait *naturaliter quæ legis sunt faciunt*: id est juxta naturalem, & primæ conditioni debitam dignitatem, & justitiam. Quare doctrina hujus assertionis non est alia ab ea, quam præcedenti disp. 4. sect. 3. tradidimus, & disp. 8. copiosè discussimus. Nam ut nuper vidimus, ejusmodi assertio extracta est ex lib. 1. de prima hominis just. c. 6. in quo Baius totus incumbit in probationem doctrinæ propositæ ex prædicto testimonio Pauli ad Rom. 2. Titulus enim capitis is es: *Quod vera justitia fuerit primo homini naturalis.* Cum autem de tali justitia præmisisset: *Mirum est quomodo quisquam dubitare queat; an sit homini naturale, quod evidenti ratione comprobatur ad primam ejus nativitatem debere, pertinere*: idque cum probasset testimoniis Prosperi, & Leonis primi, mox subdit: *Quibus plane consonat Apostolus ad Rom. 2. docens, quod gentes, quæ ad Christi fidem conversæ per veram justitiam ad primæ suæ creationis imaginem reformantur, non supernaturaliter, sed naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt. Quam expositionem late prosequitur Augustinus libro de spiritu, & littera, c. 26. & 27.* Cernis eo adduci à Baio testimonium Pauli, ut probet, gentes ad Christi fidem conversas non supernaturaliter, sed naturaliter ea, quæ legis sunt, facere, quia vera justitia, per quam ad primæ suæ creationis imaginem reformantur, homini est debita, & naturalis.

XVIII. Cum vero protulisset verbatim expositionem Augustini subjicit: *Audi nos in imagine Dei, quæ spiritu Dei instauratur, non supernaturaliter, sed naturaliter esse factos, & facilè intelliges, primæ creationis imaginem, non supernaturalem, & indebitam fuisse humanæ naturæ dignitatem: sed potius naturalem hominis sanitatem, ad integritatem ejus pertinentem.* Quis jam dubitet, non esse aliam hujus Autoris mentem, quam testimonio Pauli ostendere, primam Dei imaginem, veramque justitiam ad primam hominis constitutionem, & integritatem pertinere, sicut sanitas corporis pertinet ad naturalam ejus conditionem, ut mox exponit. Quare rediens ad Paulum subdit: *Vnde etiam dixit Apostolus eos, qui spiritu gratiæ renovati divinæ legi obediunt, non supernaturaliter, sed naturaliter quæ legis sunt facere: quia nihil tam est homini naturale, quam mente legi Dei servire, & inferioribus animi partibus, ipsisque corporis membris menti Deo servienti obedire.* Tandemque pronuntiat esse Pelagianum, si testimonium Pauli de gentibus infidelibus accipiatur, ut vidimus n. 16.

XIX. Dubitabile autem est, cur ea expositio Pelagiana in hoc sensu tradatur a Baio, cum Pelagius etiam veram justitiam docuerit naturalem, non solùm naturæ integræ, sed etiam lapsæ; imo utriusque status discrimen negaverit, negans originale peccatum, & necessitatem gratiæ? Respondeo. Ideò eam expositionem Pelagianam censet, quia sua, & Augustini expositione duo comprobavit; alterum, veram justitiam esse primæ conditioni naturalem; alterum, post peccatum hominem per gratiam reformari, & restaurari ad primam illam naturalem dignitatem. Pelagius vero tribuens infidelibus alienis à gratia veram justitiam negat hanc renovationem, & restaurationem primæ dignitatis naturalis per gratiam; tum quia negat gratiam sic reformantem, & restaurantem; tum quia negat originale peccatum, quod eam restaurandi, & reformandi necessitatem induxit. En tandem quam merito propositio ista Baii non solùm ratione censuræ, sed etiam ratione doctrinæ damnabilis sit.

XX. Altera propositio est: *liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* Quam sic explicant Suarez 1. p. lib. 2. de. Prædest. c. 16. n. 27. & lib. 1. de grat. c. 23. n. 15. & plures alii Theologi, ut eam Pontifices damnent, quia continet, hominem sine auxilio gratiæ non posse peccatum vitare, nec opus aliquod bonum morale perficere. Quare hoc testimonio utuntur ad repellendam

lendam sententiam Vasquez, & aliorum Theologorum desiderantium gratiam auxiliantem Dei ad bonum quidpiam morale agendum.

XXI. Vasquez vero 1.2.disp.190.n.180.& seq. quem sequuntur Torres tract.contra Baium c.3.§ 1. & Meratius tract.de Grat.disp.1.sect.4 & 14.objectioni respondent, ex sua sententia non sequi arbitrium sine auxilio gratiæ non nisi ad peccandum valere: nam possibilia sunt ipsius opinione opera indifferentia in individuo, quæ sine auxilio gratiæ fieri possunt. Deinde expositionem prædictam repellit, quia ex ea fieret damnari etiam Concilium Arausicanum. 2. can. 22. & Augustinum pluribus in locis (quæ videri possunt apud nostram disputationem 20. n. 25. de ente supernat.) cum identidem doceant, arbitrium sine auxilio gratiæ nihil agere posse, nisi peccatum, & mendacium. Tertio tandem asserit, Baium in ea propositione damnari, quia auxilium gratiæ, quod ad non peccandum, & benè moraliter agendum desiderat, constituit in auxilio gratiæ sanctificante, nempe in dilectione Dei elicita per charitatem. Nam eam propositionem habet lib. 2. de justitia, & virtutibus impiorum c. 9. & hunc sensum expressit apertè eodem lib. c. 4 & 5. At Vasquez, & ejus sectatores non vendicant necessarium tale auxilium ad bonum opus morale. Additque Torres supra, hanc explicationem Patris Vasquez, & alias Baii ab ipso traditas præferendas esse aliis, quas Suarez, & alii Doctores Hispani Baio tradunt, quia Vasquez, cum esset Romæ, ejus Autoris opera legit, alii vero ea non viderunt, sed in sola Bulla propositiones Baii, ex ejus operibus excerptas legerunt.

XXII. Inprimis non assentior Suario, & aliis Theologis, qui hanc propositionem contra sententiam Vasquez objiciunt. Tum quia credibile mihi non est, Pontifices Ecclesiæ damnare voluisse sententiam in Scholis Catholicorum frequentem sibi non ignotam. Tum quia Vasquez auxilium gratiæ ad bonum opus morale asserit necessarium, sola necessitate consequenti, & non antecedenti, ad solam efficaciam, & non ad sufficientiam, & potestatem antecedentem agendi, ut notavimus n. 15. Baius verò auxilium gratiæ ad non peccandum, & benè moraliter agendum docet necessarium necessitate antecedenti, & ad sufficientiam, & potestatem antecedentem agendi,& non ad solam efficaciam, ut sect. seq. probabimus. Præterea quia Baius reipsa admittit sine auxilio gratiæ possibilia ea opera naturalia, quæ Suarez & Vasquez censent moraliter bona, ut exponemus in decursu.

XXIII. Deinde à Vasquez discedo. Quo ad primum; quia ita se vendicat ab objectione sibi facta, ut concludat, definita esse in hac propositione opera indifferentia in individuo. Nam Pontifices proscribentes prædictam propositionem definiunt, arbitrium posse agere sine auxilio gratiæ opus morale, quod non sit peccatum. Hoc non est bonum, cum ad illud ex sententia Vasquez requiratur auxilium gratiæ. Ergo definiunt posse agere opus morale indifferens. Persuaderi autem quis potest, à Pontificibus definiri sententiam contrariam doctrinæ, quam ipse Vasquez admittit esse Augustini, & sancti Thomæ, totiusque Thomistarum Scholæ. Quoad secundum; quia doctrina concilii Arausicani, & Augustini statuentium, hominem sine gratia nullum opus agere posse, nisi peccatum, & mendacium; alia est à doctrina Baii contenta in hac propositione, etiamsi auxilium gratiæ in utraque non sit sanctificans, ut possit doctrina Baii proscribi, quin proscriptio comprehendat doctrinam Arausicani, & Augustini, sicut exposuimus nos disp. 20. sect 6. de ente supernat. Quippe doctrina Augustini, & Arausicani vera est, etiamsi arbitrium solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ ad aliquod bonum opus morale valeat, quia ex lege Dei opera bona naturalia non possunt à supernaturalibus indigentibus auxilio gratiæ separari, ut copiose stabilivimus in ea disp. 20. Baius vero differit de arbitrio juxta propriam ipsius naturam, & vires sibi ex facultate propria competentes, seorsim à providentia, & lege extrinseca Dei nunc assistenti. Igitur Arausicanum, & Augustinus volunt, naturam de suo non habere, nisi peccatum, & mandacium, quia suis viribus arbitrium jam elevatum non relinquitur, nisi ad peccandum, quoniam ad quidquam benè moraliter agendum semper præmunitur subsidiis supernaturalibus gratiæ. Cum hoc autem rectè componitur, quod Baius negare censetur, scilicet posse ex natura rei elicere suis viribus sine gratia Theologica actus naturales virtutum moralium solitariè, ac seorsim ab actibus supernaturalibus, & conditione meriti, & impetrationis, quæ juxta præsentem providentiam ab eorum actuum exercirio minimè dividuntur. Potuit itaque damnari Lovaniensis, quod ita depresserit vires naturales arbitrii, ut post peccatum ex natura rei, solas illi reliquerit ad peccandum.

XXIV. Quoad tertium, expositio Patris Vasquez non arridet, quamvis Romæ legerit opera Autoris; quia ego quoque in Hispania, cum hæc scribo, eadem apud me, & præ oculis habeo, ut sæpius monui, & alia mihi videtur esse mens illius in hac propositione, quam examinamus. Nam eam propositionem habet libro de lib.arb.c.10 & 11 & lib. 2. de virtutibus impiorum c. 8. & non c. 9. ut citatur à Patre Vasquez. Nullibi autem differit de qualitate, aut specie auxilii gratiæ, quod ad non peccandum, vel bonum agendum necessarium est, sed solùm de potestate, & viribus arbitrii sibi derelicti, de operibusque, quæ sua sola virtute naturali edere potest, decernens ea alia non esse, nisi peccata. Quare ejus doctrinę contradiceret, qui bona aliqua opera virtute naturali fieri posse tueretur, & omnino consentiret, qui auxilium gratiæ, qualecumque illud sit, necessarium assereret. Ergo non damnatur propositio propter speciem,& qualitatem auxilii gratiæ, sed propter arbitrii suis viribus relicti insufficientiam, & auxilii gratiæ, qualecumque illud sit, necessitatem ad cavendum peccatum, & bonum quidpiam agendum assertam. Nec refert lib. 2. de virtut. imp. c. 5. docuisse sine dilectione Dei nullum fieri opus moraliter bonum; nam eam dilectionem ibi non desiderat ad virtutem agendi, sed ad qualitatem, & bonitatem operis necessariam, ut mox exponemus. Quare lib. de lib. arb. c. 10 & 11. ubi etiam ad non peccandum, & bonum quidpiam agendum auxilium gratiæ desiderat, neutiquam talis dilectionis meminit. Quamvis item alibi eam dilectionem censeat esse auxilium gratiæ ad bonum agendum, & non peccandum necessarium, à quo ego non dissentio, propterea tamen non erat damnabilis propositio excludens possibilia bona opera sine auxilio gratiæ, si revera sine auxilio gratiæ possibilia non sunt. Nam aliud est necessarium esse auxilium gratiæ in genere, de quo tantùm prædicta propositio decernit, aliud tale auxilium in specie esse necessarium. Nec damna-

mus in Calvini doctrina, quod ad bona opera auxilium gratiæ requirat, sed quod requirat auxilium necessitans, & adimens libertatem. Nec in doctrina Baii damnarunt Pontifices alias plures propositiones exprimentes ad fidem, & spem, & omne meritum gratiæ, sive condignum, sive congruum, auxilium gratiæ requiri, licet non requiratur dilectio præcedens Dei, quod in doctrina Baii est auxilium gratiæ; quia in eis propositionibus solùm exprimitur in genere necessitas vera, & non in specie qualitas falsa auxilii gratiæ.

XXV. His rejectis duplex expositio assertionis superioris Baii præferenda est. Prima sit, ejus doctrinam ideò damnari, quia negat arbitrio sufficientiam, & potestatem antecedentem, & non solùm consequentem, & efficacem ad aliquod opus, quod non sit peccatum. Quam doctrinam distare à communi Theologorum sententia, qui gratiam prædicant necessariam ad bona opera moralia etiam ordinis naturalis, & merito esse damnabilem, præmisimus n. 15. Nam ejus doctrinæ professores expressè testantur, auxilium gratiæ sola necessitate consequenti, & non antecedenti ad ejusmodi opera vendicare, quia potestatem antecedentem, & sufficientem ad illa viribus arbitrii negare, esset omnino libertatem naturalem post peccatum non solùm infirmam, & imbecillem, sed extinctam prorsus asserere.

XXVI. Secunda est, ideò damnari, quia opera virtutum naturalium, quæ communis sententia Theologorum profitetur moraliter bona, & in vitam æternam sterilia, ideoque sine auxilio gratiæ possibilia, Baius docet, esse moraliter mala, atque peccata, ut quamvis ea impiis, & infidelibus alienis à gratia possibilia concedantur, veræ adhuc virtutes, & opera moraliter bona negentur, & nulla alia, nisi peccata, sine auxilio gratiæ possibilia relinquantur. Is enim est præcipuus scopus totius illius libri de virtutibus Impiorum, & ea potissimum ratio, virtutes, & bona opera moralia ab eis relegandi, quia licet possint velle, & agere plura virtutum officia propter honestatem creatam ipsorum, ea tamen, dum ex dilectione Dei non procedunt, nec virtuosa, nec moraliter bona, sed mala moraliter, & peccata censenda sunt. Itaque admittit, infideles posse appetere, & agere virtutem propter seipsam absque auxilio gratiæ, docet tamen amorem virtutis propter ipsam non esse veram virtutem, sed vitiosam, ubi ex dilectione actuali Dei non exerceatur. Quare re ipsa sine auxilio gratiæ concedit possibilia ea opera, quæ Vasquez, & Suarez, aliique universi Theologi supponunt moraliter bona, sed ea censet à vera ratione virtutis, & bonitate morali prorsus aliena, ideoque arbitrium potens sine auxilio gratiæ ea velle & agere, non extrahi à potestate, quæ solùm ad peccandum valeat.

XXVII. Id manifestum evincit discursus, & contextus ejus libri. Nam c. 1. proponit: *An defendendæ sint virtutes descriptæ a Philosophis?* scilicet virtutes morales acquisitæ, de quibus Philosophi cum Aristotele, & Theologi cum divo Thoma disserunt. sic enim aggreditur: *Me etiam movet, quod à divo Thoma, & aliis quibusdam recentioribus, non ea tantum virtus defenditur, & explicatur quam Deus per Christum in nobis operatur, sanctificans nos per omnia ut ad unum veri Dei cultum revocant: sed etiam illæ virtutes, quas Stoici, & Peripatetici non dico præstiterunt; sed quas in libris suis præceperunt, temperantiam dico, liberalitatem, justitiam & reliquas virtutes in Ethicis ab Aristotele descriptas.* Vbi totius dissertationis subjectum proponit, an admittendæ sint virtutes, quæ à divo Thoma & Aristotele in suis scriptis, virtutes defenduntur, & explicantur? Cum autem c. 2. præmisisset aliam esse quæstionem de officiis virtutum, aliam de ipsis virtutibus, quæ præter officia vendicant etiam debitos fines, quibus distinguantur à vitiis: cap. 3. vero, Gentiles sua honestatis officia in varios fines retulisse, alios ad voluptatem, alios ad honores, alios ad divitias, alios denique ad ipsas virtutes, quas postremas Aristoteles, & divus Thomas veræ virtutis professores putant: hunc titulum præfigit capiti 4. *Quod honestatis officia cum in Deum non referuntur, non sint virtutes, sed vitia.* Vtque apertius constaret, quid contenderet, sic promovet gradum: *Cæterum quia sententia hæc paucioribus placet, sublatisque Stoicorum, & Peripateticorum virtutibus, quæ propter se expetuntur, simul ultro corruet: ideo præsenti instituto satis fore putamus, (quantum Deus adjuverit) ostendere, virtutes eas, quæ ab Aristotele describuntur, id est, virtutum officia, quæ non ob aliud, sed propter semetipsa expetuntur, non rectè a peccato vindicari, virtutesque non esse, sed virtutum simulatrones, & vitia virtutes imitantia.* Hic sanxit, & aperuit suam sententiam, quam ipsemet fatetur, esse singularem, virtutes morales, quæ officia honestatis expetunt propter creatam bonitatem, & honestatem ipsorum, & non propter increatam Dei, non esse veras virtutes, sed vitia virtutes imitantia. Ad quod firmius statuendum rejicit communem distinctionem virtutum, quam asserit absque fundamento communiter ferri; earum nempe, *quæ Deum fructuosè*, & earum, *quæ Deum steriliter colunt.*

XXVIII. In cujus ulteriorem probationem titulus capitis 5 est: *Quod virtutes impiorum, quæ in Deum non referuntur, non ideò ab Augustino negantur esse veræ, quia non salvant, sed quia vitia sunt, & damnant.* Deinde sic incipit: *Verum forsitan tacitus animo respondes, prædictas virtutes ideò ab Augustino non dici veras, quia steriles sunt, & ad regnum cælorum consequendum inutiles: non autem quia vitia sunt, & peccata digna supplicio.* Ideò totus incumbit probando, Augustinum ideò virtutes, quæ propter honestatem virtutum quidpiam expetunt, non solùm non esse steriles in vitam æternam, sed etiam esse vitiosas, & malas. Quod rursùs probat c. 6. quia sunt superfluæ, cum non referantur in Deum, nec tanquam in finem intrinsecum, nec tanquam in auxiliatorem specialem extrinsecum per gratiam. Item c. 7. quia ejusmodi virtutes possunt haberi absque mentis Christi salvatoris; nullus tamen à vitio incontinentiæ, & injustitiæ ad virtutem justitiæ, & continentiæ, & reliquas converti potest absque merito, & auxilio Christi.

XXIX. Tandem id confirmat cap. 8. in quo nostra traditur propositio, quia arbitrium sine adjutorio Dei non nisi ad peccandum valet; si autem hæ virtutes steriles in vitam æternam, & sine auxilio Dei possibiles veræ essent virtutes, & non vitia, valeret arbitrium sine auxilio Dei ad opera quæ non essent peccata. Quippe titulus ejus capitis hic est: *Quod liberum arbitrium sine Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* Cum autem clausisset cap. 7. his Augustini verbis ex serm. 13. de verbis Apost. *Agis illo non adjuvante libera voluntate, sed male, cum dico tibi, sine adjutorio Dei nihil agis, nihil boni dico, nam ad male agendum habes sine adjutorio Dei liberam volunta-*

luntatem : initium capitis sequentis in eorum verborum, & nostræ propositionis, quam in titulo præfixit expositionem sic habet : *Non ait Augustinus ad benè agendum moraliter, & sterilitur habes sine adjutorio Dei liberam voluntatem (sicut docet Philosophia) sed ad malè agendum, inquit, nempe ut & falsas impiorum virtutes è medio colleret, & illud simul in animis fidelium confirmaret, quod alibi sæpius inculcat, ac repetit, liberum arbitrium sibi derelictum, non nisi ad peccandum valere, & tanto citius propinquare iniquitati, quanto acrius intenditur actioni.* Cujus rei probationem concludit dicens : *Igitur Pelagianorum vox est, potestatem voluntatis aliquantulum ad non peccandum valere, quod sine dubio dicunt, qui virtutes steriles illi tribuunt.* Ex quibus omnibus luce meridiana clarius relinquitur, mentem Autoris in hac propositione aliam non esse, quam negare veras virtutes, & moraliter bonas eas, quas Philosophia moralis cum Aristotele & S. Thoma inter virtutes, & moraliter bona recenset, quæ scilicet honestatis officia expetunt propter se, & non propter Deum, easque inter vitia, & peccata collocare. Itaque non diffitetur Baius, fieri posse sine auxilio Dei ea opera, quæ communiter Theologi moraliter bona censent, & veræ virtutis actus putant, sed eis sine auxilio gratiæ admissis, nullum opus moraliter bonum sine auxilio gratiæ possibile arbitrio concedi, quia ejusmodi opera, seu actus inter vitia, & peccata potius, quam inter veras virtutes & actiones moraliter bonas computari debent.

xxx. A quo non abhorret Baianorum doctrina relata disp. 2. & disp. 3. & copiosius disp. 8. n. 119. & sequentibus, ubi ex hoc principio arguunt, nibil boni moralis, & veræ virtutis esse possibile arbitrio etiam in statu puræ naturæ sine auxilio gratiæ, quia nullus est veræ virtutis, atque justitiæ amor, qui non sit elicitus ex charitate, & non moveatur ex bonitate increata Dei : talis autem amor sine auxilio gratiæ possibilis non est. En quantum distat verus hujus propositionis sensus ab eo, quem prima fronte præ se fert, & communiter illi tradunt Scholastici; Item quam singularem doctrinam contineat, meritoque damnabilem.

xxxi. Sequens propositio est 29 Bullæ : *Pelagianus est error, dicere quod liberum arbitrium valeat ad ullum peccatum vitandum.* Quæ jure ab omnibus intelligitur de peccato vitando sine alio peccato; nam unum peccatum vitari posse per aliud sine auxilio gratiæ per se manifestum est, & à Baio sæpius traditum. Decerpta est hæc propositio ex c. 8. lib. 2. de Iust. & virtut. Impiorum, ex quo præcedens excerpta est, ut constare potest ex adductis n. 29. Vnde huic propositioni, sicut præcedenti duplex sensus merito damnabilis adhiberi potest. Alius negans potestatem sufficientem, & antecedentem viribus naturalibus arbitrii, non solùm ad opus bonum agendum, sed etiam ad malum vitandum, quo necessitas quædam antecedens peccandi inducitur. Alius negans, eos actus, qui communiter virtutum moralium censentur, esse verè virtuosos, & moraliter bonos. Etenim probat eos tales non esse, quia alias posset arbitrium per illos sine auxilio gratiæ vitare peccatum. Sic enim arguit c. 9. *Secundò objicimus, id, quod Augustinus sub nomine fidelium supra tam constanter asserit : sine adjutorio gratiæ ad non peccandum nihil valere voluntatis arbitrium, quia si sine ullo gratiæ adjutorio posset singulos ejus motus per morales actus temperantiæ comprimere, ut nullum omnino peccatum pareret, sine dubio, si non ad benè, & meritoriè vivendum, certè ad non peccandum plurimum valeret : Id quod tamen invenitur sententiæ fidelium prorsus contrarium.* Quid ad eum sensum exprimendum disertius?

xxxii. Hinc non est admittenda expositio eorum, qui volunt, hanc propositionem non proscribi ratione doctrinæ, sed ratione censuræ; cum satis constiterit, ejus doctrinam esse damnabilem. Item rejicienda est eorum explicatio, qui credunt, definire Pontifices posse arbitrium sine auxilio gratiæ tentationi urgenti in peccatum resistere contra sententiam aliquorum Theologorum : tum quia id est incredibile, Pontifices Ecclesiæ voluisse : tum quia duplex sensus propositionis expositus salvat indemnem sententiam Theologorum de necessitate consequenti gratiæ ad non peccandum, & tentationi resistendum. Rursus deserenda est interpretatio Vasquez, & Torres, qui docent, propositionem istam damnari, quia desiderat auxilium gratiæ sanctificans, nempe dilectionem Dei : tum quia in ea nulla est auxilii gratiæ assertio, sed solius infirmitatis arbitrii : tum quia Autoris mens in eo libro ab eo auxilio asserendo longè aberat, & dilectionem Dei non ad auxilium infirmitatis arbitrii, sed ad bonitatem, & qualitatem operis necessariam contendebat, ut præmisimus n. 24.

SECTIO IV.

Sensus propositionum restantium.

xxxiii. PRæcedentibus nexa est septima propositio hujus libri, & 30 Bullæ : *Non solum fures hi sunt, & latrones, qui Christum viam, & ostium vitæ, & veritatis negant, sed etiam quicumque aliunde quam per Christum in viam justitiæ, hoc est, ad aliquam justitiam conscendi posse dicunt.* Quam communiter intelligunt Scholastici de necessitate gratiæ asserta à Baio non solùm ad justitiam supernaturalem, sed etiam ad naturalem virtutum moralium propriam. Quare qui eam necessitatem negant, hanc etiam propositionem cum cæteris præcedentibus opponunt adversus eam asserentes; & qui eam necessitatem tuentur, suam sententiam vindicant à proscriptione Bullæ, dicentes, hanc propositionem non propter doctrinam, sed propter immodestiam censuræ proscribi.

xxxiv. Ego vero consentienter ad superiorum propositionum sensum aliter hanc propositionem explico. Primò quidem, non solùm censuram, sed etiam doctrinam ejus interdici; quia necessitas gratiæ, non solùm consequens, & quoad efficaciam, sicut à Doctoribus Scholasticis, sed antecedens, & quoad sufficientiam asseritur à Baio. Secundò ab eo eam necessitatem asseri, quia nulla vera justitia, & virtutis bonitas admittitur, quæ in amore alicujus honestatis creatæ propter se ipsam, sed in solius bonitatis increatæ amore consistat, omnemque creatæ honestatis, atque justitiæ amorem etiam propter ipsam esse injustitiam, atque peccatum. Nam hæc propositio habetur verbatim in eo libro secundo de Iustitia, & virtutibus impiorum cap. 9. & tanquam præcedentium propositionum collectio sic proponitur : *Ex quo ulterius sequitur, quod non hi soli fures sint & latrones,* &c. Itaque sicut superiores propositiones eo tendunt, ut excludant à vera virtute, & bonitate morali, atque justitia amorem honestatis, & justitiæ creatæ propter ipsam, quem Philosophi morales cum Aristotele & S. Thoma, communique

Scho-

Scholasticorum suffragio verè virtuosum, & moraliter bonum agnoscunt, ita hæc etiam rejicit veram justitiam etiam naturalem eam, quæ in dilectione justitiæ, & bonitatis increatæ sita non sit. Cum enim hæc dilectio gratiam Christi desideret, & ab impiis, & infidelibus remota sit, ideò concludit Baius, infidelibus alienis à gratia veram justitiam, atque virtutem inesse non posse. Igitur tantùm abest, ut Baius vendicet gratiam Christi ad amorem honestatis, & justitiæ creatæ propter ipsam, & solis viribus naturæ possibilem neget, ut eum potius supponat absque auxilio gratiæ fieri, & ideò injustitiæ opus, & peccatum esse contendat. Quod ejus discipuli Baiani constantissimè, & fusissime stabilire nituntur.

XXXV. Octava propositio hujus libri, & 31 Bullæ est: *Similes hi sunt, qui dicunt, tentationi ulli sine gratiæ Christi adjutorio hominem posse resistere, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea superetur.* Quam propositionem plures recentiores indivisam à præcedenti tradunt. Nos verò ab ea dividimus, quia licet sententia præcedenti consentanea sit, tamen est prorsus distincta, & ab Scholasticis tanquam distincta discutitur; imò plures eorum tuentur, fieri posse aliquod opus justitiæ naturalis, & moraliter bonum absque auxilio gratiæ, negantes posse absque auxilio gratiæ tentationi etiam levi resisti. Ergo communis ejus interpretatio est, nullam tentationem etiam levem posse solis viribus arbitrii superari. Propterea ejus damnationem objiciunt plerique Scholastici contra sententiam frequentem, quæ gratiam vendicat necessariam ad cujusvis tentationis victoriam. Quibus occurrit Pater Vasquez princeps ejus sententiæ patronus 1. 2. disp. 190. c. 18. constanter asserens, hanc propositionem nulla ratione propter doctrinam damnari, sed propter acrimoniam, & scandalum censuræ. In cujus expositionis probationem adducit, ejus doctrinæ assertorem fuisse Bellarminum, qui Lovanii aderat eo tempore, quo contentiones contra Baium inter Doctores ejus scholæ exortæ fuerunt, & Romæ, cum Bulla contra Baium edita, & confirmata fuit; nihilominus tamen contra suam opinionem quidquam ex hac Bulla sibi non objicit, sciens optimè eam ad hoc nihil roboris habere. Additque, Cardinalem Toletum, qui autoritate Apostolica Gregorii XIII Lovanium missus est ad componendas lites Theologorum, & Bullam eis intimandam, in eadem fuisse sententia, & ipsum à se consultum de sensu prædicto hujus propositionis, eum probasse, propriaque manu subscripsisse.

XXXVI. Sed facilius poterat Vasquez ab his angustiis liberari. Primo dicens, à se gratiam asseri necessariam ad vincendam omnem tentationem, necessitate solùm consequenti, & quoad efficaciam; à Baio verò necessitate antecedenti, & quoad sufficientiam. Sic enim Baius negat libero arbitrio potestatem superandi tentationem lib. de lib. arb. cap. 10 & 11. Secundò dicens, se tueri victoriam veram, & cum justitiæ fructu obtineri posse per actus temperantiæ, justitiæ, & similes comprimentes concupiscentiæ motus propter honestatem creatam, quia ad veras virtutes morales referuntur; Baium verò eorum actuum victoriam negare veram, & ad opus justitiæ pertinentem, quia ejusmodi actus non sunt verè virtuosi & moraliter boni, sed vitiosi, & mali, & solus charitatis actus potest cum proventu, & fructu justitiæ tentationem superare, ut sect. præced. vidimus, & ideò ad ejusmodi victoriam auxilium gratiæ requirere. Nam præsens propositio cum præcedenti, & cæteris superioribus deprompta est ex lib. 2. de Iustitia, & Virt. Imp. cap. 9. In eo autem confirmat Baius præcedentium capitum, quam vidimus, doctrinam de simulata virtutis ratione, & vera malitia, quæ actibus nostrarum moralium virtutum inest. Cum enim præmisisset ex Augustino, Cypriano, Chrysostomo, Cælestino Pontifice, nec non ex oratione Dominica, & Paulo 1 Corinth. 10. non posse arbitrium absque auxilio gratiæ ad non peccandum, & ulli tentationi renitendum valere, ut constaret, totam tendere probationem ad conficiendum morales actus temperantiæ, & continentiæ, qui veræ charitatis non sunt, & ex mente Baii absque auxilio gratiæ fiunt, non pertinere ad veram virtutem, atque justitiam, sed potius ad injustitiam, & peccatum, sic colligit: *Ex quibus omnibus talis ratiocinatio conficitur. Fides Christiana postulat, ut fateamur nos sine divino adjutorio nullam omnino tentationem posse sustinere, quin peccemus. Sed is, qui per moralem actum temperantiæ, aut continentiæ illicita carnis desideria comprimit, tentationem aliquam sustinet, à qua non vincitur. Igitur fides Christiana postulat, ut fateamur, id sine divino adjutorio non posse præstari, quin peccemus.* Quibus continuo nectit duas propositiones præcedentes. Itaque idem est hujus propositionis, qui cæterarum præcedentium sensus, doctrinam continens ab omnium Scholasticorum sententia alienam, meritoque damnabilem.

XXXVII. Vnde hæc propositio damnari credenda est ratione doctrinæ, & non ratione solius censuræ, nec ejus doctrina ea credenda est, quæ sententiæ Patris Vasquez consentiat. Mirorque, Patrem Vasquez, qui hujus Autoris opera perlegit, aliter hanc propositionem exposuisse, quam illam 28 Bullæ: *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* Nam utraque propositio ex eodem capite excerpta est, & in ejusdem doctrinæ confirmationem adducitur à Baio. Altera autem scilicet 28 creditur à Vasquez damnari propter doctrinam, & non propter censuram, quam non continet. Ergo altera etiam, de qua differimus, non propter censuram, sed propter doctrinam credenda erat damnari. Præsertim cum in hanc etiam venire posset expositio de auxilio gratiæ sanctificanti tradita propositioni 28. quam de mente ipsius præmisimus n. 21. credibiliusque est, Bellarminum, cum de victoria tentationum, & operibus moraliter bonis disseruit, prætermisisse objectionem hujus propositionis, quia censuit, doctrinam ejus esse ab ea disputatione alienam, quam quia credidit, propositionem solùm propter censuram fuisse proscriptam, quia si doctrinam sentiret eamdem, jure poterat credere, plures Theologos ratione hujus propositionis ab Ecclesia damnatæ ad opinionem contrariam permovendos. De Cardinali Toleto non desunt, qui dubiam fidem præstent relatis à Vasquio. Ego ea credo. Reor tamen, vel Cardinalem Toletum cum à Vasquio consultus fuit, non habuisse prompta, quæ legit de Baio, vel explicationem Vasquii solùm tanquam probabilem approbasse, ejusque probalitati potius, quam veritati subscripsisse.

XXXIIX. Nona propositio est 37 Bullæ: *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis Doctoribus.* Pater Vasquez 1. 2. disp. 195. n. 30. asserit, hanc propositionem intelligi debere de quovis virtutis affectu moraliter bono, & non de amore Dei super omnia;

omnia; ideoque perstringi in Bulla ratione immodestæ censuræ; nam si de amore Dei loqueretur Baius, nec ratione censuræ esset perstringenda, quia nunc censuræ notam meretur sententia, quæ amorem Dei super omnia naturalem viribus naturæ absque auxilio gratiæ possibilem adscribit. Quem sequitur Pater Torres Tractatu contra Baium c. 5. n. 9. qui addit n. 10. damnari etiam ratione doctrinæ, quia Baius existimabat, omnem amorem objecti honesti, etiamsi charitatis non esset, sanctificare animam.

XXXIX. Nunc credo, Vasquium, cum disputationes de Gratia scriberet, non habuisse præ manibus opera Baii, nec quæ Romæ in eis legerat, in Hispania memoria tenuisse. Nam opera Baii legenti indubitabile est, in ea propositione esse Baio sermonem de dilectione Dei, & non de amore honesto cujusvis objecti creati. Quia ea propositio nullibi in scriptis Baii invenitur, nisi in lib. 1. de charit. & just. c. 5. In eo autem capite manifestè disserit de amore naturali Dei, quem ab Scholasticis sine fundamento scripturarum, Conciliorum, & Patrum, nec non & Philosophiæ naturalis traditum, & excogitatum contendit. Nam capite præcedenti exploserat distinctionem duplicis amoris Dei, videlicet gratuiti, & supernaturalis, quo Deus, ut beatificator, & naturalis, quo Deus ut creator diligitur, ostendens amorem Dei, etiam ut creatoris esse supernaturalem, & gratuitum. Vt autem id altius firmaret c. 5. sic proponit: *Quod experientia Philosophiæ nihil eis patrocinetur, qui aliquam Dei dilectionem soli tribuunt libero hominis arbitrio.* Vbi labefacit experientiam, cui inniti potest Philosophia, ut amorem Dei, quem sentimus, non habeamus naturalem, sed supernaturalem; siquidem experientia adversariis etiam fatentibus non valet discernere, an amor sit naturalis, an supernaturalis, & aliunde sacræ scripturæ, & Concilia supernaturalem esse tradunt, ut in dubio experientiæ supernaturalem esse credamus. Sic enim ait: *Dum nos Deum diligere sentimus, etiam juxta eorum placita, semper dubitare possumus, utrum id ex Spiritu sancto proveniat, sicut Scriptura sacra testatur dicens: Charitas diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, sicut sine ulla hæsitatione agnoscunt, qui non Spiritum hujus mundi acceperunt, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciant, quæ a Deo donata sunt: an verò ex solo libero arbitrio, sicut juxta mundi hujus sapientiam, sub nomine Philosophiæ nostræ elationi persuadet humana præsumptio, præsertim eis conjecturis, quæ in hoc propendent, ut crucis Christi doctrinam subvertant.* En doctrinam, & verba hujus propositionis, & satis manifestum, in ea esse Baio sermonem de solo Dei amore.

XL. Quod apertius constat ex capite sequenti, in quo statuit omnem amorem creaturæ rationalis, aut vitiosam esse cupiditatem, qua mundus diligitur, aut laudabilem charitatem, qua Deus amatur; ex quo excerpta est propositio 39 Bullæ: *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, quæ per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* Quo Baius rejicit amorem laudabilem, & moraliter bonum, qui charitatis non sit, & Deum non prosequatur, & vitiosæ cupiditati annumerat, omnem amorem objecti creati etiam honesti, quem Theologi virtutibus moralibus adscribunt. Quod, ut vidimus sect. præced. ex professo sancivit lib. 2. de justit. & virtut. imp. per totum. Ergo perperam intelligitur hæc propositio de alio amore virtuoso, & honesto, qui charitatis non sit, & dilectio Dei. Nec ferendum est, perstringi à Pontificibus jure non posse censuram propositionis intellectæ de amore Dei, si aliæ propositiones Baii, & hæc etiam intellecta de amore virtutum moralium, merito ratione solius censuræ a Pontificibus perstringuntur. Nam immerito infamatur censuris Theologicis illa sententia, quæ in Scholis Catholicis communis est, & cui subscribunt plures, & graves Theologi, Cajetanus, Sotus, Canus, Enriquus, Scotus, Gabriel, Aliacus, Almainus, Antonius, Andreas Durandus, Marsilius, Argentinas, Altisiodorensis, Adam, & alii, quos refert Suarez lib. 1. de Grat. c. 32. & plures recentiores cum Molina, quem nos exposuimus, & sequuti sumus disp. 114. sect. 16. de ente supernat.

XLI. Propterea recentiores accipiunt hanc propositionem communiter de amore naturali Dei. Et qui affirmant, eum fieri posse in statu naturæ lapsæ absque auxilio gratiæ, arguunt ex illa suam sententiam; qui verò negant, respondent eam propositionem ratione solius censuræ, & non doctrinæ in Bulla notari. Nos autem, ut præmisimus disp. 1. sect. 4. sentimus, omnes Baii propositiones ratione doctrinæ à Pontificibus perstringi. Cæterum, ut sæpius monuimus, credere non possumus, Pontifices voluisse doctrinas in Scholis Catholicis controversas, & frequentes interdicere Baio; atque idcirco doctrinam ejus propositionis non esse eam, quam solemnius, & frequentius tuentur Theologi de necessitate gratiæ ad amorem etiam naturalem Dei, sed aliam, in qua utrius factionis Patroni conveniunt.

XLII. Ideò credo, doctrinam in hac propositione proscriptam non esse necessitatem gratiæ solùm consequentem, & quoad efficaciam ad dilectionem naturalem Dei, de qua sola necessitate disserunt, & in contradicentes opiniones dividuntur Theologi, sed necessitatem gratiæ antecedentem, & quoad sufficientiam liberi arbitrii, de qua proculdubio disserit Baius. Nam Theologi utriusque factionis supponunt possibilem dilectionem Dei entitate naturalem, atque adeò eam contineri intra vires sufficientes, & potestatem antecedentem naturæ; quin ad eam opus sit aliquod principium, sive habituale, sive actuale, sive intrinsecum, sive extrinsecum entitate supernaturale; & tota eorum discordia revocatur in gratiam auxilii efficacis, sive congrui, quod ratione difficultatis, & impotentiæ moralis, & non Physicæ necessarium sit, ut reipsa talis dilectio possibilis existat. Baius verò totus incumbit negando possibilem dilectionem Dei naturalem distinctam à dilectione supernaturali, contendens non esse duplicem dilectionis Dei differentiam, & speciem, alteram entitate naturalem, alteram entitate supernaturalem, quæ in sacris litteris, Conciliis Ecclesiæ, & Patrum scriptis seorsim à Philosophia continetur.

XLIII. Itaque quæ Theologi communiter docent de actu charitatis Theologicæ quoad substantiam supernaturali, ad quam negant arbitrio sufficientiam, & potestatem antecedentem absque habitu infuso, aut alio principio intrinsecè supernaturali, docet eadem Baius de omni dilectione Dei. Tum quia in eo libro 1. de charit. c. 4. & constat ex proposit. 35. Bullæ, vanam, & commentitiam censet communem illam distinctionem duplicis amoris, naturalis,

naturalis, & supernaturalis à Theologis traditam. Tum quia c. 5. in quo prædicta propositio extat, contendit, nullam esse posse charitatem, seu dilectionem Dei acquisitam, quam Philosophia naturalis, aut aliqua experientia, sive ratio naturalis persuadere possit, solamque esse possibilem infusam per Spiritum sanctum, quam Scriptura sacra, Concilia Ecclesiæ, & scripta Patrum testantur. Demum quia cap. 6. ut constat ex proposit. 39. Bullæ tradit, præter vitiosam cupiditatem, nullum esse amorem laudabilem, nisi charitatis infusæ, quem sacræ scripturæ commendant. Amor autem Dei entitate naturalis plane esset laudabilis, & non vitiosus, nec per Spiritum sanctum infusus, & solus sacris Scripturis commendatus. In cujus mentis confirmationem maximum argumentum est apertissima mens, & doctrina Baianorum, qui amorem Dei entitate naturalem, & à supernaturali differentem ubique irrident, & multis frequentibusque aculeis mordent, ut constat ex disp. 3. & disp. 8. n. 123. & sequentibus.

XLIV. Rursus decima nostri libri propositio, & 38 Bullæ est: *Cum Pelagio sentiunt, qui boni aliquid naturalis, id est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.* Hanc propositionem recentiores cum Patre Torres tract. contra Baium c. 3. & Patre Vasquez 1. 2. disp. 790. n. 173. & aliis sic intelligunt, ut Baius admittens possibilia bona aliqua opera naturalia, desideret ad ea agenda necessariam gratiam, & neget solis viribus arbitrii eorum existentiam, sicut ipsi docent: ideoque censent, hanc propositionem, sicut alias, à Pontificibus inuri ratione solius censuræ, & non doctrinæ. Quo etiam sensu accipiunt alii, qui sententiæ Patris Vasquez de necessitate gratiæ ad opera bona naturalia adversantur, & ideò in illa nituntur ad suam sententiam probandam, credentes, propositionem istam ratione doctrinæ in Bulla notari.

XLV. Nostrum de hac propositione judicium idem est, quod de aliis similibus jam præteritis aperuimus. Primò quidem eam, & omnes in Bulla contentas ratione doctrinæ interdici. Secundò doctrinam in ea, & aliis similibus interdictam non esse illam, quæ de necessitate gratiæ ad bona opera moralia celebri, & frequenti Theologorum controversia in Scholis, & scriptis Catholicorum agitatur, nobisque incredibile semper esse, Ecclesiam de illa voluisse sententiam ferre; atque adeò aliam esse doctrinam Baio singularem, & ab omnibus Scholasticis dissentientem.

XLVI. Itaque si bona opera moralia naturalia admittantur ex mente Baii possibilia, germanus sensus propositionis erit, negare Baium potestatem antecedentem, & sufficientem, & non solùm consequentem, & efficacem viribus arbitrii ad illa peragenda, gratiamque necessitate antecedenti, & non solùm consequenti asserere necessariam. Quod in controversia de necessitate gratiæ ad opera bona moralia naturalia utriusque partis Autores supponunt aperte falsum, ut sæpius monuimus, & ipsorum testimoniis notavimus. Quare immerito tam affirmantes, quam negantes necessitatem solùm consequentem gratiæ efficacis ad ejusmodi opera in hac propositione implicantur, cum eis doctrina extra ipsorum controversiam sit, & necessitatem antecedentem gratiæ sufficientis contineat.

XLVII. Deinde arbitror, sententiam Baii in hac propositione non esse, negare vires naturales arbitrii ad opera bona, quæ supponat naturalia, sed directè negare opera moraliter bona, quæ naturalia sint. Sicut enim in specie de dilectione Dei decrevit, non esse duplicem admittendam, aliam naturalem, & aliam supernaturalem, sed unicam tantùm, & simplicem supernaturalem, fictitiamque esse ejusmodi distinctionem: ita in genere de omni virtutis actu, & opere moraliter bono decernit, nullum actum sive fidei, sive spei, sive alterius virtutis esse naturalem, sed omnem esse supernaturalem, distinctionemque virtutis acquisitæ, & infusæ, naturalis, & supernaturalis in genere reijciendam, sicut in specie rejicienda est charitatis, & dilectionis Dei distinctio. Nam hæc propositio decerpta est ex lib. 1. de charitate & justitia c. 5. ex quo præcedens est decerpta. In eo autem capite quamvis præcipuus scopus sit explodere charitatem, & dilectionem Dei acquisitam, & naturalem, & solam infusam, & supernaturalem statuere; doctrina tamen ejus capitis omnem virtutis actum indiscriminatim complectitur. Quare concludit: *Igitur sub prætextu Philosophiæ naturalis circa ea, quæ Dei sunt, nullus est agnoscendus fidei, spei, aut dilectionis motus, qui de libero consurgat arbitrio, sed quidquid in quocumque homine ejusmodi reperitur, juxta Scripturas sacras, absque ulla ambiguitate fatendum est, per Iesum Christum descendere à Patre luminum, à quo est omne datum optimum, & omne donum perfectum.* Quemadmodum ergo in eo capite excludit dilectionem Dei naturalem, quem Philosophia naturalis persuadet, & solam supernaturalem, quam Scripturæ sacræ commendant, agnoscit possibilem; ita etiam nullum spei, & fidei alteriusve virtutis moraliter bonum actum ex eodem fundamento, colligit possibilem, qui supernaturalis non sit, & à Patre luminum descendens, & in sacris Scripturis commendatus. Itaque simul contendit, aut præter dilectionem Dei nullum virtutis actum admittendum entitate supernaturalem, aut ejus speciem solam, & non entitate naturalem admittendam.

XLVIII. Quam mentem certam, & planam plura argumenta faciunt. Primò rationes, quas advocat ad eam differentiam charitatis, & dilectionis Dei improbandam, communes esse ad improbandam etiam aliarum virtutum naturalium, & supernaturalium differentiam, ut progressu videbimus. Secundò in eodem libro c. 6. nullum agnoscere medium inter amorem vitiosum, & infusum à Deo. Tertiò, Baianos hujus autoris asseclas constanter tueri, nullum esse virtutis actum, qui entitate supernaturalis non sit, & commentitiam prædicare actuum virtutis naturalium, & supernaturalium differentiam, ut vidimus disp. 3. & disp. 8. n. 123. & seq.

XLIX. Vndecima & postrema hujus libri, & 66 Bullæ est: *Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis bonus liberi arbitrii, sive non malus, & gratiæ Dei injuriam facit, qui ita sentit, & docet.* Hæc propositio non habetur expressa in ejus libris; continetur tamen in eis, quæ docet lib. de lib. arb. c. 11. quod sic incipit: *Itaque liberum arbitrium sine Dei adjutorio, nec bonum aliquod facere, neque à malo declinare potest.* clauditque: *Patet igitur liberum hominis arbitrium, quale nunc est, ex semetipso bonum velle non posse; sed mala dumtaxat, & carnalia, quale est adulterium, aut ea bona, quæ ad utilitatem hujus temporalis vitæ pertinent.* Item in eis, quæ docet libro 2. de just. & virt. Imp. c. 8 & 9. nempe liberum arbitrium sine Dei adjutorio non nisi ad peccandum

candum valere, & oppositum esse dogma Pelagianum.

L. Cujus propositionis doctrina est, superioribus quidem consentiens, deficere arbitrio in peccatum lapso vires sufficientes, & potestatem antecedentem ad aliquem usum libertatis bonum, sive non malum. Scilicet quia omnis usus libertatis, qui charitatis infusæ non sit, & actu non referatur in Deum, est vitiosus, & malus; ad eum vero actum charitatis impotens, & insufficiens est liberum arbitrium impotentia non solùm consequenti, sed etiam antecedenti. Quæ mens satis est aperta, & constans ex iis, quæ ad superiorum propositionum doctrinam, & sensum præmisimus. Vnde primo deprehenditur, hanc propositionem immerito adduci in eam controversiam, quæ inter Theologos de necessitate gratiæ ad bona opera moralia communiter circumfertur. Tum quia ea controversia non est de necessitate antecedenti, sed solùm consequenti gratiæ. Tum quia ea non est de sola dilectione Dei, & charitatis actu, sed de actibus virtutum moralium à charitate differentium. Secundò deprehenditur, hanc propositionem non solùm ratione censuræ, sed etiam singularis, & à communi Theologorum sententia exorbitantis doctrinæ posse merito damnari. Quibus occurritur communibus hujus propositionis expositionibus, quæ à Recentibus ei, sicut præcedenti, & aliis similibus adhiberi solent.

SECTIO V.

Confirmatur præteritarum propositionum sensus, & proponuntur, quæ in hoc libro circa illas sunt discerenda.

LI. Omnibus propositionibus, quæ de viribus liberi arbitrii post lapsum damnantur in Bulla, unus, & communis is sensus præstitus est, ut ratione doctrinæ omnes credantur proscriptæ; videlicet ad omnem usum liberi arbitrii moraliter bonum, sive non malum necessariam esse gratiam auxiliantem Dei necessitate antecedenti, & non solùm consequenti, potestatemque ad illum naturalem negare, non solùm consequentem, & efficacem, sed etiam antecedentem, & sufficientem: quo doctrinam Baii à communi, & celebri Theologorum controversia de necessitate gratiæ relegavimus. Ne autem arbitraria alicui videatur hæc expositio, expedit, ex principiis doctrinæ Baianæ eam confirmare, & arguere.

LII. Ea mens primò arguitur; quia Baius constanter negat, & Baiani tenacissimè respuunt, virtutis actum moraliter bonum esse posse, qui entitate naturalis sit, tuenturque, distinctionem actuum naturalium, & supernaturalium absque fundamento scholis intrusam, ut superioribus vidimus. Si autem solis viribus naturæ daretur potestas antecedens, & sufficiens absque auxilio gratiæ ad aliquem actum moraliter bonum, necessario esset admittendus virtutis actus entitate naturalis specie differens ab actu supernaturali. Nam actus, qui continetur solis viribus naturæ, ad quem necessitate antecedenti non requiritur aliquod principium supernaturale, & indebitum naturæ, entitate naturalis est, & specie differens ab eo virtutis actu, qui necessitate antecedenti, auxilium gratiæ & habitum infusum desiderat, & in sola facultate, & principiis naturæ non continetur, qualem nunc esse, Baius, & Baiani ultro fatentur.

LIII. Secundò arguitur; quia ad meritum conferens in salutem necessaria est gratia necessitate antecedenti, & arbitrium solis suis viribus impotens est impotentia antecedenti, ut ostendimus ex professo disp. 105. sect. 6 & 7. de ente supernat. At Baius, & Baiani negant actum moraliter bonum, qui non sit meritorius, & conferens in salutem, & detestantur actus moraliter bonos inutiles, & steriles in vitam æternam, ut vidimus n. 27 & 28. & distinctionem bonorum operum salutarium, & non salutarium, cum merito, & sine merito elicitorum vanam, & prorsus arbitrariam censent, ut constat ex proposit. 62 & 63. Ergo ad omne opus moraliter bonum necessitate antecedenti sentiunt necessariam esse gratiam, & impotentia antecedenti esse impotens arbitrium.

LIV. Tertiò quia Baius lib. 2. de virt. imp c. 7. docet gratiam ad omne opus bonum non esse necessariam ratione difficultatis, & impotentiæ moralis arbitrii, sed ratione imbecillitatis naturæ. Gratia autem sola necessitate consequenti necessaria ad agendum requiritur ratione solius difficultatis, & impotentiæ moralis, & non physicæ, ut Theologis in confesso est. Quo argumento usi sumus disp. 105. sect. 6. de ente supernat. ad probandum, Augustinum, & Ecclesiæ Patres contra Pelagium gratiam necessitate antecedenti prædicare necessariam ad opera salutaria, & negare potestatem physicam, & antecedentem naturæ ad illa.

LV. Quartò; quia Baius cogitur admittere libertatem capacem demeriti, atque meriti cum necessitate agendi, oppositam soli violentiæ, in eis, qui auxiliis gratiæ destituti sunt, ut infideles ad legem implendum, & non peccandum. At si absque gratia admitteret potestatem physicam, & antecedentem ad ejusmodi usum libertatis, posset arbitrium facile tueri à necessitate liberum, ad non peccandum, & legem implendum potens; quia ad libertatem oppositam necessitati sufficit potestas physica, & antecedens indifferens ad utrumque extremum.

LVI. Demum quia ad omne genus operis moraliter boni contendit Baius esse insufficientem, & impotentem facultatem naturalem arbitrii ea impotentia, & insufficientia, qua Augustinus contendit contra Pelagium insufficientem, & impotentem esse ad opera salutaria: nam eisdem sacræ Scripturæ testimoniis, & rationibus Theologicis utitur Baius, quibus Augustinus contra Pelagium usus est. Frequentiaque illi sunt illa Ioannis 15. verba: *Sine me nihil potestis facere:* & illa 2 Corinth. 3. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et alia similia, quæ Augustinus, & alii Patres, Conciliaque Ecclesiæ contra Pelagium torquent; nec non Conciliorum, & Augustini testimonia, quibus unicè Baius innititur. Impotentia autem, & insufficientia naturæ ad opera salutaria contenditur ab Augustino, & Patribus Ecclesiæ contra Pelagium esse prorsus antecedens, & physica, ut expendimus ea disp. 105. de ente supernat. Ergo eadem contenditur à Baio ad omne genus operis moraliter boni.

LVII. Vbi notare libet, Baium ad ejusmodi opera non adstruere necessitatem antecedentem gratiæ ex sola lege extrinseca Dei, ex qua nos eam adstruximus disp. 114. de ente supernat. quod virtutis naturalis actus, ex lege Dei, & providentia elevationis nunc præsenti, indivisi sunt ab actibus virtutis infusæ entitate supernaturalibus; sed ex natura

rei, & conditione infirmitatis naturalis contractæ per peccatum, ut ejus scripta satis demonstrant, & Baiani liquido tradunt. Nam si in eam solùm legem talis necessitas referretur, doctrina Baii damnabilis non esset, quia damnabilis non est necessitas antecedens gratiæ ad actus entitate supernaturales virtutis infusæ, relinquens sufficientes arbitrio vires ad actus virtutis acquisitæ entitate naturales; qualis est communis Scholasticorum doctrina.

LVIII. Nec prætereundus est alius prædictarum propositionum sensus, quo exposuimus, ab eo re-ipsa non negari solis viribus naturæ possibiles eos actus, qui communiter censentur moraliter boni, & virtutis moralis acquisitæ, & afficiuntur circa objectum honestum creatum propter se, sed eos à Baio respui moraliter bonos, & veræ virtutis actus, solumque charitatis amorem, qui in bonitatem divinam afficitur, admitti verè virtuosum, & moraliter bonum; ideoque ad quidpiam boni moralis agendum auxilium gratiæ requirere, & arbitrio vires sufficientes, & potestatem antecedentem negare, quia ad amorem Dei talis gratia requiritur, & arbitrii sufficientia ab Augustino, Conciliis Ecclesiæ & sacra Scriptura negatur. Quod in eis propositionibus à Baio contendi manifestum fecimus n. 26. & seqq. Baianorumque scripta indubitabile persuadent.

LIX. Ex quibus, & ex iis, quæ sect. 2. ad tres primas de libero arbitrio propositiones præmisimus, colligenda sunt, quæ in hunc librum examinanda veniunt. Quorum primum est; an libertas meriti, & demeriti, laudis & vituperii, præcepti, & prohibitionis capax debeat esse indifferens ad duo extrema contradicentia, excludatque necessitatem, & determinationem antecedentem ad unum? An sufficiat ea libertas, quæ à violentia & coactione expedita sit? Consequenter; an post peccatum necessitas peccandi seclusa gratia sit inducta? Tertiò; an ad opera justitiæ in genere perierit potestas antecedens naturæ post peccatum? Quartò; an in specie ea potestas admittenda sit ad aliquem Dei amorem naturalem? Demum an præter Dei amorem bonus, & vere virtuosus admittendus sit aliquis amor honestatis creatæ, qui charitatis actus non sit, & non afficiatur in bonitatem divinam?

LX. Quibus accedunt discutienda, quæ Baiani de auxilio gratiæ, quo Deus subvenit infirmitati naturæ lapsæ, prolixè, & contentiosè docent. Scilicet an eis, qui non operantur, provideatur auxilium sufficiens? An eis qui operantur adsit necessitans? An illud auxilium charitatis actus sit, qui, & qualis? Aliaque similia, quæ de mente ipsorum retulimus disp. 3. sect. 3.

DISPUTATIO XIV.

An libertas meriti, & demeriti capax, sit potestas indifferens necessitati antecedenti opposita? An opposita soli violentiæ?

Non est animus differere, quænam sit libertas essentialis arbitrio, qua creatura rationalis, & libera ab irrationali, & non libera distinguitur? Hac enim de re contra Manichæos, & alios Hæreticos plures Scriptores copiosè decertarunt, & gloriam cum palma reportarunt. Nec item, an ea homini in peccatum lapso conveniat? Id enim Baiani, cum quibus confligimus, apertè supponunt. Sed an libertas, quæ ad meritum, & demeritum, laudem, & vituperium, bonitatem, & malitiam moralem, imputabilem arbitrio requiritur, necessitatem antecedentem agendi excludat, potestatemque indifferentem ad agendum, & non agendum vendicet? An solam excludat coactionem, atque violentiam? Quæ disputatio omnium, quæ suscepto nostro labori incumbent, gravissima est. Ab ea enim pendet non solùm Baianæ, sed etiam totius Calvinianæ doctrinæ debellatio. Quippe doctrina Baiana de libertate arbitrii in peccatum lapsi soli violentiæ contraria, & necessitati agendi amica adeò Calvinianæ proxima, & consentiens est, ut dolendum maximè sit, eam tanto studio, atque labore his temporibus, à viris Catholicis adstrui, eisque Batavis, inter quos hæresis Calviniana viget solo prætextu libertatis Pelagianæ destruendæ, & Augustinianæ defendendæ, quo Calvinus & ejus Affeclæ suam doctrinam adstruxerunt, ut progressu ostendemus.

SECTIO I.

Quid voce libertatis, necessitatis, *&* coactionis, *seu* violentiæ *significetur?*

I. Libertatis vox æquivoca, seu analoga est. Alia namque est libertas à miseria, quæ appellatur libertas gloriæ; de qua Rom. 8. *Tunc, & ipsa creatura liberabitur à corruptione in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Alia est libertas à servitute peccati, quæ appellatur libertas gratiæ; de qua Rom. 6. *Liberati a peccato servi facti estis justitiæ.* Tertia est libertas à necessitate operandi, quæ appellatur libertas naturæ; de qua 1 Corint. 7. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis.* Quas acceptiones plurimis sacræ Scripturæ testimoniis illustrat Bernardus tract. de Grat. & lib. arb. col. 3. & seq. & variis in locis attingit Augustinus, breviusque tradit Magister in 2. dist. 25. Qui addit quartam libertatem à coactione, & violentia, quæ dicitur libertas complacentiæ; quia Augustinus in Enchirid. c. 105. & lib. 20. c. 30. & lib. 22. cap. ult. de Civit. Deo, Angelis, & hominibus beatis libertatem tribuit arbitrii in eo, quod peccare non possint. Quam acceptionem sequuti sunt plures graves Scholastici, quos progressu videbimus.

II. Prius-

II. Priusquam disputationem de re aggrediamur, de voce libertatis brevis ea quæstio dirimenda est, quam excitat propositio 42. Michaëlis Baii, exposita disputatione præterita n. 8. an scilicet libertas à necessitate inveniatur nomine libertatis in sacris litteris denotata? Quamvis enim fateatur Baius eam libertatem inveniri quoad rem in sacris litteris expressam, diffitetur tamen, nomine libertatis eam alicubi denotari.

III. Pontifices Ecclesiæ in Bulla damnante eam propositionem decernunt, non solùm in sacris litteris contineri libertatem à necessitate, sed etiam voce libertatis exprimi. Nolunt enim Hæreticis eam libertatem negantibus etiam quoad vocem favere, & Catholicis asserentibus vocis suffragium detrahere, & ab usitata, propriaque ejus significatione libertatem necessitati contrariam excludere. Quare pro certo statuendum est, phrasi libertatis in sacra Scriptura plerumque intelligendam ejusmodi libertatem. Quænam autem sacrarum litterarum testimonia ejusmodi voce talem libertatem exprimant, non definiunt.

IV. Ejusmodi sunt pleraque. Vt illud Psal. 93. *Deus ultionum liberè egit*. Licet enim variæ sint ejus loci explicationes; tamen plurimi Patrum volunt in eo libertatem Dei necessitati contrariam in ulciscendo significari. Item illud 1 Corinth. 10. *Vt quid enim libertas mea judicatur ab aliena conscientia?* Quod de libertate necessitati opposita intelligit S. Thomas cum pluribus aliis interpretibus. Rursus Tobiæ 1. *Quoniam memor fuit Domini in toto corde suo, dedit illi Deus potestatem quocumque vellet ire, habens libertatem, quæcumque facere voluisset*. Plane libertas faciendi, quæcumque homo velit, denotat potestatem à necessitate alienam. Quibus alia plurima adjungi possent, quæ pro levitate quæstionis prætermitto, hæc enim ad vocis significationem sufficiunt.

V. Ad rem igitur accedentes, libertas à miseria, & à captivitate peccati extra nostram controversiam sunt. In eamque solùm veniunt libertas à necessitate, & à coactione, seu violentia. Porro *necessitatis* voce intelligimus determinationem voluntatis ad unum cum impotentia determinandi se ad oppositum. Hæc autem necessitas est duplex; alia antecedens, alia consequens. Necessitas antecedens est, quæ oritur ex causa antecedenti omnem usum libertatis, & ideò inevitabilis est ipsi voluntati, qualis est necessitas beatorum ad amandum Deum, & Christi Domini ad non peccandum. Consequens verò est, quæ procedit ex ipso usu libertatis, & ideò per ipsum evitabilis est, qualis est necessitas, qua eum, qui sedet, dum sedet, necesse est sedere, quia eam necessitatem potest tollere non sedendo, siquidem sessio, quæ eam necessitatem inducit, constituta est in libera potestate sedentis. Itaque nostra controversia non est de necessitate consequenti usum libertatis, sed de antecedenti illum, & inevitabili per ipsum. Nam indubitabile est, libertatem meriti, & demeriti capacem componi posse cum necessitate consequenti, quam ipse libertatis usus inducit; usus namque libertatis non potest destruere libertatem, nec libertati inimicus est.

VI. Coactionis voce plerique, quos infra producemus, intelligunt omnem necessitatem antecedentem voluntatis. Nam cum inevitabilis sit, velit, nolit, necessario contingit, & voluntas ipsa beatorum cogi dicitur ad amandum Deum, quia ad ejus amorem necessitatur. Quamvis lata significatione id voce *coactionis* denotari possit; verum stricta, & propria ea solùm necessitas exprimitur, quæ contra appetitum elicitum ipsius voluntatis, sive quæ nolente absolutè voluntate contingit, ut cum nolens ingredi domum compelleris illam ingredi. Coactio enim est species quædam violentiæ, seu est violentia illata creaturæ cognoscenti. Sicut igitur violentum est, quod fit à principio extrinseco passo renitente per impetum, seu appetitum internum, sive innatum, qualis convenit creaturis appetitus expertibus, sive per elicitum, qualis convenit creaturis appetitus capacibus; ita coactio fieri propriè dicitur, cum renitente appetitu elicito vis ab extrinseco infertur.

VII. Hinc omnis volitio absoluta, & efficax, coactionis simpliciter expers est, quia non potest volitio adesse contra absolutam arbitrii nolitionem; nam voluntas non potest absolutè velle, nolens, cum idem velle, & nolle absolutè impossibile sit. Quare amor, quo Deus seipsum, & beati Deum diligunt, propriè, & strictè coactus esse non potest, quamvis necessarius sit, quia non potest contra voluntatis absolutam amorem existere. Dixi, nullam volitionem absolutam posse simpliciter esse coactam, quia secundùm quid coacta, & involuntaria esse potest, scilicet contra volitionem simplicem, & inefficacem, licet contra absolutam, & efficacem esse non possit. Nam qui absolutè, & efficaciter urgente tempestate projicit merces in mare, volens projicit, & simul nolens, volens quidem absolutè, & efficaciter, nolens vero inefficaciter, & simpliciter, & ideò secundùm quid coactè. Igitur coactio, & violentia, cui libertas opponitur, & de qua controversia movetur, non est hæc imperfecta, & secundùm quid, sed illa perfecta, & absoluta, quæ fit renitente nolitione absoluta, & ex se efficaci.

SECTIO II.

Proponitur controversia, & sententiarum discordia.

VIII. Igitur controversia est; an libertas meriti, & demeriti capax, possit cum necessitate antecedenti componi? An ei sufficiat sola violentiæ, & coactionis exclusio? Itaque disputatio non est, an potestas libera à coactione, & violentia, quamvis à necessitate antecedenti libera non sit, vere & propriè sit, vocetur ve libertas? Hæc enim quæstio de voce est, & non de re. Nam arbitrarium est, libertatem à sola violentia, & coactione appellare absolutè libertatem. Sed an ejusmodi libertas ad meritum, & demeritum, laudem, & vituperium, præceptum, & prohibitionem sufficiat? Plures enim Scholastici, quos in progressu referemus, volunt actiones voluntarias, licet nobis necessarias, vere, & propriè esse, & dici liberas, cæterum eas negant meritorias, aut demeritorias, vituperabiles, aut laudabiles.

IX. Baiani cum Baio tenacissimè tuentur, actionē voluntariam, eo ipso quod non sit invita, & coacta, sed voluntaria, esse prorsus liberam ea libertate, quæ ad imputabilitatem meriti, aut demeriti necessaria est. Quo principio docent, in statu naturæ lapsæ homines peccare succumbentes tentationi, & concupiscentiæ consentientes, quamvis auxilio sufficienti gratiæ, quod necessarium est, destituti sint; imo omnes, qui peccant, carere auxilio sufficienti gratiæ ad

non peccandum, tanquam dogma Augustinianum defendunt. Item eos, qui benè operantur, & merentur apud Deum, eo auxilio efficaci gratiæ præveniri à Deo, celebrant, ut necessitatem antecedentem inducat inevitabilem arbitrio, compossibilem tamen cum libertate meritoria, quia violenta, & coacta non est, sed spontanea & voluntaria, quæ ad meritum & demeritum sat est.

x. Id fatentur mirum, & paradoxum fore Scholasticis recentioribus; clamant tamen, & contendunt esse in scriptis priscorum Theologorum, & Ecclesiæ Patrum præsertim Augustini celebratissimum, & expressum, eoque trahunt ingentem copiam testimoniorum, quibus rem persuadere nituntur. Quare oppositam sententiam de libertate excludente necessitatem, & desiderante indifferentiam ad agendum, & non agendum exprobrant Pelagianam, quam Pelagiani contra Augustinum ad meritum, & demeritum necessariam contenderunt.

xi. Quippe definitio libertatis, qua ea esse dicitur, quæ positis omnibus requisitis potest agere, & non agere, à solis Recentioribus, & Pelagianis arbitrario, & sine fundamento traditur. Nam Augustinus, & cæteri Patres libertatem solùm definiunt esse, quæ actum in sua potestate constituit, & actum liberum, & in potestate voluntatis constitutum, reciprocos, & convertibiles esse creberrimè docent. Rursus Augustinus sæpius inculcat, eum actum in potestate nostræ voluntatis esse, quem facimus cum volumus, seu qui fit volentibus nobis. At omnis volitio, & amor fit, cum volumus, seu volentibus nobis. Nam voluntas velle non potest nolens, simul enim velle & nolle absolutè repugnat. Etenim suum actum vult per ipsum, sive in actu exercito, sive in actu signato: sicut enim unio, per quam uniuntur extrema, per se ipsam unitur extremis, & actio, per quam terminus procedit ab agente, per se ipsam ab eo procedit; ita volitio absoluta, & voluntaria est. Ergo omnis volitio, & amor, etiamsi necessitate fiat, erit liber, siquidem erit in potestate voluntatis, & fiet volente, & non renitente voluntate. Id confirmant ex libertate Dei, Beatorum, & Christi Domini, qui liberè diligunt Deum, & bona operantur cum necessitate diligendi Deum, & non peccandi, neque à bono opere desistendi. Item ex libertate damnatorum, qui peccant absque potestate non peccandi.

xii. Tamen libertatem non constituunt eamdem in statu naturæ integræ, atque lapsæ, & reparatæ, quia potestatem volendi bonum, & malum in diversis statibus diversam esse contendunt. Nam in statu naturæ integræ poterat homo ex libero arbitrio sano, & integro bona, & mala velle, ideoque in eo libertas debebat esse indifferens ad bonum, & malum, ad agendum, & non agendum. In statu vero naturæ lapsæ seclusa gratia sanante, & reparante naturam solùm potest velle mala, & non bona, & idcirco libertas sicut volendi potestas non potest esse indifferens ad bonum, & malum, sive ad peccatum, & non peccatum, sed necessitate determinata ad malum, necessitate inquam voluntaria, & spontanea, & non violenta, atque coacta. In statu autem reparationis, & sanitatis per gratiam libertas, sicut potestas volendi, est determinata ad bonum, & non indifferens ad malum, ut subest auxilio gratiæ reparanti, atque sananti; quia tale auxilium determinatum est ad bonum, & determinare debet voluntatem infirmam ad illud, quandoquidem infirma, & ægra voluntas non potest neque se, neque gratiam determinare ad bonum, sicut sana, & integra poterat, ideoque indiget, ut ab auxilio gratiæ necessitante determinetur. Hæc est quasi in tabella recitata tota mens Baianorum.

xiii. Hæc sententia ab omnibus Scholasticis nunc censetur erronea. Itaque omnes constanter docent, libertatem meriti, & demeriti capacem, non soli violentiæ, sed etiam necessitati antecedenti esse contrariam. Nam licet plerique ex Scotistarum schola actionem voluntariam, & liberam non distinguant, & ejus libertatem cum necessitate componant; eam tamen libertatem ingenuè fatentur non esse ad meritum, & demeritum sufficientem. Item quamvis alii ex schola Thomistarum libertatem tueantur integram cum physica prædeterminatione voluntatis; cæterum eam negant inducere necessitatem antecedentem, quia talis prædeterminatio non pertinet ad actum primum, & posse simpliciter arbitrii, sed ad actum secundum, & actualiter operari ejusdem. Baiani vero disertè docent, auxilio gratiæ in statu naturæ lapsæ non solùm determinari, sed etiam antecedenter necessitari arbitrium ad agendum, quia tale auxilium pertinet ad posse simpliciter, & ad sufficientiam arbitrii, cum nullum admittant auxilium gratiæ, quod tribuat sufficientiam absque efficacia, & determinatione arbitrii, & arbitrium se solo sine auxilio gratiæ neque simpliciter potens, neque sufficiens ad actum meritorium potest admitti. Imò sine auxilio sufficienti ad non peccandum, & resistendum tentationi volunt hominem peccare. De cujus sententiæ discrimine à prædeterminantium sententia vide fusius scripta disp. 7. sect. 2. Quare proposita sententia omnium Scholasticorum judicio adversatur.

SECTIO III.

Baianorum sententia damnata est ab Ecclesia, non solùm in Baio, sed etiam in Wiclepho, Luthero, & Calvino.

xiv. Primum, & irrefragabile argumentum contra Baianorum sententiam est, eam sæpius fuisse ab Ecclesia proscriptam. Primò eam proscripsit Pius V. deinde Gregorius XIII. denique Vrbanus VIII. in Bullis, quas contra asserta Baii ediderunt. Quorum 39 & 66. perspicuè continent superiorem sententiam, ut vidimus disp. præcedenti sect. 2. Vbi notare est, proscriptionem earum assertionum in solam doctrinam cadere posse, & non in censuram, cum absque censura pronuntient, tum *solam violentiam repugnare libertati hominis naturali*, tum *quod voluntariè fit, etiamsi necessitate fiat, liberè tamen fieri*.

xv. Secundò damnata ea est cum doctrina Wiclephi, quam Concilium Constantiense sect. 8. tanquam inimicam libertati anathemate percussit, quod omnia necessitate evenire docuerit. Tertiò cum doctrina Lutheri: Quartò cum doctrina Calvini. Quos Concilium Tridentinum hostes libertatis humanæ declaravit, & anathematizavit. Tamen omnes hi Hæretici docuerunt voluntatem esse liberam à coactione, & violentia. Ergo sola potestas à coactione, & violentia libera, si à necessitate etiam libera non est, non sufficit ad tuendam salvam, & integram libertatem merito, & demerito idoneam. Adde, hos Hæreticos eisdem fere argumentis, & Augustini testi-

testimoniis suam tueri sententiam, quibus Baiani suam tuentur, nimirum quia Deus, Beati, damnati, & Christus Dominus cum necessitate libertatem componunt.

xvi. De Wiclepho, & ejus sequacibus hæc sunt verba Waldensis lib. 1. doctrinalis fidei c. 23. *Wiclephistæ communiter respondent, quod Deus non necessitatur necessitate coactionis ad bonum, vel malum futurum: quia illa sola tollit arbitrii dignitatem, non autem alia necessitas præveniens absolutè futuritionem effectus.* Item c. 24. docet propositionem Wiclephistarum esse: *Non invitè peccavit, quia voluntate sua necessaria peccavit.* Imo c. 22. col. penult. ut Wiclephus ostendat libertatem non repugnare necessitati agendi, docet, eum uti exemplo Dei his verbis: *Deus non illibertatur quicquam facere, licet absolutè necessario illud fiat. Sicut non illibertatur, producere verbum, vel Spiritum sanctum, licet absolutè necessario illud agat.* Item c. 23. exemplo Angelorum confirmatorum in gratia dicens: *Est libertas in Angelis confirmatis, qui tamen ad hoc agendum, quod agunt, summa necessitate trahuntur.* En satis manifesta in Wiclepho Baianorum doctrina, nec non eorum probatio.

xvii. De Luthero non est res minus perspicua. Nam tomus 3. de servo arbitrio sic habet: *Sequitur necessario nos operari: necessario dico, non coactè, hoc est, homo cum vacat spiritu Dei, non quidem violentia velut raptus obtorto collo nolens facit, sed sponte, & libenti voluntate facit.* Cernis, acerrimum libertatis humanæ hostem disertissimè admittere hominem spiritu Dei vacantem non coactum, non violentum, aut nolentem, sed spontanea, & libenti voluntate operari. Rursus ibidem progreditur: *Facimus volentes, & lubentes pro natura voluntatis, quæ, si cogeretur, voluntas non esset; nam coactio potius est, ut sic dicam, noluntas.* Quare Bucerus libro de concordia doctrinæ explicat Lutherum, *quod solam libertatem à necessitate negaverit, sed libertatem a coactione concesserit.* Vide Bellarminum lib. 3. de Grat. & lib. arb. c. 4. Vnde nihilo differre, judicabis, Baianorum sententiam à doctrina Lutheri.

xiix. Manifestissimè omnium Calvinus. Nam lib. 2. Inst. c. 2. § 7. sic ait: *Liber ergo arbitrii hoc modo dicitur homo, non quia liberam habeat boni æque, ac mali electionem, sed quia male voluntate agit, non coactione. Optimè id quidem.* Ergo solam libertatem indifferentiæ negat, & ingenuè fatetur libertatem à coactione, quam solam concedunt Baiani. Clarius, & severius lib. 2. adversus Pighium: *Si coactioni opponitur libertas; liberum esse arbitrium, & constanter assevero, & pro hæretico habeo, quisquis secus sentiat; si hoc liberum vocetur, quia non cogatur, aut violenter trahatur externo motu, sed sponte agatur sua.* Audis quam disertè fateatur, & constanter asseveret Calvinus, arbitrium humanum esse liberum, si libertas soli coactioni opponitur, quandoquidem hæreticum habeat, qui secus sentiat. Vide Bellarminum lib. 6. de Grat. & lib. arb. c. 15. sent. 8. & Ruardum art. 7. p. 376. atque Camerarium de Grat. & lib. arb. c. 3. & fusius toto c. 6.

xix. Vt autem tibi constet Calvinum eidem fundamento innixum fuisse, cui innituntur Baiani, audi ejus argumentum lib. 2. Instit. c. 3. § 5. *Si liberam Dei voluntatem non impedit, quod necesse est, illum benè agere; si diabolus, qui non nisi male agere potest, voluntate tamen peccat; quis hominem ideò minus voluntariè peccare dicet, quod sit peccandi necessitati obnoxius?* Itaque arguit, hominem peccare posse, quamvis sit peccandi necessitati obnoxius, quia cum necessitate peccandi potest esse voluntarium peccatum, nam diabolus voluntate peccat, & Deus benè moraliter agit, quamvis diabolo necessitas malè agendi, & Deo benè agendi necessitas incumbat. A quo hausit suum argumentum discipulus Calvini Chamierus tom. 3. lib. 2. c. 4. n. 2. *Arbitrium Dei, Angelorum, diaboli, hominum glorificatorum, & damnatorum est liberum. At eorumdem arbitrium est liberum à necessitate interna. Ergo non semper arbitrium est liberum à necessitate interna.* Nihilo discrepat hæc probatio ab ea, qua Baiani crebro utuntur, ut per omnia Calviniani sint, non solùm in re, quam asserunt, sed etiam in argumentis, quibus nobiscum confligunt.

xx. Conformes etiam Calvino sunt in testimoniis Augustini, & Scholasticorum priscorum, quæ ad suam evincendam sententiam producunt, ut videre est apud Autores relatos n. 18. Inter alia expende apud Ruardum art. 7. p. 395. quæ scribit Calvinus contra Tridentinum ad sess. 6. c. 6. *Quid ergo, inquies, sibi vult Augustinus, cum de libertate voluntatis loquitur? Nempe, quod toties repetit, non cogi homines invitos Dei gratia, sed voluntarios cogi, ut sponte pereant, ac sequantur: ideò tamen quia eorum voluntas ex mala versa sit in bonum. Vnde illud; Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle.* En Calvinus suam sententiam contendit esse Augustinianam ex repetitis testimoniis, quæ Baiani accumulant, exprimentibus, homines Dei gratia non invitos, sed voluntarios ad salutem trahi. Item apud Bellarminum lib. 3. de lib. arb. c. 4. verba, quæ Calvinus lib. 1. Instit. c. 2. § 6. habet referens, & probans Magistrum sententiarum suæ esse opinionis: *Pronuntiat tamen Lombardus, non liberi arbitrii ideò non esse, quod ad bonum, & malum, vel agendum, vel cogitandum peræque polleamus, sed duntaxat quod coactione soluti simus.* Quia Magistrum sequuntur prisci Theologi ejus Interpretes, contendit Calvinus, eum suæ adhærere sententiæ removenti à libertate necessariam indifferentiam arbitrii, & solam desideranti exclusionem coactionis, atque violentiæ. In quo conatu etiam Baiani Calvinum sequuntur. Vt cernas Baianos fugientes extremam Pelagianorum sententiam, & deserentes Theologorum Catholicorum mediam, in aliam his temporibus pestilentiorem extremam, nempe Calvinianam, incidere. Vide ad totius rei evidentiam plura Calvini, & aliorum Hæreticorum testimonia disp. 16. n. 32. & seq.

SECTIO IV.

Refelluntur discrimina, quibus Baiani se à Calvino secernunt.

xxi. RESpondent Baiani, non omnia, quæ Hæretici docent, esse hæretica. Mos enim solemnis omnium Hæreticorum est falsis vera miscere, & teste Augustino lib. 2. quæst. Euang. 40. *Nulla falsa doctrina est, quæ non aliqua vera intermisceat.* Quod si qua in re Calvinus cum Augustino, & antiquis Patribus sensit, non propter Calvinum Augustino, & cæteris Patribus indignandum, sed propter Augustinum, & alios Patres Calvino potius gratulandum. Cujusmodi res est, libertatem constitui in potestate voluntatis à coactione libera, quamvis sit necessitati antecedenti obnoxia. Hanc responsionem riderem, si dolor sineret, quo lamentari debemus, à viris opinione Catholicis inter Batavos, & Calvinianos hæc

docert.

doceri. Nempe Calvino gratulandum, quod cum Augustino, & aliis Patribus senserit in ea ipsa re, in qua ab Ecclesia anathemate percellitur. Nam ab Ecclesia damnatur tanquam expugnator libertatis humanæ, quod asserat voluntatem humanam motam per gratiam obnoxiam esse necessitati antecedenti, & nulla ratione manere ad consentiendum, & dissentiendum indifferentem, nec ad libertatem istam indifferentiam requiri, sed solam consentiendi potestatem à coactione liberam. At hæc est ipsissima Baianorum doctrina, quam volunt, veram falsis à Calvino misceri, & cum Augustino, & cæteris Patribus ab eo sentiri. Si enim, ut ajunt Baiani, nulla necessitas antecedens voluntatis formidanda est, nulla indifferentia consentiendi, & dissentiendi desideranda, ut integra sit arbitrii nostri libertas, ubi arbitrium à coactione liberum sit: Calvinus autem disertissimè docet, arbitrium motum, & excitatum à gratia, liberum à coactione manere. Ergo cum necessitate antecedenti consentiendi inducta per gratiam, & sine indifferentia dissentiendi ablata per ipsam, integra persistet arbitrii libertas, quin eam doctrina Calviniana expugnet.

XXII. Addunt, ut his occurrant Baiani, Calvini assertum esse, arbitrium absolutè non esse liberum, & arbitrium liberum rem esse de solo titulo. Quod ab ipsis, & ab Augustino negatur. Sed frustra. Nam Calvinus non docet absolutè arbitrium non esse liberum, & liberum arbitrium esse rem de solo titulo, sed sub conditione, quod ad libertatem necessaria sit indifferentia dissentiendi, & consentiendi sub auxilio gratiæ; nam si ad libertatem sufficit voluntas spontanea à coactione libera, ingenuè fatetur, arbitrium cum gratia manere liberum. Calvini enim propositio est in Antidoto Trident. sess. 6. can. 5. *De verbo ne moveamus rixam; sed quia liberum arbitrium intelligunt eligendi facultatem, quæ sit in utramque partem libera, & soluta, titulum sine re esse, qui affirmant, Christum habent Autorem.* Ergo liberum arbitrium affirmat, titulum esse sine re in eorum solùm sententia, qui ad illud vendicant facultatem indifferentem, & solutam in utramque partem; qua indifferentia seclusa, quæstionem censet solùm superesse de voce. Item lib. 2. de libero arbitrio contra Pighium constanter asseverat, si libertas soli coactioni opponitur, & non necessitati antecedenti, arbitrium esse liberum: *Si coactioni opponitur libertas, liberum arbitrium esse, & fateor, & constanter assevero; ac pro hæretico habeo, quisquis secus sentiat.* At Baiani instantissimè docent, libertatem soli violentiæ, & coactioni esse contrariam, & ad illam non esse necessariam facultatem ad utramque partem boni, & mali, consensus, & dissensus indifferentem. Ergo reipsa negant Baiani arbitrium liberum in eo sensu, in quo negat Calvinus, & Calvinus affirmat liberum in eo sensu, in quo affirmant Baiani. Præterea quamvis vocem liberi arbitrii detestaretur Calvinus, res tamen à Baianis significata per eam vocem, scilicet potestas necessitati antecedenti obnoxia, & ab omni coactione libera, perspicuè admittitur à Calvino. Ergo quamvis Baiani à Calvino voce dissentiant, re tamen ipsa Calvino consentiunt. Ecclesia autem non solùm vocem, sed etiam rem libertatis definit Calvino contrariam. Ergo libertas definita ab Ecclesia Baianis quoque contraria est.

XXIII. Insistunt rursus Baiani, Calvinum negare opera bona constituta esse in potestate voluntatis. At ab ipsis oppositum doceri. Sed nec his à Calvino discedunt. Nam Baianorum inculcatissima doctrina est, actum virtutis esse in potestate voluntatis, non aliud esse, quam eum fieri, cum volumus, sive nobis volentibus, & non renitentibus, hoc est, ut ipsimet explicant, spontaneum, & voluntarium; ex qua doctrina contendunt libertatem posse cum necessitate antecedenti componi. At etiam Calvinus admittit, virtutis actum re ipsa fieri, cum volumus, sive voluntarium, & spontaneum, absque coactione, & violentia. Ergo re ipsa admittit, actum esse in potestate voluntatis in eo sensu, in quo admittunt Baiani. Calvinus autem virtutis actum in potestate voluntatis constitutum negat in alio sensu, in quo etiam negant Baiani. Nempe in potestate ad oppositam partem indifferenti, & à necessitate antecedenti libera, in quo sensu Catholici, cum quibus Calvinus disputat, intelligunt, actum esse in potestate voluntatis constitutum, & Baiani in eo apertè negant. Ergo hac in re Baiani à Calvino non discrepant, sed in sola acceptione vocum.

XXIV. Aliud discrimen tentant, scilicet Calvinum negare esse in homine boni, & mali electionem. Quam tamen ipsi libero arbitrio asserunt. Nunquam tamen ictum argumenti evadunt. Nam eo sensu negat Calvinus, in homine esse boni, & mali electionem, quo negat, in eo esse potestatem ad bonum, & malum indifferentem, quia electio boni & mali non potest fieri absque potestate ad bonum, & malum indifferenti. Ideoque num. 22. *eligendi facultatem* definit eam, *quæ sit in utramque partem libera, & soluta.* At etiam Baiani negant in homine lapso, & peccante esse facultatem indifferentem ad non peccandum, quia destitutus est gratia ad non peccandum necessaria; item in homine legem implente adesse facultatem indifferentem ad non implendam legem; quia gratia necessitate antecedenti determinat ad impletionem legis. Quare totis viribus tuentur, indifferentiam ad utramque partem non esse ad libertatem necessariam, & necessitatem antecedentem posse amico fœdere cum libertate conjungi. Ergo eo sensu quo Calvinus, negant Baiani, in nobis esse electionem boni, & mali. Rursus Calvinus admittit, re ipsa in nobis esse ejusmodi electionem in eo sensu, quo Baiani eam nobis asserunt, scilicet quia amor honesti & turpis fit à nobis, cum volumus, hoc est, ipsorum opinione, volentibus nobis, & non renitentibus, omnino spontaneus, & voluntarius, ut jam vidimus. Ergo nulla est quoad rem, sed quoad usurpationem vocum inter Calvinum, & Baianos discordia.

XXV. Demum, ut nullum, quo se vertant, latus deserant, ajunt, Calvinum docere gratiam ita movere hominem, ut non sit ei liberum resistere. Ipsos vero, ita movere, ut quamvis infallibiliter homo convertatur, & operetur, possit tamen motioni Dei resistere, & dissentire, si velit, ut Tridentinum definit. Potentia quippe dissentiendi non repugnat actuali gratiæ motioni, & consensui, quamvis fieri nequeat, ut actualis dissensus cum actuali Dei motione jungatur. Sed voces hæ sunt, quibus nos eludere volunt. Nam Calvinus eo sensu docet, hominem motum, & excitatum per gratiam, non posse motioni gratiæ resistere, & dissentire, quo docet non posse dissensum voluntatis cum tali motione componere. At etiam Baiani docent, non posse hominem dissensum gratiæ cum actuali ejus motione componere. Ergo re ipsa eodem sensu, quo Calvinus,

vinus, negant posse motioni gratiæ resistere, & dissentire. Item eo sensu, quo Baiani volunt, hominem posse tali motioni resistere, & dissentire, scilicet in sensu diviso gratiæ, seu agendo oppositum ejus, ad quod gratia movet deficiente ipsa gratia, etiam Calvinus affirmat, resistere, atque dissentire posse: nam etiam præsente gratia admittit posse oppositum ejus, ad quod gratia movet, operari, quando motio gratiæ efficacis defuerit, siquidem admittit, hominem nunc actu operantem præsente gratia, non operaturum, si defuisset, & reipsa postea non operari, sed peccare, quando talis gratia deficit. Quo tendunt illa Calvini verba in antidoto ad Tridentinum sess. 6. can. 4. *Dissentiet quidem Deo hominis voluntas, quamdiu erit contraria; verum si in obedientiam composita fuerit, jam sublatum est dissentiendi periculum. Atqui eam esse divinæ gratiæ efficacem Autor est Dominus.* En admittit dissensum in sensu diviso, scilicet *quandiu hominis voluntas erit contraria*, & solùm negat dissensum in sensu composito, nempe *si in obedientiam composita fuerit, sublatum est dissentiendi periculum.*

XXVI. Et quidem sensus, quo Calvinus negat, posse hominis voluntatem resistere, atque dissentire gratiæ, in ipsius, & Baianorum opinione, verus, & admittendus est. Nam re vera actu resistere, & dissentire gratiæ est actu componere dissensum cum gratia; nam qui dissensum à gratia dividit, seu qui non operatur bonum absente gratia efficaci, re quidem vera tali gratiæ non existenti, & absenti non dissentit, & resistit, sicut non resistit præcepto superioris, qui operatur præcepto superioris non existenti, nec dissentit doctrinæ Ecclesiæ, qui negat id, de quo Ecclesia sententiam non tulit. Ergo posse resistere, & dissentire gratiæ, est, posse dissensum cum gratia componere. At Baiani negant, posse voluntatem dissensum cum gratia componere. Ergo reipsa negant, posse gratiæ dissentire, atque resistere. Explicatur, & confirmatur. Catholica, & fide credenda doctrina est; nullum hominum posse resistere voluntati efficaci Dei juxta illud Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistet?* Et illud Esther: *Non est qui possit resistere tuæ voluntati, si decreveris salvare Israel.* Scilicet quia nullus potest componere cum efficaci decreto Dei oppositum ejus, quod Deus decrevit; nam in sensu diviso decreti Dei possunt homines oppositum agere. Ergo nullus etiam hominum potest resistere auxilio efficaci Dei, si non potest cum eo componere oppositum dissensum. Calvinus autem negat, voluntatem hominis posse resistere auxilio gratiæ in eo sensu, in quo omnes Catholici negant posse resistere voluntati efficaci Dei; quia negat posse cum eo auxilio conjungi dissensum, sicut omnes negant posse eum conjungi cum voluntate divina efficaci consensus, in quo Baiani Calvino consentiunt. Ergo reipsa Baianorum doctrina hac in parte à Calviniana non dissentit.

XXVII. Dicet forsan quispiam; Baianos admittere, posse voluntatem conjungere dissensum cum auxilio gratiæ, solumque negare reipsa conjungendum, quia infallibile est cum auxilio gratiæ conjungendum non esse. Id tamen Baianorum doctrinæ omnino repugnat. Nam ejus efficaciæ intrinsecæ docent esse auxilium Dei, ut nulla potestate voluntatis possit illud cassum, irritum, & inefficax reddi. At si posset homo componere dissensum cum auxilio Dei, posset tale auxilium reddere cassum, inefficax, & irritum. Nam si actu componeret dissensum cum auxilio, auxilium actu redderetur inefficax, irritum, & cassum. Ergo si potest componere, potest auxilium cassare, irritare, & inefficax reddere. Nam potestas componendi dissensum cum auxilio, est potestas cassandi, & irritandi illud, siquidem actualis compositio, cum qua comparatur ea potestas, est essentialiter irritatio, & cassatio auxilii. Ergo in Baianorum doctrina nulla est in homine potestas componendi dissensum cum auxilio. Præterea nulla est potestas antecedens ad conjungendum duo contradicentia: nam conjunctio duorum contradicentium impossibilis est, & non esset impossibilis, si ad eam conjunctionem daretur absoluta, & antecedens potestas. At in sententia Baianorum, compositio dissensus cum auxilio est duorum contradicentium conjunctio, nam dissensus contradicit efficaciæ auxilii, & efficacia auxilii contradicit dissensui. Ergo nulla est in homine potestas ad compositionem dissensus cum auxilio, si integra & vera tuenda est Baianorum doctrina.

XXVIII. Dicent fortè alii; nostram argumentationem confectam ab actuali resistentia, & compositione dissensus cum auxilio non esse legitimam, quia fit à sensu diviso ad sensum compositum. Sed frustra. Repeto propositiones, ex quibus argumentatio conficitur. Hæc propositio *dissentire, & resistere gratiæ, est componere dissensum cum gratia*, manifeste continet sensum compositum. Item alia propositio; *posse dissentire, & resistere gratiæ, est posse id, quod est essentialiter dissentire, atque resistere*, etiam continet sensum compositum: nam in hac propositione posteriori posse voluntatis comparatur cum eodem dissentire, atque resistere, quod continet, & definit prior propositio, quæ per te reddit sensum compositum. Ergo hæc consequentia, *si homo potest dissentire, & resistere gratiæ, potest componere dissensum cum gratia*, erit confecta à sensu composito, & non à sensu diviso ad sensum compositum.

XXIX. Ajunt, posse resistere, & dissentire gratiæ admittere sensum divisum, cum ipsum dissentire, & resistere semper contineat sensum compositum; quia actu dissentire componitur necessario cum motione præsenti gratiæ, posse vero dissentire comparatur cum motione gratiæ, sive præsenti, sive possibili. Quia verbum, *Potest*, ampliat ante se, & post se terminos ad possibilia. Dabis veniam lector; in his minutiis immorari, cum eximios Theologos cernas, eis tueri serias, & graves definitiones Conciliorum. Ergo eos insequamur. Verbum, *Potest*, ampliat terminos ad esse possibile, relicta, & immutata essentia terminorum, ut in hac propositione: *Peccator potest esse justus*, extrema propositionis ampliantur ad esse possibile, retenta significatione essentiali terminorum. Sed essentia hujus termini, *dissentire atque resistere gratiæ* significat essentialiter componere dissensum cum gratia per te. Ergo in illa propositione Conciliorum *voluntas mota per gratiam potest dissentire, & resistere gratiæ*, per verbum, *Potest*, ampliatur terminus *dissentire, atque resistere* ad esse possibile cum significatione composita actus contrarii cum gratia. Quid evidentius? Rursus Concilia non solùm definiunt, voluntatem motam per gratiam posse resistere, & dissentire gratiæ possibili, sed etiam gratiæ actu præsenti; quippe gratiæ actu tangenti cor hominis, actu excitanti, moventi, & adjuvanti, ut loquitur Tridentinum. Ergo comparat potestatem dissentiendi cum gratia actu præsenti. Alias verum esset, voluntatem non posse liberè

cooperari gratiæ præſenti, ſicut neque poſſe diſſentire, & reſiſtere eidem præſenti, quandoquidem eidem gratiæ, cui voluntas poteſt cooperari, decernit Concilium poſſe quoque diſſentire, atque reſiſtere.

XXX. Explico argumentum, & animum adverte. *Gratiam adjuvantem irritare, & inefficacem reddere eſt componere diſſenſum cum gratia. Sed voluntas poteſt adjuvantem gratiam irritare, & inefficacem reddere. Ergo voluntas poteſt componere diſſenſum cum gratia.* Sane in hoc argumento conſequentia à teipſo conceditur optima, & à ſenſu compoſito ad ſenſum compoſitum deducta, & ideò à te negatur minor, quamvis in ea gratiam irritari, & inefficacem reddi ſignificetur cum verbo *Poteſt.* Certe nulla alia ratione, niſi quia gratiam irritare, & inefficacem reddere, cum quo comparatur poteſtas voluntatis, continet eſſentialiter compoſitionem gratiæ cum diſſenſu. Sed per te etiam gratiæ diſſentire, atque reſiſtere continet eſſentialiter compoſitionem gratiæ cum diſſenſu. Ergo etiam conſequentia confecta ex poſſe reſiſtere erit ex ſenſu compoſito. Alias ſimiliter poteris concedere illam minorem propoſitionem, *voluntas poteſt irritare, & inefficacem reddere gratiam*; & negare conſequentiam dicens, in minori propoſitione verbum *Poteſt*, ampliare terminos ad eſſe poſſibile. Cæcus ſum, ſi hæc non ſunt luce meridiana clariora.

XXXI. Sed ne ullus ſcrupulus pungat, omnis nunc eruendus eſt. Addunt recentiores Baianorum in hac re defenſores, eo differre propoſitionem modalem compoſitam, & diviſam, quod in modali compoſita *dictum* ſubjicitur, & *modus* prædicatur, ut *prædeſtinatum damnari eſt impoſſibile*; in diviſa vero *modus* interponitur *dicto*, ut *ſedentem impoſſibile eſt currere*. Hinc deprehendunt, illam propoſitionem Concilii *voluntas mota per gratiam poteſt diſſentire, & reſiſtere gratiæ*, non continere modalem compoſitam, ſed diviſam, quia *modus* interponitur dicto. O quam preſſit argumentum, quod tantos viros ad tuendam tam altam Conciliorum ſanctionem, & tam Eccleſiæ neceſſariam his temporibus doctrinam in hos arbitrarios Summuliſtarum impulit ſenſus. Itaque ſi Tridentinum definiiſſet: *Arbitrium motum, & excitatum divina gratia diſſentire gratiæ, poſſibile eſt*; Baianorum doctrina eſſet damnata cum Calvino; integra vero manſit, quia interpoſito modo ſic fuit definita: *arbitrium motum, & excitatum divina gratia poteſt diſſentire gratiæ.* O Tridentini Patres quanto ſtudio, atque ſolertia interpoſuiſtis modum *poſſibilitatis* dicto *diſſentiendi.* Sed vos provoco ad Patres Senonenſes, qui non interpoſuerunt, ſed poſtpoſuerunt modum dicto dicentes: *nec tale eſt Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit.* Ac ſi dicerent; tale eſt Dei trahentis auxilium, cui reſiſti poſſibile eſt. Aſt occurrent; Patres Senonenſes modum poſſibilitatis non poſtpoſuiſſe dicto, ſignificatum per nomen *poſſibile*, ſed per verbum *Poteſt*; nam cum modus poſſibilitatis ſignificatur per verbum admittit ſenſum diviſum, quamvis interponatur, aut poſtponatur dicto; ſecus vero ſignificatus per nomen. Laudanda profecto providentia Patrum non utentium nomine, ſed verbo ad ſignificandam poſſibilitatem reſiſtendi, quia ſi uterentur nomine, damnarent ſententiam Catholicam, & utentes verbo damnarunt ſententiam hæreticam. Ecquis non videat hæc parùm ſolida eſſe, omniaque arbitrio plena. Audeo dicere, & indigna, quæ ad tam ſeverum examen, tantique momenti cauſam adducantur.

XXXII. Stet tamen veritas harum regularum. Plane illæ ſolùm habent locum, quando dictum modi capax eſt admittere utrumque ſenſum tam diviſum, quam compoſitum, ut admittunt exempla à recentioribus adducta; ſecus vero quando dictum ipſum continet determinatè ſenſum compoſitum, ut continet dictum definitionis Conciliorum. Quod ſic demonſtro. Hæc propoſitiones modales: *Prædeſtinatus poteſt irritare ſuam prædeſtinationem; ſcientia divina poteſt falli; Homo motus per gratiam poteſt caſſare & inefficacem reddere gratiam*: nulla ratione admittunt ſenſum diviſum, ſed compoſitum, quamvis interjiciatur modus dicto, & modus ſignificetur per verbum; ideoque nullo vero ſenſu à te ipſo admittuntur. Cujus ea eſt ratio quia *prædeſtinationem irritare, ſcientiam falli, gratiam caſſari, & inefficacem reddi*, quæ ſunt dicta earum propoſitionum, continent determinatè ſenſum compoſitum. At per te etiam in hac propoſitione modali Conciliorum, *voluntas mota per gratiam poteſt diſſentire, & reſiſtere gratiæ*, hoc dictum *diſſentire, & reſiſtere gratiæ*, continet ſenſum compoſitum, cum ſignificet idem, quod componere diſſenſum cum gratia. Ergo quamvis in propoſitione modali Conciliorum interjiciatur modus dicto, & ſignificetur per verbum, continetur determinatè ſenſus compoſitus.

XXXIII. Totam impugnationem confirmo. Arbitrium creatum non poteſt reſiſtere decreto efficaci Dei, ut nuper dicebamus. Tamen poteſt arbitrium in ſenſu diviſo decreti Dei agere diſſenſum. Ergo poſſe reſiſtere decreto Dei eſt poſſe componere diſſenſum cum illo. Ergo etiam poſſe reſiſtere auxilio Dei erit poſſe componere diſſenſum cum illo. At poſſe reſiſtere, quod à ſacris litteris negatur arbitrio comparato cum decreto Dei, conceditur à Conciliis eidem comparato cum auxilio. Ergo ſenſus compoſitus diſſenſus, qui negatur arbitrio comparato cum decreto, conceditur eidem comparato cum auxilio. Alias ſicut eſt verum, poſſe reſiſtere auxilio, erit verum poſſe reſiſtere efficaci decreto. Sicut igitur tuæ illæ ampliationes, & modalium regulæ, non poſſunt facere veram hanc propoſitionem: *arbitrium poteſt reſiſtere decreto efficaci Dei* teipſo probante, evidentiſſimumque fatente; ita neque hanc *arbitrium poteſt reſiſtere auxilio Dei*, niſi auxilio detur poſſibilis compoſitio diſſenſus, quæ ab omnibus negatur decreto. Aliam ergo meditari defenſionem neceſſe eſt.

SECTIO V.

Quibus Baiani à Prædeterminatoribus diſſideant in conciliandà libertate cum gratia.

XXXIV. APpellabis pro Baianis ad Thomiſtas aſſertores phyſicæ prędeterminationis, quibus Baiani profitentur conſentire in adſtruenda efficacia divinæ gratiæ; quos à doctrina Calviniana longe diſſidere fas non eſt negare. Tamen negant diſſenſum poſſe componi cum auxilio efficaci gratiæ. Sed falluntur apertè, qui aſſertores phyſicæ prædeterminationis à Baianis non dividunt, & fallunt Baiani, volentes perſuadere ſuam ab eorum ſententia non eſſe diverſam. Non diſſero nunc, an aſſertores phyſicæ prædeterminationis ſatis ſe vindicent ab objectione Calvinianæ, quia hæc diſputatio non eſt nobis neceſſaria, nec ad præſens inſtitutum pertinet. Aſſero, Baianos, quidquid ſit

de

de Prædeterminatoribus, aperte consentire Calvino, & eis occlusas esse vias, per quas Prædeterminatores suam salvant doctrinam. Quod manifestum erit productis in lucem discriminibus, quibus eorum sententia ad rem præsentem à Baiana discedit.

XXXV. Primò enim Prædeterminatores volunt, potestatem dissentiendi, & resistendi gratiæ non adscribi à Conciliis homini moto per gratiam efficacem, sed per gratiam sufficientem, sive hominem non posse resistere, & dissentire gratiæ efficaci, sed sufficienti. Distinguunt enim duplex genus gratiæ actualis, alterum gratiæ sufficientis, quod tribuit posse voluntati, & adest homini non solùm operanti, sed etiam non operanti: alterum gratiæ efficacis, quod tribuit actu operari, & facit ut voluntas cum gratia sufficienti, quam supponit, in operationem exeat. Primò gratiæ generi asserunt arbitrium dissentire, & resistere posse; non ita secundò. At Baiani hac se solutione tueri non possunt. Nam ipsi pervicacissimè aspernantur gratiam sufficientem, & nullam admittunt ab efficaci distinctam in statu naturæ lapsæ; ideoque negant, eos, qui non operantur, præveniri unquam auxilio sufficienti gratiæ, cui dissentiant, & eos, qui re ipsa operantur, alio moveri auxilio gratiæ, cui possint dissentire, atque resistere, quam intrinsecè efficaci. De quo progressu copiosa erit disputatio.

XXXVI. Secundò Baiani ingenuè admittunt per gratiam induci necessitatem antecedentem ad operandum, & eam non repugnare libertati, quia libertas soli repugnat coactioni, atque violentiæ. Prædeterminatores vero renuunt admittere induci per gratiam efficacem necessitatem antecedentem, sed solam consequentem, libertatique asserunt contrariam, non solum coactionem, sed etiam antecedentem necessitatem. Quippe potestas antecedens agendi bonum à Baianis solùm asseritur constituta per gratiam intrinsecè efficacem, & determinantem ad agendum inevitabili necessitate voluntatem. A Prædeterminatoribus vero asseritur constituta per gratiam sufficientem, & indifferentem ad non agendum seorsim à gratia intrinsecè efficaci, quæ non pertinet ad posse agere, sed ad actualem actionem, quia ejus munus, & effectus formalis non est reddere arbitrium potens, & sufficiens operari bonum, sed applicare, & facere, ut ejus potestas, & sufficientia reducatur ad actum. At necessitate antecedenti ad consentiendum seclusa, rectius possunt Prædeterminatores tueri potestatem liberam dissentiendi gratiæ, quam Baiani, cum necessitas antecedens consentiendi potestatem dissentiendi removeat, necessitas enim consentiendi dissuadet potestatem dissentiendi; ubi enim potestas dissentiendi est, non videtur esse consentiendi necessitas. Vt autem cernas, quam solemne Thomistis sit removere à libertate necessitatem antecedentem, & cum sola coactionis exclusione libertatem salvari non posse, expende, quæ habet sanctus Thomas de malo quæst. 8. de Elect. art. un. *Opinio qua quidam dicunt, voluntatem hominis ex necessitate movere ad eligendum, nec tamen cogi, est hæretica: tollit enim rationem meriti, ac demeriti, subvertit omnia principia Philosophiæ moralis. Sic enim ex necessitate movetur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, & præceptum, & laus, & vituperium.* Ergo Thomistæ cum sancto Thoma hæreticam censent necessitatem antecedentem libertatis, etiamsi voluntas à coactione libera sit.

XXXVII. Tertiò Thomistæ asserunt ad libertatem desiderari indifferentiam ad agendum, & non agendum, & id esse de mente S. Thomæ, & omnium Scholasticorum, ut disertè docet Alvarez de Auxiliis disp. 116. Baiani vero occinunt, Pelagianum esse ad libertatem indifferentiam agendi, & non agendi requiri. At quis non videat, Baianis hinc occlusam esse viam, quæ Thomistis patet, ut potestatem dissentiendi gratiæ tueantur? Nam si ex Conciliorum doctrina ad tuendam libertatem cum gratia necessaria est potestas consentiendi, & dissentiendi gratiæ, necessaria etiam erit indifferentia ad consensum, & dissensum, quæ à Baianis negatur, & à Thomistis asseritur.

XXXIIX. Demum ut constet Baianorum à Prædeterminatoribus discrimen, & mentiri Baianos, cum ad eorum doctrinam, & solutionem recurrunt de potestate dissentiendi in sensu diviso, lustranda sunt, quæ Baiani pro concordia libertatis cum efficacia gratiæ scribunt. Cum enim retulissent, & probare simulassent Prædeterminatorum doctrinam, qua eam componunt, docentes, cum physica prædeterminatione ad unum stare potestatem ad oppositum in sensu diviso; quia ad libertatem non requiritur potentia simultatis, sed simultas potentiæ ad extrema opposita, & physica prædeterminatio ad volendum solum, tollit simul cum illa esse non velle, non vero simul esse potestatem non volendi, eam doctrinam mox deserunt, & fronte rejecta tanquam Augustino invisam, & ab ejus scriptis prorsus alienam contemnunt. *Quia si Augustini monumenta lustremus universa* (verba sunt Baianorum) *quæ contra inimicos gratiæ Pelagianos exaravit, nusquam vestigium apparet ullum, ex quo colligas ea ratione, vel ab ipso defensam arbitrii libertatem, vel gratiam cum libero arbitrio esse conciliandam: Nempe ut arbitrium voluntatis ea ratione liberum sub gratia esse censeat, quia semper per gratiam ita vult, & agit, ut simul possit nec velle, nec agere. Quod profecto incredibile, & impossibile est, si iste verus, atque genuinus est conciliandi modus. Sæpissimè namque, & acerbissimè Augustinus, & Ecclesia, quam tuebatur ab adversariis de destructa per gratiam libertate, criminati sunt, invidiosissimeque traducti.* En respuunt modum conciliandæ libertatis Thomisticum tanquam Augustino de re hac studiosissimè sæpius meditanti ignotum, ideoque nec genuinum, nec verum.

XXXIX. Objectis autem Pelagianorum criminationibus subjiciunt: *Ad quas calumnias detergendas, non semel etiam totos ingenii nervos intendit, ostenditque, se liberum arbitrium defendere integerrimum, & modum libertatis explicat, & qua ratione cum Dei gratia sit conciliandum docet: nec tamen unquam, vel semel, nec ex professo tradit, nec per transennam insinuat, salvam eatenus manere sub gratia libertatem ejus, quatenus actum volendi sic exserit, ut eum possit suspendendo continere. Quis ita respondeat, nisi vel malignissimus, vel ignarissimus, qui de cepis interrogatus de alliis loquatur?* En ignarissimos, & malignissimos censet Prædeterminatores, & de cepis interrogatos, de alliis respondentes, qui pro concilianda libertate cum gratia recurrunt ad potentiam simultatis, & cum potestate volendi simul potestatem non volendi conjunctam docent, nunquamque Augustinum, nec semel eo conciliandi modo contra Pelagianos usum fuisse. Deinde rei probationem aggredientes sic præmittunt: *Sed ne temere istud pronunciasse videar, ex omnibus operibus, quæ adversus Pelagianos composuit, demonstrandum est, nunquam Augustinum respondendo Pela-*

Pelagianis, de violata per gratiam libertate conquerentibus, istum conciliandi modum tetigisse, quod voluntas ita per gratiam velit, ut possit non velle. Quæ sæpius inculcant per plura capita. Quibus cum conciliandæ libertatis modum Augustinianum, & verum contendunt, quod gratia voluntarios, & spontaneos nos faciat velle, & nulla ratione invitos, & coactos, quia ad libertatem volendi non est necessaria potestas nolendi, aut non volendi, sed sola spontanea, & voluntaria arbitrii necessitas, & determinatio, coactioni, & violentiæ contraria, quæ sine potestate nolendi, seu non volendi, potestati volendi convenire potest.

XL. Itaque Thomistis Baiani contradicunt: tum in eo, quod Thomistæ ad libertatem volendi requirunt potestatem antecedentem nolendi, seu non volendi, qua ipsum velle arbitrium continere, seu cohibere possit: tum in eo, quod cum sola violentiæ, & coactionis remotione negant cum S. Thoma, incolumem consistere libertatem. Vnde ut eo, à quo digressi sumus, revertamur; manifestissimè apparet, Baianos non posse tueri libertatem cum motione gratiæ, & à Calvino dissensionem per dissentiendi, & resistendi gratiæ potestatem; verbisque fallere, dum ad eam cum Prædeterminatoribus recurrunt. Siquidem cum conciliandi modum constantissimè rejiciunt, & potestatem dissentiendi, & resistendi gratiæ inutilem prorsus ad libertatem pronuntiant. Si enim potestas dissentiendi simul cum potestate consentiendi ad libertatem esset necessaria, & ab Augustino asserta, jam esset omnino verum, & Augustinianum, libertatem integram consistere non posse nisi simul cum potestate volendi adesset nolendi, seu non volendi potestas; quod ipsi asserunt esse falsum, & Augustino prorsus ignotum. Nam potestas dissentiendi gratiæ, quæ nos movet ad velle, non potest esse absque potestate nolendi, seu non volendi id, ad quod gratia movet; gratiæ enim moventi ad velle non possumus dissentire, & resistere, nisi per oppositum non velle, seu nolle. Igitur aut Baiani cum Calvino negare debent ad libertatem esse necessariam potestatem dissentiendi, & resistendi gratiæ, & solam coactioni, & violentiæ exclusionem ad eam sufficere, aut vera, & Augustiniana concordia libertatis cum gratia admittenda ea est, quæ cum potestate volendi simul potestatem non volendi desiderat. At hoc ex instituto oppugnant Baiani. Ergo illud verum, & constans est, eos reipsa non aliam libertatem, quam Calvinianam sentire.

XLI. Addo Thomistis ingentem irrogase injuriam Baianos sibi eos asciscentes patronos, & quotquot Thomistis adscribunt Baianorum sententiam in eis, quæ Baiani de efficacia gratiæ auxiliantis docent. Siquidem Baii sententia toties ab Ecclesia damnata est, & recentes Baiani in ejus defensionem prodeunt, quæ de libertate soli coactioni contraria, & de efficacia gratiæ tollente indifferentiam agendi, & de concordia libertatis cum gratia necessitante sine vi; & coactione arbitrii scribunt. Implicitè enim significant, non posse aliter Prædeterminatorum sententiam defendi, nisi admittantur absurda, in quæ Baiani devenerunt, & quæ necessario consectaria efficaciæ intrinsecæ gratiæ credunt, & tuentur. Quod iniquè laturos Prædeterminatores crediderim. Vide quæ latius disp. 7. sect. 2. & disp. 24. sect. 2. expendimus, ostendentes distantiam sententiæ Prædeterminantium à Baianorum sententia.

SECTIO VI.

Rejicitur Baianorum sententia ex Patribus distinguentibus spontaneum, & voluntarium à libero.

XLII. PRæcipua probatio contra Baianorum sententiam sumitur ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus Ecclesiæ, Theologicisque, & Philosophicis rationibus, quæ ad libertatem vendicant indifferentiam agendi, & non agendi à necessitate, & determinatione antecedenti solutam, quibus innixa Ecclesia Baianorum sententiam damnavit. Hanc tamen primam, & præcipuam probationem mittimus in disputationes sequentes, quia propriam, & singularem disputationem desiderat, & plus justo excresceret unica disputatio, si complecteretur simul omnia, quæ pro indifferentia ad libertatem necessaria conferre possunt. Quare in hac ea solùm argumenta producemus, quæ ex distinctione actus spontanei, & voluntarii à libero, & ex oppositione necessitatis antecedentis cum libertate Patres Ecclesiæ, & Theologicæ, ac Philosophicæ rationes ministrant.

XLIII. Igitur spontaneum à libero distinguit Gregorius Nissenus, sive Nemesius lib. de Animæ facult. c. 33. scribens: *Latius patere deprehendimus, quod sponte fit. Omnis enim electio sponte suscipitur, non etiam quidquid sponte suscipitur, electio est. Nam pueri, & bestiæ sponte quidem faciunt, non tamen eligentes. Et quæcumque per iram non deliberatè facimus, sponte facimus, ex electione non item. Amicus etiam quispiam nobis repente advenit, sponte quidem, quoniam gaudemus; non tamen, ut qui elegerimus. Et qui præter expectationem thesaurum invenerit, sponte lucrum, nec opinatum nactus est, non tamen ex electione. Itaque ex omnibus istis concluditur, non idem valere sponte factum, & electionem.* Electionem intelligit Nissenus actionem liberam, ut exponit S. Thomas 1. 2. quæst. 6. art. 2. quia electio nec absque libertate, nec absque indifferentia ad duo extrema, inter quæ electio fiat, & quorum unum alteri præferatur, esse non potest. At electionem ab actione spontanea dividit. Ergo etiam actionem liberam.

XLIV. Ejusdem sententiæ est Damascenus lib. 2. fidei c. 24. *Pueri, & belluæ spontaneè faciunt, sed non eligentes, & quæ per iram facimus, sed non secundum electionem.* Aliusque exemplis productis concludit: *Hæc siquidem omnia voluntaria ob voluptatem, quæ in ipsis est, non tamen secundum electionem, qui non sunt à consilio.* Quibus manifestè distinguit spontaneum à libero, quod sempes ex electione, & consilio fieri debet.

XLV. Non aliter Anselmus in Dialogo de lib. arbit. cap. 5. ubi objicit discipulus: *Nonne simili ratione possumus dicere, voluntatem equi esse liberam, quia appetitui carnis non servit nisi volens?* Cui Anselmus respondet: *Non est hoc similiter. In equo namque non ipsa voluntas se subjicit; sed subjecta semper necessitate appetitui carnis servit. In homine vero, quamdiu ipsa voluntas recta est, neque servit, neque subjecta est, cui non debet; neque ab ipsa rectitudine ulla vi aliena avertitur, nisi ipsa, cui non debet, volens consentiat. Quem consensum non ex necessitate sicut equus, sed ex se aperte videtur habere.* Vbi voluntatis nomen extendit ad quemcumque appetitum efficacem sponte, & sine coactione moventem, & discrimen intes spontaneum, & volun-

voluntarium hominis, & equi in eo constituit, quod equus ex necessitate, homo vero liberè, & sine ulla necessitate movetur. Ergo apertè discriminat voluntarium, & spontaneum à libero in eo, quod illud cum necessitate, istud vero sine antecedenti necessitate fieri contingit.

XLVI. Quibus consentit Irenæus lib. 4 adversus Hæreses c. 72. Vbi multis probans hominis libertatem esse potestatem indifferentem ad agendum, & non agendum id arguit ab absurdis, quæ ex opposito deducuntur, quorum est unum, quod *homines ultroneum haberent bonum, sed non secundum electionem*. Ergo bonum ultroneum, quod est voluntarium, & spontaneum à bono secundum electionem, quod est liberum, apertè discernit; siquidem absque indifferentia, & cum necessitate, & determinatione agendi admittit manere bonum ultroneum, sed non secundum electionem, & liberum.

XLVII. Hanc doctrinam, que Philosophica est, hauserunt Patres ab Aristotele pluribus in locis, præcipue Ethicorum 3. c. 2. *Electio utique voluntarium esse videtur. Non idem autem, sed in plus voluntarium. Voluntario enim, & pueri, & omnia animalia communicant, electione autem non, & repentina voluntaria quidem dicimus, secundum electionem autem non.* Quæ nihilo differunt ab eis, quæ ex Damasceno, Nisseno, & Anselmo nuper protulimus, & expositore S. Thoma, lect. 5. significant, voluntarium, seu spontaneum (ut alii vertunt) latius patere, quam liberum, & in pluribus actionibus spontaneis, quæ necessitate fiunt, à libero dividi, quia electionis propria est libertas, ut ibidem docet Aristoteles, & explicat S. Thomas. Inde Aristoteles c. 5. ejusdem libri colligit, ad virtutem, & vitium non sufficere spontaneum, nisi adsit electio, quia virtutes, & vitia fieri debent absque necessitate, quæ cum actione spontanea componitur, & potestatem indifferentem ad utramque partem, & à necessitate solutam desiderant. Quare concludit: *Nostra igitur in potestate ipsæ virtutes, & identidem vitia collocantur, Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere, in iis, & non agere; & in quibus agere, in iis est, & non agere.* Quo etiam respicit lib. 1. Magn. moral. c. 18. scribens: *sponte agimus multa, antequam consultemus.* paucisque interpositis colligit: *Non ergo spontaneum eligibile, sed eligibile spontaneum.* Eligibile autem non est, nisi quod subjacet libertati voluntatis, cujus propria est electio.

XLIIX. Aristotelem, & Patres Ecclesiæ sectatur S. Thomas. Cujus inter plura testimonia ad rem præsentem dissimulandum non est illud de malo quæst. 6. art. un. quod superius attigimus. Sic enim initio proponit: *Quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquod eligendum: neque tamen ponebant, quod voluntas cogeretur, non enim omne necessarium est violentum.* En admittit actiones spontaneas, & voluntarias necessitati conjunctas, & proponit Baianorum sententiam cum ipsorum probatione. De ea autem opinione continuo sic censet: *Hæc autem opinio est hæretica. Tollit enim rationem meriti, & demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium, vel demeritorium, quod aliquis sic ex necessitate agit, quod vitare non possit. Est etiam numeranda inter extraneas Philosophiæ opiniones, quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia Philosophiæ naturalis.* Expende, opinionem Baianorum censeri à Divo Thoma hæreticam, momentumque ab eo fieri in eo, quod à Baianis sperni-tur, nempe per illam subverti omnia principia Philosophiæ moralis. Quibus subjicit notanda, & Baianis appositissima verba: *Ad hujusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim propter protervitam, partim propter aliquas rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in 4. Metaphysicæ.* Benè quidem, & verè. Sola enim Baianorum protervia, & sophistica illusio sustinere nunc potest sententiam toties ab Ecclesio damnatam, & Scholasticorum scriptis repulsam, inanibusque rationibus, & testimoniorum Augustini considerationibus, quas Calviniani objiciunt, & Baiani refellere non valent, aut non volunt, innixam.

XLIX. Idem docet Angelicus Doctor 1. 2. quæst. 6. art. 2. distinguens voluntarium imperfectum; quod est spontaneum, à voluntario perfecto, quod est liberum. Vbi eum sequuntur Cajetanus, & Conradus, cæterique Thomistæ & omnes ejus Interpretes. Item quæst. 9. art. 4 & 6. & quæst. 13. art. 4, 5, & 6. de veritate. quæst. 24. art. 1. & 1. p. quæst. 82. art. 1. ad 3. & 1. contra Gentes c. 88. & quæst. 3. de malo art. 3. Eademque est omnium Scholasticorum doctrina, ut progressu ostendemus.

SECTIO VII.

Improbatur eadem Sententia ex patribus Augustino, Prospero, Fulgentio, Bernardo, Anselmo, Hugone, & Richardo opponentibus necessitatem libertati.

L. BAianorum sententiæ contrariam suam mentem produnt Patres, dum necessitatem libertati contrariam, & libertatem à necessitate solutam esse docent. Quorum testimoniorum copia tanta est, ut unica sectio omnia non capiat, ideoque in plures ea distribuere opus sit. Quorum multitudini pareo, quia Baianorum, sive ignorantia, sive arrogantia tanta est, ut asserant, in scriptis veterum Patrum quos ipsi viderint, ferè nullum inveniri, qui aliud libertati nocere attigerit, quam coactionem, & violentiam, cum frequentissima in eis sint, quæ libertatis ruinam ex antecedenti necessitate proponant, ut mox constabit: qui vero in coactionem, & violentiam libertatis damnum revocant, non aliud per coactionem, & vim intelligunt, quam necessitatem indifferentiæ naturali arbitrii inimicam, ut manifestum evinceut, quæ subjiciemus, & producemus à sect. 10.

LI. Primus sit Augustinus de spiritu & lit. c. 31. ubi ex professo disputans, utrum fides sit in nostra potestate, seu libertate, post multa concludit: *Profecto fides in potestate est. sed cum potestas datur, non necessitas imponitur, ut cum David Saulis occidendi potestatem accepisset, maluit parcere, quam ferire.* Ergo potestas libera credendi excludit necessitatem oppositam indifferentiæ non credendi, sicut potestas occidendi Saulem in David relicta fuit soluta à necessitate occidendi, & indifferens ad non occidendum. Item lib. de nat. & grat. c. 65. probat cum Hieronymo: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, neque ad virtutem, neque ad vitia necessitate trahimur: alioqui ubi necessitas, neque corona est: quis non agnoscat? quis non toto corde suscipiat? quis aliter conditam humanam negat esse naturam, sed in recto faciendo, ideò nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est charitatis.* En quoties removet necessitatem à libertate, quæ coronam meretur, & quam constanter doceat,

eam

eam nullo necessitatis vinculo adstrictam esse debere. Item lib. 5. de Civit. c. 10. scribit, *Stoicos in his causis, quas sub necessitate esse noluerunt, posuisse voluntates nostras, ne videlicet non essent liberæ, si subderentur necessitati.* Quod Augustinus non improbat, sed plaudit. Ergo voluntas libera non est, quæ est necessitati subjecta.

LII. Eadem certitudine necessitatem pugnare cum libertate tradit Augustinus lib. de vera relig. c. 15. *Nec hoc dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium, tales enim servos suos meliores esse Deus judicavit, si ei servirent liberaliter, quod nullo modo possit fieri, si non voluntate, sed necessitate servirent.* Expende citra omnem dubitationem asserere, libertatem esse omnis necessitatis immunem, & ideò eam hominibus datam, ut liberaliter Deo servirent, potentes scilicet non servire. Similiter lib. 83. quæst. q. 2. *Melior homo est, qui voluntate, quam qui necessitate bonus est. Voluntas igitur libera danda homini fuit.* Vt concluderet voluntatem liberam, necessitatem exclusit. Servitus quidem voluntatis non poterat non esse voluntaria: poterat autem esse necessaria. Quia vero melior erat servitus libera ab omni necessitate soluta, quam voluntaria solùm, ideò hominem liberum, & necessitatis immunem constituit. Quippe eo pacto mereri, aut demereri homo potest apud Deum, & non posset, si necessitate serviret. Quare lib. 3. de lib. arb. c. 1. *Si necessitate motus existit; culpabilis esse nullo pacto potest.* Similia quæst. 4. & de bono persever. c. 11. & de perfect. Iust. ratiocinatur. 2 & 3. sermo. 47. de temp.

LIII. Ejusdem mentis est Prosper Augustini discipulus c. 6. Gall. *Prædestinationem Dei, sive ad bonum, sive ad malum in hominibus operari, ineptissimè dicitur, ut ad utrumque homines quædam necessitas videatur impellere.* Vt indemnem tueatur libertatem cum prædestinatione Dei, ab ea removet necessitatem operandi. Nec refert rationem subnectere: *cum in bonis voluntas sit intelligenda de gratia; in malis autem voluntas intelligenda sine gratia:* quam Baiani objiciunt, ut probent, Prosperum solam excludere coactionem, solamque voluntariam actionem ad libertatem desiderare. Nam ea voluntas, quam ad bona, & mala Prosper requirit, non solùm à coactione, sed etiam à necessitate immunis asseritur. Galli enim, cum quibus confligit, non negabant in bonis, & malis operibus arbitrii intervenire voluntatem, seu amorem ipsius, & utraque arbitrium operari volens; sed solummodo prædestinatione relinqui indifferens, & à necessitate solutum ad oppositum agendum, ut suo loco expendemus.

LIV. Accedit alius Augustini discipulus Fulgentius de fide ad Petrum c. 25. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, primos homines, id est, Adam, & mulierem ejus, bonos & rectos sine peccato creatos esse cum libero arbitrio; quo possent, si vellent, humili, & bona voluntate servire, atque obedire: quo arbitrio etiam possent, si vellent, propria voluntate peccare: eosque non necessitate, sed propria voluntate peccasse.* Cernis, ea ratione firmissimè, & nulla dubitatione tenendum, primos homines cum libero arbitrio esse creatos, & sua libertate peccasse, quia necessitatis erant expertes, utique oppositæ indifferentiæ, & resistendi Deo, quam eis Fulgentius adscribit.

LV. Disertissimè Bernardus Tract. de grat. & lib. arb. libertatem hominis ex professo declarans. Etenim col. 2. ait: *Est vero ratio data voluntati, ut instruat illam, non ut destruat. Destrueret autem, si necessitatem ei ullam imponeret, quo minus libere pro arbitrio sese volverit, sive in malum consentiens appetitui, sive in bonum gratiam sequens. Ergo sine ullo vinculo necessitatis voluntas se potest volvere, ut sequatur gratiam, atque ut gratiæ dissentiens consentiat appetitui.* Quid expressius pro libertate inimica necessitati, cum ideò eam destrui necessitate doceat, quia libertas ad consensum, & dissensum volubilis, & indifferens est? Quod sæpius repetit toto sequenti contextu. Notanda præcipuè, quæ subjicit: *Vbi quippe necessitas, non jam voluntas.* scilicet liberè consentiens. Item quæ inserit col. 3. docens, *libertatem a necessitate magis congruere voluntati, quam alias libertates.* quibus mox subjicit: *Cum triplex sit nobis proposita libertas, à peccato, à miseria, à necessitate: hanc ultimo loco positam contulit nobis in conditione naturæ, in primam restauramur a gratia, media nobis reservatur in patria.* Expende libertatem à necessitate esse naturæ hominis conditioni propriam.

LVI. Subscribit Anselmus lib. de concord. prædest. cum lib. arb. c. 1. *Sola voluntas determinat ibi quid teneat; nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur sola electio voluntatis. Aut cui non est deferendi rectitudinem voluntatis necessitas; palam est, quia non deest servandi potestas, seu libertas.* Ergo excludenda est necessitas, ubi adest sola voluntatis electio, & determinatio. Item ubi est servandi rectitudinem libertas, nulla est deferendi necessitas. Vt autem constet, quam libertati inimicam censeat Anselmus necessitatem antecedentem, quam voluntas cavere non potest, expendat nulla alia ratione conciliare libertatem creatam cum præscientia, & prædestinatione divina, fideque supernaturali humana futurorum eventuum, qui ex earum suppositione necessarii sunt, nisi quia earum necessitas non est antecedens, & inevitabilis arbitrio, sed evitabilis, & consequens. Plane earum suppositio non facit, ut actus voluntatis humanæ futuri, non sint voluntarii, & spontanei; id enim citra dubium est Si ergo nulla esset formidanda necessitas, ubi adest voluntaria, & spontanea voluntas, ut ajunt Baiani: sane nec dubitabilis erat discordia præscientiæ, & prædestinationis divinæ, fideique supernaturalis humanæ cum nostra libertate, nec opus erat Anselmo pro earum concordia ad necessitatem consequentem recurrere: siquidem actus voluntatis humanæ præscitos, prædestinatos & revelatos à Deo futuros, citra dubium est, etiam ex suppositione manere spontaneos, & voluntarios. Quia tamen dubitationi subjectum est, an maneant à necessitate liberi, quandoquidem ex earum suppositione non possunt non esse, ideò Anselmo, & reliquis Patribus ingens opus & labor fuit, cum ea necessitate libertatem componere, quia necessitas libertati contraria est, nisi ea sit consequens, ut pro hac concordia contendit Anselmus.

LVII. Sic tuetur lib. 2. cur Deus homo c. 18. liberum fuisse Christo mori; quamvis præcesserit prædictio divina, & fides supernaturalis humana omnino infallibilis de morte futura, qua supposita erat mors necessaria, & non poterat non esse. Ad ejus enim solutionem præmittit hanc necessitatis præcedentis, & consequentis definitionem: *Est namque necessitas præcedens, quæ causa est, ut sit res, & est necessitas sequens, quam res facit. Præcedens, & efficiens necessitas est cælum volvi, quia necessarium est, ut volvatur: sequens vero, & quæ nihil efficit, est te ex necessitate loqui, quia loqueris.* Quibus præmissis sic colligit.

ligit. *Quoniam hæc sequenti, & nihil efficienti necessitate vera fuit fides, vel Prophetia de Christo, quia ex voluntate, non necessitate moriturus erat: necesse fuit, ut sic esset; & si vis, omnium, quæ fecit, & quæ passus est, veram scito necessitatem, scito, omnia ex necessitate fuisse, quia ipse voluit. Voluntatem ergo ejus nulla præcessit necessitas. Quare si non fuerunt, nisi quia ipse voluit, si non voluisset, non fuissent; quia potestatem habuit ponendi animam suam, & iterum sumendi eam, sicut ipse dicit.* Ergo necessitas antecedens tollens indifferentiam, & potestatem ad oppositum contraria est libertati moriendi. Si enim contraria non esset, frustra Anselmus eam præcaveret in Christo, ut ejus libertatem tueretur.

LIIX. Simili ratione defendit inviolatam manere libertatem cum præscientia Dei lib. de concord. præscienr. & prædest. cum lib. arb. c. 1. Rationem dubitandi proponit: *Videtur quidem præscientia Dei, & liberum arbitrium repugnare: quoniam ea, quæ Deus præscit, necesse est esse futura, & quæ per liberum arbitrium fiunt, nulla necessitate proveniunt.* Cui non respondet negando necessitatem repugnare libero arbitrio, sed necessitatem præscientiæ esse antecedeotem, cum præscientia non antecedat, sed supponat eventum præscirum eo modo, quo futurus est, atque adeò liberum, sine necessitate futurum: *Non debes dicere, præscit me Deus peccaturum, vel non peccaturum, sed præscit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum: & ita sequitur, quia sive peccaveris, sive non peccaveris, utrumque sine necessitate erit: quia præscit Deus futurum esse sine necessitate hoc, quod erit. Videt igitur non esse impossibile, simul esse præscientiam Dei, per quam futura, quæ præscit, dicuntur esse ex necessitate, & libertatem arbitrii, per quam multa fiunt sine necessitate.* Itaque concludit, ideò præscientiam non nocere libertati, quia necessitatem aotecedentem oon inducit, cum ejus objectum sit peccatum præscitum sine ocœssitate futurum. Firma igitur Aoselmi mens est, necessitate antecedenti violari libertatem. Non aliter cap. 2. seq. concordat cum libertate prædestinationem: *Pariter igitur quamvis necesse sit fieri, quæ prædestinantur: prædestinata enim non eveniunt ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea, quæ rem sequitur, sicut supra diximus. Nam non prædestinat Deus justum necessitate futurum. Non enim habet justitiam, quia eam non servat libera voluntate.* Ergo ex mente Anselmi removenda est præcedens necessitas, ut salva consistat libertas.

LIX. Suffragatur expressè Hugo. Victorinus in summa sent. tom. 3. tract. 3. c. 8. *Voluntas semper à necessitate libera est. Vbi enim necessitas, ibi non est libertas: ubi non est libertas, nec voluntas.* Quod in homine, Angelis, & Deo confirmat c. 9. seq. & repetit. lib. 1. de sacram. par. 5. 22. Hanc autem oecessitatem esse eam, quæ opponitur indifferentiæ, manifestum conficient, quæ disp. seq. pro indifferentia ad libertatem necessaria ex ejus scriptis producemus.

LX. Ejusdem mentis est Richardus Victorinus de statu interioris hominis part. 1. tract. 1. cap. 53. *Libertatis est, quod consensus ejus extorqueri non potest. Potest etiam consentire, vel non consentire inspirationi divinæ, & similiter suggestioni diabolicæ. Vtrumque autem ex libertate, neutrum ex necessitate.* Igitur libertatis est operari sine ulla necessitate, quæ adimat potestatem indifferentem consentiendi inspirationi divinæ, & suggestioni diabolicæ.

SECTIO VIII.

Idem probatur ex utroque Cyrillo, Alexandrino, & Hierosolymitano, Chrysostomo, Ambrosio, Hieronymo, Basilio, Nisseno, Nazanzeno, Clemente Alexandrino, & Hilario.

LXI. PRæcedentibus Patribus consentit uterque Cyrillus. Alexandrinus in Dialogo de adorar. Spirit. S. colum. 6. *Visum est rectum Deo permittere homini suarum voluntatum gubernacula, & tribuere spontaneis motibus facere, quod placebat. Voluntaria enim, & non ex necessitate videro oportebat virtutem, neque ita in naturæ legibus insitam, ut evadere non possit.* Vbi spontaneum, & voluntarium virtutis motum intelligit apertè liberum, sed ea necessitate solutum, quæ opponatur potestati excidendi ab illa, atque adeò motum, qui possit ab arbitrio cohiberi movente se in vitium virtuti oppositum. Item lib. 8. contra Iul. sub finem: *Omnis rationalis, & mentalis creatura liberum habet motum ad faciendum quæcumque voluerit, & propensio in unoquoque à necessitate libera est.* Expende motum liberum debere esse à necessitate liberum. Consequenter paucis inrerjectis addit: *Si Deus ineffabili quadam, & divina virtute, & efficacia mutasset singulorum mentem ad benè agendum, & indidisset postea bonum, à quo ægerrime discedere posset, ultra non esset fructus mentis, neque res digna laude, sed necessitatis, & cupiditatis non voluntariæ.* Observa, si efficacia, & oeçessitas, cujus virtute homo ægerrimè potest à bono discedere, adversatur libertati, & merito coronæ, & laudis, quanro magis ea, cujus virtute impossibile est discedere à bono.

LXII. Hierosolymitanus vero Catechesi 4. de statu hominis: *Liberum arbitrium habet anima. Subjicit tibi Diabolus scortationis cogitationes. Si vis probas, si nolis improbas. Si enim ex necessitate scortareris, cujus gratia Deus gehennam parasset?* En necessitas opposita libero arbitrio, & merito pœnæ, quia cum illo non stat potestas indifferens probandi, & improbandi suggestiones Diabolicas. Item Catechesi 7. *Non enim ex necessitate, sed voluntate in filiilam adoptionem devenimus.* Expende necessitatem excludi à libertate, qua efficimur filii adoptivi Dei. Chrysostomus Hom. 6. in 2 ad Timoth. *Si quis ergo,* (inqoit Paulus) *se ipsum emundare studeat, erit vas in honorem. Vides ut non necessitas sit, aureum esse, vel fictilem, sed nostræ tantummodo voluntatis? Ibi nempe, neque fictile vas aureum fieri poterit, neque hoc in illius naturam converti; at vero hic magna hujus mutationis, & emigrationis facultas volenti datur.* Vbi necessitas proponitur contraria facultati voluntatis, qua homo vas aureum, vel fictile fieri potest. Item tom. 3. Hom. 4. de laudibus Pauli: *Nullus vocationem istam necessitatem putet, siquidem potuit redire, unde discesserat.* Ecce rejicit à vocatione Pauli necessitarem, ut adstruat libertatem resistendi. Rursus in Genes. c. 4. Hom. 19. *Ergo quia liberi arbitrii esse nostram naturam fecit omnium Dominus; necessitatem utique non imponit, sed congruis remediis appositis totum in ægrotantis sententia situm esse permittit.* Ergo cum necessitate non poterat manere natura libera.

LXIII. Consignat Ambrosius, qui illud 2 Corinth. 12. *Dividit singulis prout vult,* explicat: *Pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.* Vbi removet necessitatem, ut afferat libertatem.

Item lib. 2. de Cain & Abel c. 7. *Non habet in quo neceſsitatem magis, quam mentem tuam arguas; in te retorquetur iniquitas tua, tu princeps es illius.* Principatus propriæ voluntatis eſt libertas ad peccandum neceſſaria, quam ſignificat ſemper eſſe neceſſitate ſolutam, & ideò eſſe inexcuſabilem. Rurſus lib. 1. de vita beata c. 1. *Non ſervili ad obediendum conſtringimur neceſſitate; ſed voluntate arbitra, ſive ad virtutem propendimus, ſive ad culpam inclinamur: & ideò nos aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas revocat rationem ſecuta.* Quia libertatem ſignificat indifferentem ad virtutem, & vitium, neceſſitatem ipſi oppoſitam vocat ſervilem, quia vinculum eſt ad unam tantum partem adſtringens arbitrium. Hieronymus Epiſt. 147. de filio prodigo col. 3. *Dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, & ut viveret unuſquiſque, non ex imperio Dei, ſed obſequio ſue, id eſt, non ex neceſsitate, ſed ex voluntate, ut virtus haberet locum, & à cæteris animantibus diſtaremus, dum ad exemplum Dei permiſſum eſt nobis facere quod volumus.* Negat neceſſitatem obſequendi Deo, ut virtus habeat locum, libertaſque faciendi quod velimus. Ideò lib. 2. adverſus Iovinianum col. 3. *Liberi arbitrii nos condidit Deus: nec ad virtutes, nec ad vitia neceſsitate trahimur; alioquin ubi neceſsitas, nec corona eſt.* Libertati, & coronæ adverſariam aſſerit neceſſitatem.

LXIV. Baſilius quoque aſſertor eſt in Homil. *Quod Deus non ſit Autor malorum* longe poſt med. his verbis: *Vnde autem omnino mali capax eſt? Quoniam libero facta eſt arbitrio, quod creaturæ rationis participi maximè conveniebat: ſoluta enim hæc omni neceſſitate eſt, & vitam in ſua poteſtate conſtitutam ex Deo accipiens, propterea quod ad imaginem ejus creata eſt.* Vbi creatura aſſeritur liberi arbitrii, ſoluta eſt omni neceſſitate, & in ſua poteſtate accipit conſtitutam vitam boni, & mali capacem, & ad utrumque indifferentem. Quare ſubdit: *Bonum quidem intelligit, poteſtatemque habet in boni contemplatione, & amore manendi, & a bono deflectendi quandoque facultatem.* Ex qua aſſerta libertate de Adamo mox colligit: *Non ergo ex aliqua neceſsitate, ſed ſuapte temeritate malus factus eſt.* Rurſuſque confirmat: *Virtus vero ex voluntate perficitur, non ex neceſsitate.* Conſtans perpetuo eſt, in amovenda neceſſitate ad ſtatuendam libertatem.

LXV. Conſonat Gregorius Niſſenus lib. de Opific. hominis c. 16. *Eſt in nobis libertas, quæ nulla neceſsitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus juge ſubjecta, ſed quæ judicio certo, & liberrimo, quod vult, eligit.* Conſidera liberrimam arbitrii electionem nullius prorſus neceſſitatis eſſe capacem. Item in oratione Catechetica c. 5. *Si enim vitæ humanæ præeſſet neceſsitas, ex ea parte falſa fuiſſet imago. Regnantis enim non regnans quemadmodum nominaretur imago?* Præeſſet autem humanæ vitæ neceſſitas dominio actionum contraria, ſi eas abſque indifferentia ad oppoſitum exerceret. Similiter orat. 5. in Cantica: *Non per neceſsitatem, ſed ſponte, ſed cogitationibus propriis cupiditatem ad bonum tuam adaugere, neceſsitate nulla præcedente. Virtus enim nullius imperium agnoſcit.* Ad virtutem ſpontaneum requirit, omnem neceſſitatem præcedentem excludens.

LXVI. Gregorius item Nazianzenus in Tragicomædia de Chriſto patiente: *Nec enim Deus neceſsitatem adducet, ut ſis bonus, ſed in electione, & ſententia tua id ſitum eſt.* Opponit neceſſitatem electioni liberæ, quæ ad bonitatem moralem virtutis neceſſaria eſt. Quo advoco Eliam Cretenſem in Commentar. ad orat. 4. circa finem: *Etenim ob arbitrii libertatem ſic quidem conditi ſumus, ut virtutis, & vitii capaces exiſtamus: non tamen neceſſitate ad hoc, aut illud accedimus.* Rurſus in orat. 3. adverſus Iulianum 5. *Poſtquam illud*, longe poſt medium: *Homo & in bono manere, ac proficere poteſt, divinæ gratiæ ope accedente; & item permittente Deo propter arbitrii libertatem à bono deflectere, atque in malo eſſe. Neque enim virtutis nomen obtinere poteſt, quod neceſſitate fit.* Vtrobique neceſſitatem, indifferentiæ adverſantem opponit libertati.

LXVII. Clemens Alexandrinus 2. Strom. pag. 2 & 3. doctrinam Baſilidæorum impugnat inferens everſionem libertatis ex neceſſitate antecedenti voluntatis divinæ: *Dicunt Baſilidæi* (verba ſunt Clementis) *ex conſequentia ſupermundanæ electionis, conſequi mundanam totius naturæ fidem.* En ſuppoſitionem electionis divinæ antecedentem donum fidei aſſertam à Baſilidæis. Vnde ſic colligit: *Voluntaria ergo, ac liberæ electionis non eſt fides, nec juſtam conſequetur retributionem, qui non credidit, cujus culpa id non evenit, neque is, qui credidit, cum habeat præcedentem naturalem neceſſitatem, quæ orta eſt ab eo, qui poteſt omnia.* Expugnata ergo habenda eſt libertas, quando creditur antecedens neceſſitas, etiamſi ea à Deo proveniat. Adde Clementen Romanum lib. Apoſtolic. conſtitut. lib. 6. c. 20. *Non impoſuit neceſſitatem, ſed poteſtatem utpote liberæ permiſit.* Cernis neceſſitatem abigi, ut adſtruatur libertas?

LXVIII. His annumera Hilarium lib. 1. de Trinit. inter princip. & med. verba Ioannis 2. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, ſic exponentem: *Hinc unus noſcat eſſe filios Dei, non neceſſitatem eſſe, ſed poteſtatem. Quia propoſito univerſi Dei munere, non natura gignentium afferatur, ſed voluntas præmium conſequatur.* Nota, iſtius poteſtatis munus propoſitum eſſe univerſis hominibus, ac proinde etiam iis, qui detrectant, filios Dei fieri, & inde collige non imponi antecedentem neceſſitatem iis, qui de facto volunt, & fiunt filii Dei, ut eo pacto illæſa ſit omnibus libertas. Item illud Pſalm. 2. *Tunc loquetur ad eos in ira ſua*, exponens: *Vnicuique noſtrum libertatem vitæ, ſenſumque permiſit, non neceſſitatem in alterutrum affigens.* Neceſſitas in unam tantum partem affigens, & non ſinens voluntatem in utramque exploditur, ut libertas ſuadeatur. Rationem ſubdit: *Quid honoris, ac præmii bonitatis neceſſitas mereretur, cum malos non eſſe, vis quædam nobis conſerta non ſineret? voluntati ergo permiſſa bonitas eſt, ut eſſet nobis æternæ hujus beatitudinis profectus, atque uſus ex merito, non neceſſitas indiſcreta per legem.* Scilicet abjicienda eſt neceſſitas in bonum affigens, & permittenda poteſtas indifferens ad malum, ut honoris, ac præmii merito locus detur. Quare *vis nobis conſerta*, non ſolùm ſignificat coactionem, ſed etiam neceſſitatem indifferentiæ contrariam, arbitriumque ad unam tantum partem ligantem. Quam etiam deturbat ad libertatem, & demeritum peccati, Hilarius illud Pſalm. 78. *Quoniam propter te ſuſtinui opprobrium*, elucidans: *Nec in natura hominum ineſt neceſſitas aliqua peccati.* Omnis itaque neceſſitas abjicienda eſt, ut poſſit eſſe peccatum.

SECTIO

SECTIO IX.

Concluditur probatio ex Dionysio, Tertulliano, Origene, Cypriano, Eusebio, Arnobio, Lactantio, Theodoreto, Theophilacto, & aliis.

LXIX. PLuribus opus non erat, post tam densam testimoniorum grandinem, quam tot, tantorumque Patrum scripta subministrarunt. Adjiciemus tamen alia, ut omnibus constet, verius esse, quod nos, quam quod Baiani scribunt. Asserimus, nullum esse Patrum, si eorum monumenta attentè excutiantur, qui necessitatem indifferentiæ contrariam, libertati quoque contrariam non docuerit. Superioribus adjunge Dionysium Areopagitam de cælesti Hierarch. cap. 9. ubi eam rationem reddit, propter quam errores, & vitia populi Iudaici non providentiæ divinæ, sed libero hominum arbitrio tribuenda sunt: *Nec enim vita nobis data est, cui vis illata sit, aut imposita necessitas.* Vbi non solùm excluditur violenta coactio, sed etiam necessitas Iudæos ligans ad unam tantùm partem erroris & vitii, ut rectè observavit Hugo Victorinus in Commentario hujus cap. 9.

LXX. Non est alia mens Tertulliani lib. 2. c. 6. ubi cum promisisset: *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est homini, ut sui Dominus constanter occurreret & bono sponte servando, & malo sponte vitando:* subnectit: *Neque boni, neque mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus aut malus necessitate fuisset inventus. In hoc lex constituta est, non excludens, sed probans libertatem de obsequio sponte præstando, vel transgressione sponte committenda. Ita in utrumque exitum libertas patuit arbitrii.* Quibus apertè libertati mercedis, & legis capaci adscribit indifferentiam ad utrumque extremum boni, & mali, & ei repugnantem proponit necessitatem, utique cum indifferentia incompossibilem. Quare bonum & malum spontaneum idem est apud Tertullianum, quod liberum, & indifferens à necessitate solutum, ut sect. 11 & 12. expendemus. Vnde constat, ab initio nascentis Ecclesiæ cum Dionysio, & Tertulliano cœpisse sententiam de libertate omni prorsus necessitati adversante.

LXXI. Ejusdem etiam suffragii fuit Origenes lib. 1. Periarch. c. 1. *Est & illud definitum in Ecclesiastica prædicatione, omnem animam rationabilem esse liberi arbitrii, & voluntatis. Vnde & consequens est intelligere, non nos necessitati esse subjectos.* Quod ab Hæreticorum argumentis vindicat lib. 3. c. 1. & lib. 2. contra Celsum contendentibus, ex divina præscientia, & præ definitione impediri libertatem, qua actiones præscitæ, & præfinitæ nostræ voluntatis possint non esse. Vnde nos necessitati subjectos non esse docet, quia expeditos censet esse debere à necessitate determinante, ut vere simus compotes libertatis.

LXXII. Suo item calculo accedit Cyprianus serm. de Ablut. ped. illis verbis: *Proprio abutuntur arbitrio, & voluntate, non necessitate ducuntur.* Quam necessitatem esse indifferentiæ, adversariam explicat lib. 3. ad Quirin. c. 32. cui hunc titulum præfixit: *Credendi, vel non credendi libertatem in arbitrio positam.* Sic probat Eusebius lib. 6. c. 7. de Præparat. Euangel. *Consilium hominis esse frustra, si homo necessario ageret, quæ agit.* Ad actionem liberam consilium quidem necessarium est, quod cum necessitate est frustraneum.

LXXIII. Arnobius lib. 2. adversus Gentes asserens hominis libertatem ait: *Nulli Deus infert necessitatem.* Nempe quia repugnat electioni vitæ pravæ, vel probæ, quam asserit esse libertatis propriam. Lactantius Arnobii discipulus id confirmat lib. 4. divinarum Institut. c. 24. *Qui ad præcepta vivendi amputare debet excusationum vias, ut imponat hominibus parendi necessitatem; & tamen libertatem relinquat, ut & præmium sit constitutum parentibus, quia poterant non parere, si vellent.* Ergo ut relinquatur libertas abigenda est parendi necessitas, quia ad libertatem, & meritum præmii necessaria est homini potestas non parendi, si velit. Consequenter lib. 2. c. 5. hac ratione probat, Astra non esse Deos: *Si Dii essent, huc, atque illuc passim sine ulla necessitate ferrentur, sicut & animantes in terra, quorum quia liberæ sunt voluntates, huc, atque illuc vagantur, ut libet, & quocumque mens duxerit, eo feruntur.* Est ergo liberæ voluntatis proprium sine ulla necessitate ferri, & pro libito huc, atque illuc vagari absque determinatione ad unam partem. Rursus lib. 6. cap. 12. *Vbi ergo justitia est, ubi ad faciendum necessitatis vinculum nullum est.* Ergo justitia, & virtus, ut libera, & meritoria sit, necessitatis vinculo soluta esse debet.

LXXIV. Eodem incubuit Theodoreti mens illa verba Psalm. 67. *Pluviam voluntariam*, sic interpretans: *Pluviam doctrinæ irrigationem vocat. Voluntariam autem appellavit ob liberum arbitrium: non enim ex necessitate irrigatur aliquis, sed doctrinæ acquiescens consequitur gratiam.* Ideò voluntariam docet, quia liberam, & ideò liberam, quia necessitate solutam. Item lib. 5. de Provi. prope finem: *Neque Deus, cum sit optimus, ac justissimus, ab iis pœnas exigeret, qui ex lege vitam vivere adamarunt, si necessitate aliqua deliquissent.* Itaque ut homines pro delictis pœnas luant, opus est, ut nulla præcedente necessitate delinquant. Rursus ad Rom. 8. illa verba, *Quos autem prædestinavit*, expendens: *Deus omnia procul videt ut Deus, non tamen huic quidem affert necessitatem, ut virtutem exerceat, illi autem, ut vitam ex vitio instituat.* Conciliat libertatem cum prædestinatione, removens necessitatem agendi tanquam libertati inimicam. Eadem est Theophilacti doctrina in cap. 4. Marci: *Liberi arbitrii sumus, & in nostra electione oportebit semen crescere, vel non. Neque enim coacti, & necessario fructum afferimus, sed sponte, hoc est, a nobis ipsis.* Quia liberi arbitrii sumus, in nostra electione constitutum est, quod semen verbi divini crescat, vel non, & ideò non est fructus salutaris necessitate ferendus, sed libertate ad oppositum indifferenti. Quare ibi coactio sumitur pro necessitate determinanre ad unam partem, & spontaneum pro libero ad utramque indifferenti, ut exponemus sect. 11 & 12.

LXXV. Quod complexus est Euthymius exponens parabolam prodigi ad cap. 15. Lucæ: *Quia etiam substantiæ partem, quæ sibi obveniebat, petivit, hoc est, liberum arbitrium, quod ei ex natura debebatur, ac si diceret: Nolo urgeat me serviendi necessitas, liberum est enim mihi arbitrium. Si volo, modestus sum; si nolo, cogi nequeo.* Amovet à se serviendi necessitatem, qua liber est libertate indifferentiæ, cui necessitas adversatur. Vbi etiam necessitatem indifferentiæ oppositam voce coactionis significat, *si nolo, cogi nequeo.* Consentit Oecumenius ad illa verba Rom. 9. *Num quid dicet figmentum*, sic asserens: *At tu neque natura necessitate servus, sed sermone honestatus, arbitriique libertate, non cedis artifici voluntati, sed verbis contendis, ac resistis.* Ac si diceret: Quia nulli servis necessitati, li-

bertate donaris, & ideò resistis. Ergo serviendi necessitas expugnat libertatem resistendi. Item ad Timoth. 2. *Si Deus vult, quare non fit, quod vult? Non fit, quia illi nolunt. Nihil enim ex necessitate facit in nobis Deus.* Ergo volente Deo possunt homines velle, & nolle, quia nulla eis necessitas volendi incumbit; nam si necessitas incumberet, non esset ejusmodi libertas.

LXXVI. Confirmat Zacharias Mytilenensis Episcopus tom. 4. Bibliotec. lib. de mundi creat. prope fin. asserens hominis libertatem: *Vult non necessitatibus subjici naturam nostram more brutorum, ut quocumque impulsa fuerit, trahatur.* Vt Deus hominem liberum conderet, opus fuit, nullis eum necessitatibus subjicere, non more brutorum duceretur, quæ licet motibus spontaneis ferantur in ea, quæ appetunt, necessitate tamen moventur. Item Optatus Milevitanus lib. 7. adversus Parmenian. prope init. *Quidquid necessitas peccat, non potest magnis viribus accusari. Voluntas habet pœnam, necessitas veniam. Homicida scelus, dum nemo cogit, potest facere, & non facere. Adulterium mœchus, dum nemo compellit, potest admittere, potest & non admittere: & cætera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium.* Ergo ea necessitas, & coactio, quæ tollit potestatem faciendi, & non faciendi, admittendi, & non admittendi peccatum, excusat peccatum, quia talis indifferentia, & potestas libertatis propria est.

LXXVII. Macarius senior Ægyptius tom. 2. Bibliotec. Hom. 15. illustre hujus veritatis exhibet testimonium: *Vides quam versatilis sit ipsa natura, & quod ad vitium propensa sit, & è diverso etiam ad bonum, & honestum, & secundum utramque proprietatem, ad quas voluerit actiones, apta est inclinare. Capax est igitur natura, tum boni, tum mali, aut divinæ gratiæ, aut adversariæ facultatis; nulli tamen necessitati subjacet.* Claudit libertatem arcendo ab illa necessitatem, quæ adimat indifferentiam ad bonum, & malum. Rursus in eadem Hom. inter med. & fin. *Qui divinitate sunt inebriati, licet pleni sint, & adhæreant Spiritui sancto, non tamen ulla necessitate detinentur, sed libera potiuntur libertate, ut convertantur, & faciant quod libuerit in hoc sæculo.* Non modo vulgares homines, sed etiam eximiæ sanctitatis viri libertate potiuntur, ut faciant, quod libuerit, & à virtute deflectant, quia nulla necessitate detinentur. Ergo necessitas libertati contrariatur.

LXXIIX. Denique Marcus Eremita lib. de Bapt. inter med. & fin. *Quare tibi persuadeat ille ipse primus homo, se non fuisse mutationis expertem, neque ad vitium particulariter convertibilem, neque necessitate naturæ, sed beneplacito voluntatis transgressum esse mandatum, quemadmodum ille parere poterat oppugnationi Satanæ, habebat autem potestatem; sic & nos.* Ergo persuaderi debent Baiani, nostram, sicut primorum parentum libertatem, necessitate agendi esse expeditam, quia utraque non ad vitium solum, sed etiam ad virtutem convertibilis est.

LXXIX. Ex quibus omnibus facilè deprehendes, quanta sit ignorantia, juxtaque arrogantia Baianorum, qui scribunt, nullum veterum Patrum per exclusionem necessitatis antecedentis, sed solius coactionis, & violentiæ libertatem arbitrii explicare, ut omnium Patrum scriptis consentaneum persuadeant, libertatem cum necessitate antecedenti posse componi, & soli coactioni esse contrariam. Solis enim ignorantibus, & ab eis solis, qui ignorantissimi sunt, id potest proponi; cum tot, tamque perspicua sint veterum Patrum testimonia, quæ libertati inimicam necessitatem antecedentem opponunt. Verosimilius, quamvis impudentius, scripserunt Magdeburgenses Hæretici Centuria 2. pag. 59. & Centuria 3. pag. 77. apud Feuardentium in Irenæum lib. 4. Patres Ecclesiæ in eis, quæ de libertate arbitrii docuerunt, sibi ipsis non constare. Qua in re Magistrum sequuntur Calvinum apud Ruardum art. 7. pag. 371. sic de illis petulantissimè ajentem: *Veteres omnes Patres, excepto Augustino, sic in hac re, aut variant, aut vacillant, aut perplexè loquuntur, ut certè fere nihil ex eorum scriptis referre liceat.* Quippe quia Patres interdum solam necessitatem, interdum solam coactionem, & vim libertati contrariam videntur opponere. Quod, ut omnibus constet, non derogare unanimi, & ubique constanti Patrum doctrinæ, & præcidantur Baianorum, & Calvinistarum argumenta, ostendemus manifestè, Ecclesiæ Patres, ubi à libertate coactionem, & violentiam arcent, non aliud, quam necessitatem antecedentem indifferentiæ voluntatis ad utramque partem contrariam removere, ut hinc procul abigatur necessitas libertati amica.

SECTIO X.

Patres Ecclesiæ, ubi coactionem libertati contrariam significant, necessitatem antecedentem à libertate arcent.

LXXX. Frequens est, fateor, in scriptis Patrum, libertatem arbitrio per exclusionem coactionis, & violentiæ asserere. Crebræ enim phrases sunt, hominem esse liberum, seu liberè operari virtutem, aut vitium, quia Deus eum non cogit, quia vim non infert, quia sua sponte & voluntate movetur, quia voluntarius, & spontaneus est hominis motus, & aliæ id genus. Quibus phrasibus paginas implent Baiani, ut evincant, solam vim, & coactionem, non vero necessitatem antecedentem violare libertatem arbitrii. Verum huic fundamento non fiderent, si mente contentionibus vitiosis purgata advertissent, Patres eis phrasibus non aliud, quam necessitatem antecedentem indifferentiæ arbitrii contrariam à libertate removere. Quod adnotavit Waldensis lib. 1. Doctrinalis fidei c. 28. & observarunt etiam alii sapientissimi, & eruditissimi viri nostri temporis; qui eam fuisse dicunt sanctorum Patrum mentem, ut vim, & coactionem accipiant pro qualibet necessitate indifferentiæ naturali arbitrii contraria, etiamsi voluntaria & spontanea sit. Id nos plura prætermittentes aliquibus productis testimoniis evincemus, & ratione deinde firmum sanciemus.

LXXXI. Agmen ducat Augustinus. Quem motus voluntarios, & spontaneos perpetuo significare eos, qui in potestate voluntatis constituti sunt, ingenuè fatentur, & ex professo probant Baiani. At motum in potestate voluntatis constitutum, phrasi Augustiniana, & propria requirere potestatem arbitrii indifferentem, & necessitate antecedenti expeditam, probabimus ex professo sect. 13. Deinde lib. 3. de lib. arb. c. 1. sic habet: *Motus, quo huc aut illuc voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, atque in nostra positus potestate, neque laudandus, cum ad superiora, neque culpandus homo esset, cum ad inferiora detorquet quasi quemdam cardinem voluntatis.* Nota, motum voluntarium violento, & coacto contrarium

rium, eum ab Augustino vocari, quo voluntas huc, atque illuc convertitur, & quasi cardinem quemdam detorquet, & volvit. Ejusmodi autem motus non potest esse, qui vinculo necessitatis uni tantum parti adhærescit, hic enim huc, atque illuc non vertitur, nec quasi cardo voluntatis volvitur, jam superiora, jam inferiora petens.

LXXXII. Item c. 2. præmittit: *Si volueris, conservabis mandata. Apposuit tibi ignem & aquam, ad quodcumque volueris, extende manum tuam; in conspectu hominis vita, & mors, & quodcumque placuerit, dabitur ei.* Vbi indifferentiam voluntatis ad bonum, & malum significari, videtur manifestum, & probabitur disp. sequenti. Igitur ex hoc Antecedenti sic colligit: *Nemo ergo Deum causetur in corde suo, sed quisquis sibi imputet, cum peccat, neque cum aliquid secundum Deum operatur, alienet illud a propria voluntate.* Alienari opus sive bonum, sive malum à propria voluntate, Baianorum confessione, est illud involuntarium, & coactum esse. Ergo opus voluntarium, & non coactum, quod Augustinus colligit, est opus libertate indifferentiæ liberum. Rursus c. 5. hominum querelas sic comprimit: *Non clament, non succenseant, quia neque ipsos ideò coegit peccare, quia fecit, quibus potestatem, utrum vellent, dedit.* Expende illud *utrum vellent*, quod denotat utramvis partem contradictionis, volendi scilicet, & non volendi, optionem datam esse à Deo, & consequenter potestatem ad utrumvis. Ideò igitur non coegit Deus, quia potestatem ad utrumvis dedit.

LXXXIII. Simili phrasi Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 4. tit. de statu hominis: *Potest quidem Diabolus incitare: cogere autem præter voluntatem omnino non potest. Subjicit tibi scortationis cogitationes. Si vis, probas, si nolis improbas. Si enim ex necessitate scortaveris, cujus gratia Deus gehennam parasset?* Duo considera: alterum, ideò Diabolum non cogere, quia relinquitur potestas indifferens ad probandum, & improbandum cogitationes ab ipso subjectas: alterum, ideò non cogere, quia nulla imponitur necessitas scortandi. Ergo coactionis voce significat necessitatem indifferentiæ voluntatis contrariam, hancque abigit, cum illam excludit.

LXXXIV. Consonat Cyrillus Alexandrinus lib. 8. contra Iul. sub finem: *Vt nos ad quodvis bonum sponte incederemus, consilio, non coactè vivere super terram hominem permisit Deus, & ita fuit ab initio. Arripuit enim suæ voluntatis habenas, & suorum jussuum momento in utraque fertur, in bonum, inquam, & in malum.* Pondera, ideò spontaneum, & non coactum relictum homini amorem boni, quia relictum est consilium, & arbitrium in utraque, bona scilicet & mala indifferens, præsertim ab initio, quando Baiani admittunt libertatem indifferentiæ omni necessitate antecedenti solutam. A quo non absonat in Dialogo de adoratione Spiritus S. col. 6. *Visum est rectum Deo conditori omnium, permittere illi suarum voluntatum gubernacula, & tribuere spontaneis motibus facere, quod placebat. Voluntaria enim, & non quasi ex necessitate videre oportebat virtutem, neque ita in naturæ legibus insitam, ut excidere non possit.* Vbi motus spontaneos, & voluntarios virtutis opponit necessitati, quæ adimit potestatem excidendi ab illa. Similiter lib. 3. contra Iul. col. 3. *Voluntariis motibus rationalis regitur creatura, ad hoc, quod rectè se habeat, vel male, liberis ad opus prorumpens impetibus.* En impetus voluntarii sunt liberi, quibus homo rectè, vel malè se habet, indifferens ad utrumque extremum. Repetit col. 4. *Humana mens potestatem sortita est, quæ facienda, vel non, permissa est voluntarius impetibus, ut dixi, ad quodlibet ire.* Videsne voluntarios impetus esse eos, quibus potestate faciendi, & non faciendi, humana mens ad quodlibet ire permittitur.

LXXXV. Non aliter Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromat. fol. 549. *Nec vero invitus salvus erit is, qui fit salvus, non enim est inanimis, sed libero animi arbitrio contendet ad salutem. Quocirca præcepta homo accepit, ut ex se moveri, & incitari posset ad utrum velit ex his, quæ sunt eligenda.* Excludit invitum asserens libertatem indifferentem ad volendum, & non volendum, sive ad utrum velit, vel non. Consentit Clemens Romanus Epist. 3. de officio sacerdotis col. 4. *Si quis sane audiens sermonem veri Prophetæ, velit recipere, aut nolit*, & amplecti onus ejus (id est mandata vitæ) *habet in sua potestate: liberi enim sumus arbitrii. Nam si hoc esset, ut videntes ea jam non haberet in potestate aliud facere, quam audierant; vis erat quædam naturæ, per quam liberum jam non esset, ad aliam migrare sententiam: aut si rursus exaudientibus nullius omnino recipere, & hoc naturæ vis erat, quæ unum aliquid fieri cogeret, & alteri parti non daret locum. Nunc autem quia liberum est animo, in quam velit partem, declinare judicium suum, & quam probaverit, eligere viam, constat evidenter, inesse hominibus arbitrii libertatem.* En vim, & coactionem fieri naturæ docet, si non adsit libertas ad volendum, & nolendum recipere verbum Dei, ad faciendum, & non faciendum, quod auditur, ad declinandum, & eligendum partem, quam velit.

LXXXVI. Eodem sensu Athanasius Hom. de semente: *Cum ultroneus sit hominum motus, & sui arbitrii mens, in te situm est, velisne, temetipsum lolium fieri? & pabulum brutorum, an potius in frumentum mutari.* Vltroneum motum accipit liberum, & elicitum à mente indifferenti ad contrarios motus. Item Epiphanius Hæresi 64. *Spontaneam ad utraque voluntatem Deus hominibus, perinde, ut Angelis constituit, ut aut obedientes Verbo essent, aut non obedientes.* Audis spontaneam voluntatem ad utraque indifferentem, ad obediendum, & non obediendum. Rursus Origenes lib. 1. Periarch. c. 1. *Si nostri arbitrii sumus, instigare possunt fortasse aliquæ virtutes ad peccatum, & aliæ juvare ad salutem; non tamen necessitate cogimur, vel agere rectè, vel malè.* Coactionem non distinguit à necessitate impediente indifferentiam ad peccatum, & salutem, actionem rectam, & malam.

LXXXVII. Hæc phrasis frequens, & acceptioni nostræ consona est apud Chrysostomum. Audi Hom. 46. in Ioannem: *Non enim vi & necessitate quadam Deus bonos facere consuevit, neque electio ejus violenta est, sed suasoria. Vt intelligas*, inquit, *non cogi vocatione, multos vocatos perire continget. Quam ob rem constat, in nostro esse arbitrio, an salvemur, an perdamur?* Quid ad rem aptius? Vim & violentiam cum necessitate confundit, & utramque opponit potestati indifferenti, & expeditæ ad salutem, & mortem. Prætereo Hom. 5. de Conversione Pauli col. 3. *Quia nos vult Deus sponte effici bonos, non necessitate, atque violentia.* Attende violentiam spontaneo contrariam necessitatem dicere. paucisque interjectis: *Nos vero, qui semel dominatum nostri adepti sumus, non in cunctis Deo subditos esse nos patimur: quia si traheret invitos, eriperet ipse, quod contulit, id est, arbitrii potestatem.* Tractionem invitam significat contrariam dominio, & libertati indifferenti ad re-

ſiſtendum, Hom. 9. de laudibus Pauli : *Propterea dicitur; Nemo ad me venit, niſi Pater meus traxerit eum : Qui autem trahit, volentem trahit, humique jacentem, ac manum porrigentem. Et ut diſcas, quod nullum cogit. Nam ſi ipſe vult, nos autem non volumus; ad noſtram ſalutem nihil proficiunt ea, quæ alioqui efficacia ſunt, non quia infirma ſit ejus voluntas, ſed quia cogere neminem vult.* Cernis, ideò neminem cogi à Deo trahente, quia facultas relinquitur reſiſtendi, & nolendi. In eadem Hom. cum præmiſiſſet, Deum homines relinquere abſque vinculo neceſſitatis ſolutos ad ſibi obediendum, & reluctandum, continuo ſubjungit : *Hoc igitur eſt quod dixi, nullum unquam vi, & neceſſitate à Deo adigi.* paucíſque interpoſitis : *Involuntarios enim, & reſilientes, neque vi, neque neceſſitate cogit.* Ecce vim, & neceſſitatem, nec non coactionem pro eodem uſurpare, & eas abjici ex indifferentia hominis ad reſiſtendum Deo.

LXXXIIX. Annota hîc aſſertum Calvini apud Ruardum art. 7. pag. 371. *Græci præ aliis, atque inter eos ſingulariter Chryſoſtomus, in extollenda humanæ voluntatis facultate modum excesſerunt.* Vbi Calvinus fatetur ſibi contrarium Chryſoſtomum in aſſerenda libertate excludente neceſſitatem antecedentem arbitrii. Tamen nullus eſt Patrum, qui crebrius, & conſtantius eam aſſeruerit per excluſionem coactionis, & violentiæ. Ergo fruſtra fidunt Baiani phraſibus Patrum, quæ ad libertatem ſtatuendam coactionem, & violentiam excludunt, cum inſolens non ſit, ſed frequens, coactionem, & violentiam intelligere neceſſitatem indifferentiæ oppoſitam, qua homo ad unam tantum partem affigitur.

SECTIO XI.

Præcedens aſſertum illuſtratur ulterius.

LXXXIX. RVrſus inſiſto eidem aſſerto, quia Baiani totam ſuæ ſententiæ probationem ex phraſibus Patrum coactionem, & violentiam libertati objicientibus conſtruunt. Igitur Ambroſius lib. 6. in Lucam c. antepenult. eadem utitur locutione : *Non potes dicere, quia noluit, te bonum facere, ante quem poſuit bonum, & malum, ut non ex neceſſitate bonum tuum eſſet, ſed voluntarium. Multum enim refert inter eum, qui ex neceſſitate invitus aliquid agit, & inter eum, qui ex voluntate, quod bonum eſt, eligit. ſi enim invitus hoc ago, diſpenſatio mihi credita eſt : ſi volens, mercedem habeo : 1. Corinth. 9.* Cerne indifferentiam ad bonum, & malum, electionem voluntariam æque neceſſitati, & invitæ voluntati oppoſitam.

XC. Tertulliano etiam locutio communis eſt. Sic enim lib. 2. adverſus Marcionem c. 6. *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem conceſſa eſt homini, ut ſui Dominus conſtanter occurreret, & bono ſponte ſervando, & malo ſponte vitando.* Bonum, & malum ſpontaneum ſignificat proprium arbitrii in utramque partem liberi, & ab omni neceſſitate antecedenti expediti Expreſſius poſt pauca : *Neque boni, neque mali merces jure penſaretur ei, qui aut bonus, aut malus neceſſitate fuiſſet inventus, non voluntate. In hoc & lex conſtituta eſt probans libertatem de obſequio ſponte præſtando, vel tranſgreſſione ſponte committenda. Ita in utrumque exitum libertas patuit arbitrii.* Excludit neceſſitatem, quam opponit voluntati, & libertatem aſſerit ad utrumque ſolutam, quam cum ſpontaneo confundit.

XCI. Similiter Gregorius Nyſſenus lib. de Opificio hominis c. 16. ubi cum præmiſiſſet libertatem, *nulla neceſſitatis lege teneri, & liberrimæ electionis eſſe,* ſubdit : *Eſt enim virtus ſuæ ſpontis, nullius imperio mancipata. Quod autem à neceſſitate quadam, violentiave cogitur, virtuti conſentaneum eſſe nequit.* Pariter orat. 5. in Cant. præfatus virtutem adaugeri *neceſſitate nulla præcedente*, ut vidimus n. 65. ſubnectit : *Virtus enim nullius imperium agnoſcit, ſpontanea eſt, omni eſt à coactione libera.* Virtutem liberam utrobique ſpontaneam vocat, neceſſitatemque, violentiam, & coactionem uſurpat. Identidem Optatus Milevitanus lib. 7. contra Parmen. *Homicida ſcelus dum nemo cogit, poteſt & facere, poteſt & non facere; adulterium mœchus dum nemo compellit, poteſt admittere, poteſt & non admittere.* Sola remota coactione, & violentia ſancit poteſtatem faciendi, & non faciendi, admittendi, & non admittendi. Præmiſerat autem : *Quidquid neceſſitas peccat, non poteſt magnis viribus accuſari. Voluntas habet pœnam, neceſſitas veniam.* Ergo neceſſitatem à coactione non diſtinguit, & utramque dividit ab indifferentia voluntatis. Concinit Prudentius in Hamartigenia inter med. & fin. inducens Deum, ſic cum Adamo loquentem :

Non cogo, nec exigo per vim :
Sed moneo, injuſtum fugias, juſtumque ſequaris.
Lux comes eſt juſti. Comes eſt mors horrida iniqui.
Elige rem vitæ; tua virtus temet in ævum
Provehat; æternum tua damnet culpa viciſſim;
Præſtet ut alterutram permiſſa licentia ſortem.

Nota initio excluſiſſe coactionem, & vim, & ſine concluſiſſe libertatem, & licentiam in alterutram ſortem virtutis, & culpæ conceſſam. Quo accinit quod addit :

Non ſit ſponte bonus, cui non eſt prompta poteſtas
Velle aliud, flexoſque animi convertere ſenſus.

En ad ſpontaneam bonitatem exigit promptam, & expeditam poteſtatem ad aliud volendum.

XCII. Theophilactus in Ioannem ad fin. cap. 6. *Ex illo etiam diſcimus, quod non coactè, & vi quadam meliores facere conſueverit Deus, neque ejus electio cogat voluntatem noſtram, cum ſit mala, ut fiat bona, ſed electio quidem ſit à Deo, qui adhortatur nos ad bonum, & ſuam nobis impertit bonitatem; in mente autem noſtra, & voluntate ſitum eſt ſulvari, & digne ad electionem ambulare, vel è diverſo.* Iunge poſtrema verba cum primis, & diſces, ſemota coactione, & vi, electionem relinqui indifferentem ad ſalutarem, & contrariam, ſive diverſam viam. Item Lucæ 15. exponens parabolam prodigi : *Dat nobis Dominus rationem, ut ea liberè utamur tanquam noſtra ſubſtantia. Dat autem omnibus ex æquo : omnes enim ex æquo rationales ſunt; & æquè liberum habent arbitrium. At alii utimur hac libertate ſecundum rationem; alii autem dilapidamus bonum divinum. Nullum enim cogit non volentem, ut ſibi ſerviat. Nam ſi voluiſſet nos cogi, non fecisſet nos rationales, & liberi arbitrii.* Itaque quia dedit Deus omnibus libertatem indifferentem ut agant ſecundum rationem, & contra illam, ideò neminem cogit. Vide aliud ejuſdem teſtimonium n. 74. quo coactionem, & neceſſitatem confundit, & electionem ſpontaneam, & liberam ad oppoſita extrema. Item aliud Euthymii coactionem cum neceſſitate confundentis, & utramque poteſtati liberæ volendi, & nolendi opponentis.

XCIII. Item Theodoretus ad Rom. 8. ad illa verba : *Quos autem prædeſtinavit*, cum præmiſiſſet, Deum nemini afferre neceſſitatem ad virtutem, aut vitium,

vitium, ut retulimus n. 74. continuo subjicit: *Si ipse enim ad utrumvis eorum vim affert, non jure hunc quidem laudat, & coronat, in illum vero supplicium decernit. si autem justus quidem est Deus, ut justus certe est, adhortatur quidem ad ea, quæ bona, & honesta sunt, & prohibet contraria: laudat autem eos, qui, quæ bona sunt, faciunt; & punit eos, qui sua sponte vitium amplectuntur.* Quibus vim cum necessitate convertit, & spontaneum cum libero, asserens libertatem ad virtutem, & vitium indifferentem. Richardus Victorinus Tract. de interioris hominis p. 1. tract. 1, c. 3. *Liberum arbitrium alterius dominium non patitur, nec pati potest, quia violentiam inferre ei nec creatorem decet, nec creatura potest.* Per remotionem violentiæ explicat dominium necessitate solutum arbitrii, quod quidem necessitatem excludere, & indifferentiam ad consensum, & dissensum importare, testatur supra n. 60. Vide etiam n. 66. Eliam Cretensem abigentem una cum violentia necessitatem à libertate virtutis & vitii capaci.

XCIV. Eodem faciunt verba Eusebii Cæsariensis de Præparat. Euang. c. 5. *In potestate libera est virtutis præmia sine vi aliqua eligere, cum possit contraria malè.* Neque vim fieri potestati liberæ ad virtutem, quia potens est eligere malę contrariam. Item Petrus Abbas Cellensis lib. 1. mysticæ expositionis tabernaculi Mosaici post med. *Productiles facti sunt Cherubim, non quia volentes averti, vel converti creati sunt; sed quia habiles ad volendum hoc, vel illud. Post creationem vero, quia productiles facti sunt, spontanea voluntate alii elegerunt bonum, alii malum.* Colligit electionem spontaneam boni, & mali Cherubicam ex præmissa libertate indifferenti, seu habili ad aversionem, & conversionem, spontaneum cum libero indifferenti, & necessitate soluto reciprocans. Similiter Beda lib. Variar. quæst. q. 13. *Arbitrium certè liberum fuit, quamdiu suæ potestatis existit, ita ut nulla vi cogente quod vellet bonum, seu malum faceret.* Vim cogentem arcet à libero arbitrio, ut indifferens ad faciendum bonum, & malum persuadeat. Rursus in Epist. Iacobi c. 1. illa verba *nemo cum tentatur* exponens: *Nemo, cum rapinam, homicidium, vel cætera hujusmodi commiserit; dicat, quoniam Deo cogente necesse habuerit hæc patrare; ideoque nullatenus horum effectum declinare potuerit.* Supponens quidem declinare potuisse peccata, que re ipsa commisit. Prius tamen necessitatem una cum coactione secrevit.

XCV. Demum vide n. 73. Lactantium removentem à libertate necessitatem indifferentiæ contrariam, ut persuadeat non esse Deos, nec libertate præditos astra cælestia. Ex quo concludit: *Non est igitur astrorum motus voluntarius, sed necessarius, quia præstitutis legibus, officiisque deserviunt.* Significans motum voluntarium pro libero indifferenti, & oppositum illi necessarium. Item n. 76. Zachariam Mytilenensem Episcopum, qui ad virtutis opera necessitatem abigit impedientem motus voluntatis contrarios. rationemque reddit: *Coactum enim bonum ipsi gratum non est, sed quod consilio, & delectu geritur.* Vbi coactum bonum idem, quod necessitati subjectum, usurpat, & adversarium objicit ei, quod cum indifferentia ad oppositam geritur. Quid plura? satis, superque hæc sunt ut manifestum relinquatur, vanum, & inane argumentum à Baianis fieri ad probandum necessitatem antecedentem cum libertate componi, & libertati solam vim, & coactionem esse contrariam, quod ex phrasibus Patrum vim, & coactionem libertati opponentibus conficiunt. Quandoquidem familiare, & frequens illis est, per vim, & coactionem arbitrii intelligere necessitatem antecedentem, qua ejus indifferentia naturalis vinculatur, determinaturve ad unam tantum partem, motumque voluntarium, & spontaneum pro libero, & necessitate soluto usurpare, ut superiora testimonia evidentissimum relinquunt.

SECTIO XII.

Ratione probatur familiaris Patribus usurpatio motus coacti, & violenti pro necessario; spontaneique, & voluntarii pro libero necessitate antecedenti soluto.

XCVI. Dvas ad rem in ipsis Patrum testimoniis rationes huc usque expendimus. Alteram, quia vim, & coactionem comparant cum voluntate ad utramque partem indifferenti, ejusque indifferentiæ adversariam opponunt. Alteram, quia interdum vim, & coactionem una cum necessitate simul, & indiscriminatim proponunt libertati inimicam, interdum sola necessitate primum exclusa absque vi, & coactione, vim & coactionem deinde absque necessitate excludunt, alteram cum altera confundentes, & manifestè significantes, alteram ab altera indistinctam, & indivisam accipere.

XCVII. His à posteriori duas alias rationes adjunge. Prima est, quia si per vim, & coactionem non arcerent Patres necessitatem indifferentiæ oppositam, sed solam actionem ab extrinseco impressam contra inclinationem insitam, aut elicitam naturæ, quæ actioni spontaneæ & voluntariæ in rigore physico opponitur, eodem modo concluderent, libertatem brutis, ac hominibus inesse. Nam bruta, sicut homines, absque vi, & coactione extrinseca per motus spontaneos feruntur in objecta suæ naturæ convenientia. Libertas autem homini à Patribus asserta per exclusionem coactionis, & violentiæ, brutis communis non est. Ergo per vim, & coactionem necessitatem intelligunt indifferentiæ contrariam, & remotione coactionis non solùm contendunt actionem ab intrinseco voluntati relinquere, sed etiam determinationem indifferentiæ, à se, & non ab alio.

XCIX. Secunda est, quia eo Patres arbitrii libertatem sanciunt, vim, & coactionem Dei negantes, ut eam componant cum præscientia, prædestinatione, & voluntate divina adversus eos, qui violatam arbitrantur ex eo, quod Deus actiones humanas præsciat, prædestinet, aut velit. At ut his occurrant, opus erat; coactionis, & violentiæ voce necessitatem antecedentem indifferenti potestati adversariam significare. Tum quia hæretici, qui à Deo præsciente, prædestinante, aut volente perditam libertatem autumant, id ex sola necessitate contingentiæ contraria arguunt, nempe quia præscita, prædestinata, & volita à Deo ea necessitate sunt futura, ut non possint non esse futura. Tum quia de actibus voluntatis nulli unquam dubium fuit, eo sensu esse voluntarios & spontaneos, & non violentos, & coactos, ut semper adsint volentibus nobis, & nunquam nolentibus, & resistentibus. Notissimum enim omnibus est, non posse voluntatem simul velle, & nolle, semperque velle dum vult. Quis enim hęreticorum negavit arbitrium peccare volens prohibita & rectè agere volens honesta? Aut præscientia, præ-

destinatione, & voluntate, qua Deus præscit, prædestinat, aut vult hominem velle, sive bonum, sive malum, impediri, sive tolli à Deo id ipsum, quod præscit, prædestinat, aut vult? Ergo coactio, & violentia non accipitur à Patribus adversaria potestati volendi, sed ita volendi, ut nolle, sive non velle, impossibile sit.

XCIX. Demum ratio à priori est, quia vis & coactio non solum fit contra appetitum elicitum, sed etiam contra insitum, & innatum naturæ. Deus enim vim inferret igni, si eum perpetuo privaret actione naturali, in quam inclinat, & lapidi, si sursum elevans prohiberet moveri deorsum. At actiones voluntariæ, sive bonæ, sive malæ, licet esse nequeant contra appetitum elicitum voluntatis, quia voluntas non potest velle nolens, sive simul velle, & nolle; cæterum esse possunt contra insitum, & innatum ejus appetitum, si necessitate antecedenti fiant. Nam sicut est naturæ ignis determinatè comburere, & lapidis determinatè moveri deorsum; ita est naturæ arbitrii in bona creata indeterminatè, sive indifferenter ferri, cum potestate volendi, & nolendi, sive non volendi, & volendi hoc, aut illud bonum, & malum cum potestate soluta ab omni necessitate antecedenti determinanti ad unam tantum partem. Quoniam aliter stare non potest libertas propria illius, dominium, electio, & consultatio, potestasque meritoria, & demeritoria, laudabilis, & vituperabilis, & aliæ hujusmodi conditiones arbitrio naturales, & propriæ, quibus ab aliis, libertatis expertibus discernitur, & libertatis argumenta sunt, ut progressu ostendemus. Id igitur supponentes Patres tanquam omnino certum, vim, & coactionem arbitrio inferri intelligunt, cum ei necessitas antecedens imponitur.

C. Confirmatur; quia arbitrium re ipsa volens determinatè bonum, aut determinatè malum non potest pati violentiam, & coactionem per ipsam actionem volendi? Ergo pati illam credunt Patres privatione indifferentiæ, sive potestatis expeditæ ad non volendum, sive volendum, quam secum affert necessitas antecedens volendi. Consequentia videtur necessaria; quia non apparet, qua alia in re arbitrium re ipsa volens, vim, & coactionem pati possit. Antecedens videtur manifestum. Nam actio volendi neque est contra appetitum elicitum, neque contra innatum arbitrii. Contra elicitum non est, quia arbitrium volens, non vult non velle, simul enim vellet, & nollet actionem volendi, quod impossibile est. Contra appetitum innatum vero esse non potest talis actio, quia in arbitrio supponitur virtus activa illius: virtus autem activa non resistit appetitui innato actionibus, quas continet, & in quas vim suam confert, ut lib. 2. physicorum exposuimus, & 1.2. quæst. 6. exponunt omnes Theologi. At coactio, & violentia fieri non potest per actionem, quæ non est contra aliquam inclinationem naturæ, sive elicitam, sive innatam. Ergo arbitrium re ipsa volens pati violentiam, & coactionem non potest per actionem ipsam volendi. Restat igitur, ut eam credant Patres arbitrium pati necessitate volendi, aut privatione potestatis expeditæ, & indifferentis nolendi, seu non volendi.

CI. Explicatur. Vis, & coactio moralis, quæ per minas, & importunas preces infertur, non significatur eo nomine, quia adversatur voluntario, & spontaneo motui in sensu tigoroso, & Philosophico, in quo is motus à principio intrinseco vitalis, & ex cognitione procedit, sed quia adversatur morali potestati indifferenti, & expeditæ ad oppositum, imponens moralem necessitatem, & determinationem antecedentem ad unam tantùm partem, & impediens electionem, & determinationem ad oppositam ratione ingentis difficultatis, quam minæ & preces importunæ ingerunt. Nam actus eorum, qui ex minis, & precibus importunis moventur, re ipsa voluntarii, & spontanei sunt in rigore, & sensu Philosophico, cum ab intrinseco vitales, & ex cognitione procedant: quia tamen contra exigentiam naturalem, qua arbitrium postulat, ut suæ electioni, & determinationi relinquantur, talis necessitas contrariatur, ideò violenti, & coacti censentur. Ergo violentiæ, & coactionis vox vulgaris, & usitata est, prout necessitati opponitur, & adimit indifferentiam, & potestatem expeditam ad oppositum, quam arbitrium jure naturali, & ex propria sua conditione vendicat. In ea igitur acceptione ea vox usurpata à Patribus credenda est, dum eam libertati arbitrii adversariam objiciunt.

CII. Objicies. Deus sine ulla vi, & coactione seipsum diligit & Beati Deum, Angelique naturaliter seipsos, & omnes viatores per actus indeliberatos diligunt bonum in communi. Tamen nulli harum voluntatum conceditur potestas indifferens eliciendi, & non eliciendi prædictas dilectiones, sed necessitate determinantur ad illas. Ergo necessitas diligendi non est vis, & coactio arbitrii. Item à priori; quia, ut præmisimus sect. 6. actio voluntaria, & spontanea distinguitur à libera & indifferenti tanquam ratio superior ab inferiori, etiam juxta acceptionem, & doctrinam Patrum, qui in brutis actiones spontaneas, & voluntarias admittunt absque ulla libertate, & indifferentia. Ergo ex negatione indifferentiæ ad utrumlibet, sive ex necessitate antecedenti determinante ad unum, non rectè colligitur violentia, & coactio.

CIII. Respondeo. Non exigit arbitrium potestatem indifferentem circa omnia objecta. Ideò potest absque vi, & coactione diligere necessario objecta aliqua particularia. Vis enim, & coactio arbitrio per necessitatem illata debet esse contra appetitum insitum arbitrii, & naturalem ejus exigentiam, & conditionem, qualis ea est, qua vendicat bona particularia creata affectu deliberato diligere, indifferens ad oppositum. Ubi autem adsunt peculiares aliquæ rationes, quæ absque dispendio libertatis & conditionis innatæ arbitrii necessitatem admittunt, seu exigunt diligendi, talis necessitas non est contra inclinationem insitam, & exigentiam naturalem arbitrii, atque adeo nec ipsi violenta. Ejusmodi autem sunt objecta in argumento proposita. Nam quia Deus clarè visus est summum, & infinitum bonum beatificans hominem, & bonum in communi est motivum unicum, & adæquatum arbitrii, in quod intendens suam per omnem usum libertatem exercet, & bona particularia ut grata per affectus indeliberatos simplicis complacentiæ proximam, & expeditam libertatem ad affectus deliberatos complent, ut exposuimus disp. 103. sect. 2. de ente supernat. ideò ad ejusmodi peculiares dilectiones abesse potest indifferentia, & adesse necessitas absque vi & coactione arbitrii juxta naturalem, & congruam ejus conditionem. Cæterum abesse indifferentia non potest circa dilectiones absolutas, & deliberatas bonorum creatorum in particulari; quia alias penitus abesset libertas, & nulla relinquetur

retur merendi, & demerendi potestas, aliaque id genus, qua libertatis & indifferentiæ arbitrii testimonia, & argumenta sunt.

CIV. Ad confirmationem respondeo. Ex remotione indifferentiæ ad utrumlibet non colligitur vis, & coactio arbitrii quoad omnes ejus actus in particulari, sed in genere quoad eos, qui objecta creata efficaciter, & deliberatè prosequuntur, quia eorum necessitas & determinatio antecedens est contra insitam, seu innatam inclinationem arbitrii, ut Patres id colligentes supponunt ex sacris litteris, & rationibus Theologicis, & Philosophicis, quas in ejus rei probationem subjiciemus. Aliter respondeo. Ex necessitate & remotione indifferentiæ arguitur à Patribus vis, & coactio moralis opposita voluntario, & spontaneo morali; non vero vis, & coactio physica opposita voluntario, & spontaneo physico. Quia Patres in sensu morali, & de actibus moralibus disserunt. In ea autem usurpatione, & sensu vis, & coactio arbitrii soli libertati, & indifferentiæ opponitur, & ab antecedenti necessitate individua, & indistincta est.

CV. Ex quibus disces, cur ex remotione coactionis, & violentiæ arbitrii colligant Patres libertatem, & indifferentiam ad bonum, & malum, & ex negatione talis indifferentiæ, vim & coactionem arbitrii, cum arbitrium possit manere liberum absque indifferentia ad malum cum sola potestate indifferenti diligendi, & non diligendi bonum, sive diligendi hoc bonum præ illo. Scilicet quia supponunt Patres, quod revera est, nullam creaturam rationalem conditam esse, quæ suapte natura impeccabilis sit, suaque perfectione malitiam excludat peccati, atque adeò facultatem naturalemioditam illi esse, non solùm potentem amare bonum honestum, sed etiam bonum delectabile turpe, cum hoc etiam bonum sub ejus cognitiooem, & motivum commune comprehendatur. Vnde etiam supponunt, indifferentiam, & libertatem expeditam arbitrii porrigi debere, si ejus naturali conditioni standum est, ad utrumque boonum, tam honestum, quam turpe. Ex quo rectè infertur: tum vim & coactionem futuram, si ejusmodi indifferentia tollatur, & necessitas, & determinatio ad unum tantùm bonum imponatur: tum è contra adfuturam ejusmodi indifferentiam, & libertatem, si vis & coactio desit. Siquidem ex ea suppositione utrumque mutuo connexum est.

SECTIO XIII.

Phrasis, qua Augustinus crebro asserit, actum liberum esse in potestate voluntatis, *excludit necessitatem à libertate, & indifferentiam ei adscribit.*

CVI. Omnia detorquent Baiani ad violentos sensus. Princeps suæ sententiæ argumentum conficiunt, quia Augustinus, & alii Patres ad libertatem non amplius desiderant, quam ut actus sit in potestate voluntatis, seu hominis; hac enim phrasi actum liberum crebro significant, & hæc duo, actum esse liberum, & esse in hominis potestate prorsus esse reciproca, sive convertibilia, produnt. At ut actus sit in potestate voluntatis, non requiritur indifferentia, & necessitatis exclusio. Sufficit enim esse voluntarium, & spontaneum, quamvis necessarius sit. Nam ex doctrina Augustini is actus est in potestate voluntatis, qui ab ea fit volente, & non renitente, & nolente, sive qui fit à nobis, cum volumus. Ad hoc autem non requiritur remotio necessitatis, sed solius coactionis, & violentiæ, qua actus voluntarius, & spontaneus coostituitur. Itaque ut huic argumento præcidantur vires, & machina in eo constructa penitus ruat, demonstraudum est, phrasim istam Patrum asserere arbitrio indifferentiam & abigera procul antecedentem necessitatem à libertate.

CVII. Primus sit Augustinus, quem præ aliis nobis objiciunt. Ita lib. 1. Retract. c. 22. *Nisi quisquam voluntatem mutaverit, bonum operari non potest. Quod in nostra potestate esse positum, Dominus docet, ubi ait: Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, & fructum ejus malum. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem.* Itaque in nostra potestate esse operari bonum, & voluntatem in melius mutare, non est aliud, quam potestatem indifferentem habere ad bonum, & malum, quam significat electio homini data, ut fiat arbor bona, vel mala, fructumque ferat bonum, aut malum. Quare in fine concludit: *Sic intelligendum est, quod dixi in nostra potestate esse, ut vel inferri bonitati Dei, vel excedi ejus severitate mereamur.* Ergo ubi in nostra potestate constituit Augustinus bonum, eam significat indifferentem ad malum.

CVIII. In horum explicatiooem vide, quæ scribit lib. 2. Actor. cum Fælice Manichæo cap. 4. *Audi ergo de libero arbitrio primo ipsum Dominum, ubi duas arbores commemorat, audi dicentem, aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, & fructum ejus malum. Cum ergo dicit, aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim nisi Deus facere arborem potest; sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona, aut eligere quæ mala, & esse arbor mala,* quibus præmissis claudit: *Hoc ergo Dominus dicens, aut facite illud, aut facite illud, ostendit esse in potestate, quod facerent.* Verba Christi Domini, interprete Augustino, significant potestatem liberi arbitrii indifferentem ad bonum, & malum. Rursus *in nostra potestate esse operari bonum*, assertore ipso Augustino, significat, bonum esse in ea potestate, quam continent verba Christi. Ergo ea phrasis significat esse *in potestate* indifferenti ad bonum, & malum, sive *in voluntate*, ut ipse etiam exponit, eligente bona præ malis, aut mala præ bonis.

CIX. Rursus Augustinus de spiritu & littera c. 31. disputans ex professo, utrum fides sit io nostra potestate, quæstionem dirimit dicens: *Hanc dicimus potestatem, ubi voluntati adjacet facultas faciendi. Vnde hoc quisque in potestate habere dicitur, quod, si vult, facit, si non vult, non facit.* Vnde conclusionem infert: *Vide nunc utrum quisque credat, si voluerit, aut non credat, si voluerit? Quod si absurdum est; quid est enim credere nisi consentire, verum esse quod dicitur? Consensio autem utique volentis est; profectò fides in potestate est.* Docet ergo Augustinus, in potestate credendi includi indifferentem utriusque partis potestatem, credendi scilicet, & non credendi ab omni necessitate expeditam. Quare in fine capitis necessitatem excludit, indifferentiam confirmans: *Sed cum potestas datur, non necessitas imponitur, ut cum David Saulis occidendi potestatem accepisset, maluit parcere, quam ferire, ut habetur 1 Regum 24. illis verbis: Tradiderat te Dominus in manu mea.* Vbi manifestè prodit, cum fides in potestate voluntatis ponitur, necessitatem exclu-

excludi, ut exclusa fuit, cum Davidi potestas occidendi Saulem data fuit, & in manu ejus Saulis vita constituta, siquidem potens ferire Saulem, non occidit, sed pepercit.

CX. In rem conferunt, vel ipsa testimonia Augustini, quæ nobis objiciunt Baiani ex lib. 3. de lib. arb. in quo perplura capita conciliat nostram libertatem cum præscientia Dei, ea sæpius repetita ratione, quia actus præscitus manet in potestate voluntatis, sive voluntarius, siquidem præscitur à Deo voluntarius, & in potestate voluntatis futurus, cum nihil magis voluntarium, & in potestate voluntatis sit, quam ipsa voluntas, seu voluntatis actus. Quæ quidem nobis favere, duo persuadent. Primum, quia Augustinus ea phrasi contendit removere necessitatem, indifferentiæ contrariam, quam ex præscientia infallibili Dei sibi contra libertatem arbitrii creati objecerat, atque adeò supponit eam necessitatem esse libertati arbitrii inimicam, & libertatem constanter asserendam indifferentem ad extrema opposita. Secundum, quia id interdum disertis verbis exprimit.

CXI. Primum probo. Nam cum c. 1. statuisset, motum, quo voluntas ad creata convertitur, & peccat, esse liberum, continuo sic incipit cap. 2. *Quæ cum ita sint, ineffabiliter me movet, quomodo fieri possit, ut & Deus præscius sit omnium futurorum, & nos nulla necessitate peccemus? Quisquis enim dixerit, aliter evenire posse aliquid, quam Deus ante præscivit, præscientiam Dei destruere, insanissima impietate molitur.* paucisque interpositis objectionem claudit: *Quomodo est igitur voluntas libera, ubi tam inevitabilis apparet necessitas?* Quod iterum repetit, & objicit c. 3. *Certe enim hoc te movet, & hoc miraris, quomodo non sint contraria, & repugnantia, ut & Deus præscius sit omnium futurorum, & nos non necessitate, sed voluntate peccemus? Si enim præscius est Deus, inquis, peccaturum esse hominem, necesse est, ut peccet. Si autem necesse est, non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis & fixa necessitas.* Id quod rursus inculcat cap. 3. *Nondum video, quomodo sibi non adversentur hæc duo, præscientia Dei de peccatis nostris, & nostrum in peccando liberum arbitrium. Nam scire vellem, quomodo non sit necesse fieri, quæ Deus futura esse præscivit?* Quibus dubitare non licet, contentionem totam Augustini esse vitare necessitatem antecedentem contingentiæ, & indifferentiæ ad oppositum contrariam, quippe necessitatem fixam, & inevitabilem, & qua aliter evenire non possit quod Deus ante præscivit; quam Augustinus sibi objecerat assertæ libertati repugnantem. Id autem vitari censet inculcans, actum voluntatis præscitum manere semper in potestate voluntatis, & voluntarium, semperque fieri, cum volumus, quia sic præscitur futurus, quod solùm continent Baianorum repetita testimonia ex hoc lib. 3. de libero arbit. nobis objecta. Ergo ea phrasi contendit voluntatis actum manere in potestate voluntatis indifferenti ad oppositum. Alias frustra eam inculcaret ad necessitatem præscientiæ excusandam.

CXII. Secundum constat; quia c. 1. statuens libertatem arbitrii docet, motum, quo voluntas peccat, & ad creata convertitur, esse motum voluntatis, & voluntarium, sicut est lapidis motus is, quo deorsum movetur: cum eo discrimine, quod lapis cohibere non potest suum motum, sicut potest suum cohibere voluntas: *Qui motus, si culpæ deputatur, voluntarius est, & in potestate voluntatis: in eoque similis est illi motui, quo deorsum versus lapis fertur, quod sicut iste proprius est lapidis, sic ille animi. Veruntamen in eo dissimilis, quod in potestate non habet lapis cohibere motum, quo fertur inferius; animus vero, dum non vult, non ita movetur, ut superioribus desertis inferiora diligat: & ideò lapidi naturalis est ille motus, animæ verò iste voluntarius.* Ergo motus voluntarius, & in potestate voluntatis constitutus is ab Augustino intelligitur, quem habet in potestate cohibere, cum vult; atque adeò excludit necessitatem indifferentiæ contrariam. Vnde colligit: *Propterea quid opus est quærere, unde iste motus existat, cum eum non nisi animi, & voluntarium, atque in nostra positum potestate, & ob hoc culpabilem esse fateamur, ut eo motu improbato, atque cohibito voluntatem nostram ad fruendum sempiterno bono à lapsu temporalium convertamus.* Itaque ideò motus voluntatis ad temporalia bona culpabilem esse fatetur, quia ita voluntarius, & in potestate animi situs est, ut eum improbare, atque cohibere possit, & voluntatem ad bonum sempiternum convertere. quibus mox subdit: *Motus quo huc, atque illuc voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, atque in nostra positus potestate, neque laudandus cum ad superiora, neque culpandus homo esset, cum ad inferiora detorquet, quasi quemdam cardinem voluntatis.* En motus in potestate voluntatis constitutus is est, qui huc, atque illuc, ad superiora, & inferiora quasi cardo voluntatis vertibilis est, atque adeò indifferens ad extrema opposita.

CXIII. His igitur ita constitutis in 1. c. quis dubitabit, cum Augustinus objectioni factæ ex necessitate præscientiæ respondet, ideò scilicet voluntatem manere liberam, quia ejus motus manet in potestate voluntatis, cum Deus præsciverit ita futurum, ea quidem phrasi intelligere Augustinum voluntatis actum manere in potestate indifferenti ad cum cohibendum, siquidem eam libertatem cap. 1. assertam indemnem cum præscientia perseverare contendit. Ea autem libertas asserta est c. 1. indifferens ad continendum motum arbitrii. Quare c. 3. sic occurrit: *Attende quæso quanta cæcitate dicatur, si præscivit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil aliter potest fieri, quam præscivit, necesse est, ut velim, quod ille præscivit: Si autem necesse est, non jam voluntate, sed necessitate id me velle fatendum est. O stultitiam singularem: Quomodo ergo non potest aliud fieri, quam præscivit Deus, si voluntas non erit, quam voluntatem futuram ille præsciverit?* Voluntatem intelligit libertatem, & hanc necessitate solutam, siquidem illam necessitati opponit; item indifferentem, ut res aliter evenire possit, siquidem contendit, componi cum præscientia contingentiam, & possibilitatem aliter eveniendi, quia cum præscientia componitur objectum ab ipsa præscitum; præscita autem est voluntas, sive libertas, qua res, seu actus voluntatis aliter evenire potest. Ingens igitur cæcitas, singularisque stultitia est, teste Augustino, libertatem non esse necessitate solutam, & ad oppositum indifferentem. continuoque subjungit: *Omitto illud æque monstruosum, quod paulo ante dixi, eumdem hominem dicere; necesse est, ut ita velim, qui necessitate superposita auferre nititur voluntatem. Si enim necesse est, ut velit, unde volet, cum voluntas non erit?* Audis monstruosum esse, quod tu Baiano contendis, scilicet libertatem cum necessitate componi, quia necessitate superposita voluntas, sive libertas aufertur. Quibus præmissis ea subnectit Augustinus, quæ Baiani nobis millies insultantes objiciunt: *Nec aliud quidquam est*

est in potestate, nisi quod volentibus adest. Voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in potestate, libera est nobis: Non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus; aut potest non esse, quod habemus. Ita fit, ut & Deum non negemus esse præscium omnium futurorum, & nos tamen velimus, quod volumus. Cum enim sit præscius voluntatis nostræ cujus est præscius, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius. Nec voluntas esse poterit, si in potestate non erit. Quæ cum præteritis composita manifestè evincunt, Augustinum disserere de potestate ad oppositum indifferenti, & necessitatem excludenti, voluntatemque accipere libertatem, qua possumus habere, & non habere quod volumus, & quæ aufferetur superposita necessitate, qua actus voluntatis præscitus aliter evenire non potest. Ex quibus relinquitur Augustinum nobis potius adesse, quam obesse, ubi à Baianis nobis dissentiens celebratur.

CXIV. Rem confirmo, & illustro. Phrasis, qua liberum *in potestate voluntatis* constitutum assentur, derivata est in scripta Augustini, & cæterorum Patrum, quos rursus subjiciemus, ex scriptis Philosophi, qui ea crebro utitur ad libertatem voluntatis significandam. At apud Philosophum ea in potestatè voluntatis esse dicuntur, quorum opposita simul in ejus potestate constituta sunt. Ergo proprius ejus phrasis sensus apud Augustinum, & Patres potestatem significat ad oppositum indifferentem. Sic enim Aristoteles lib. 3. Ethicor. c. 5. *Nostra igitur in potestate virtutes, & identidem vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere, in iis, & non agere; & in quibus non agere, in iis est agere.* Cernis, non esse in nostra potestate agere, nisi in ea etiam sit, & non agere, & è contra; ideoque virtutes, & vitia nobis libera in nostra potestate constituta esse, quia in eadem sunt eorum opposita ab omni necessitate soluta.

CXV. Expende, quæ S. Thomas ibidem lect. 11. in Aristotelis expositionem adduxit: *Si operari est in nostra potestate, oportet etiam, quod non operari sit in nostra potestate: si enim non operari non esset in potestate nostra; impossibile esset nos non operari; ergo necesse esset, nos operari; & sic operari non esset ex nobis, sed ex necessitate. Et similiter dicit, quod in quibus rebus non operari est in potestate nostra, per consequens etiam operari sit in potestate nostra. Si enim operari non esset in potestate nostra; impossibile esset nos operari: & sic non operari, non esset ex nobis, sed ex necessitate. Sic ergo dicendum est, quod in quibuscunque rebus affirmatio est in nobis, & negatio, & è converso.* Quid ad rem nostram disertius? Ergo ut in nostra potestate sit operari, oportet ut in eadem sit non operari, quia alias necessitate operaremur, cum qua conciliari non potest libertas, in cujus potestate esse significatut operari. Videant nunc Baiani, quomodo velle possit esse in nostra potestate, si in ea situm non est, & non velle? Item quomodo necessitas volendi conjungi possit cum libertate?

SECTIO XIV.

Phrasis superior Augustiniana confirmatur ex aliis Patribus.

CXVI. RVrsus in eo sensu Augustinus eam loquutionem usurpare credendus est, in quo aliis Patribus est familiaris, cum ejus doctrina hac in re ab eorum sententia non dissentiat. Porro alii Patres ea locutione significant potestatem ad oppositum indifferentem, & omni necessitate solutam. Sic Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromat. inter med. & fin. *Id est in nostra potestate, cujus ex æquo sumus domini, & ejus, quod ei adversatur, ut philosophari, vel non, credere, aut non credere. Per hoc ergo quod sumus æquè participes utriusque eorum, quæ inter se adversantur, invenitur fieri posse id, quod est in nostra potestate. Quin etiam præcepta sunt ejusmodi, ut à nobis possint fieri, & non fieri.* Nihil potuit expressius promi. Ergo aliquid in nostra potestate esse dicitur, cum ex æquo id, quod ei adversatur, in nostra potestate est, & ubi extrema inter se adversantia æquè in nostra potestate non sunt, neutrum eorum vere in nostra potestate est, & ideò præcepta in nostra sunt potestate, quia in ea est non solùm ea fieri, sed etiam non fieri.

CXVII. Accedit Chrysostomus Hom. 22. in Genes. col. 2. *Nonne manifestum est, sua quemvis voluntate, vel malitiam, vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, neque illos puniri, neque istos virtutum retributiones accipere oportebat; verum quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideò & peccantibus supplicia proposita sunt, & benè operantibus retributiones.* Expende illam causalem *quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est*; scilicet quia opus gratiæ, quale est virtutem eligere, & malitiam cohibere, in nostra potestate relictum est, ideò in ea est constitutum, non solùm virtutis, sed etiam malitiæ opus peragere, suppliciaque, aut retributiones mereri. Clarius Hom. 23. col. ult. *Si hoc non esset situm in voluntate nostra, neque in potestate mentis nostræ, neque Deus sui juris naturam nostram fecisset, oportebat, vel omnes malos esse, qui naturæ nostræ participes sunt, vel omnes bonos, & virtute praeditos.* Vbi in voluntate, & potestate nostra esse bonum, idem censet, ac in eadem esse malum, & ideò omnes homines esse indifferentes, ut boni vel mali sint, quia in eorum potestate situm est obedire Deo, & consequenter etiam ejus legibus reluctari.

CXVIII. Item Hieronymus. Nam illa verba Iob 34. *Neque enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in judicium*, solita brevitate sic exposuit: *Id est, si habuerit potestatem, ut veniat, potest habere, ut non veniat.* Ergo potestas veniendi in judicium est eadem cum potestate non veniendi. Quo respicit Irenæus lib. 4. adversus hæreses c. 9. *Homo liber in arbitrio factus, & suæ potestatis, ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat.* En hominem suæ potestatis esse, non est aliud, quam esse liberum, & indifferentem, ut bonus, vel malus sit.

CXIX. Disertius Damascenus lib. 2. de fide c. 26. *Eorum, quæ fiunt, quædam in nobis sunt. In nobis autem sunt ea, quorum sumus liberam adepti potestatem, & facere, & non facere.* Audis ea in nobis, sive in nostra potestate esse, quæ potestate indifferenti possumus facere, & non facere. paucisque interjectis: *Propriè in nobis sunt omnia animæ, de quibus consultamus. Consilium autem eorum est, quæ adæque susque, deque contingunt. Adæque vero contingens est, quod idem possumus, & ejus oppositum.* Propriè in nostra potestate est, quod subjacet consilio, atque adeo, quod ita contingens est, ut ipsum possit fieri à nobis, & simul ejus oppositum. Quibus præmissis concludit: *Hæc ergo sunt, quæ in nobis sunt adæquatè contingentia, ut moveri, & non moveri, quippiam*

piam cum concitatione agere, & non agere; appetere, quæ necessaria sunt, & non appetere; mentiri, & non mentiri; erogare, & non erogare; gaudere in quibus par est, & non gaudere, similiter & in quibus minimè decet, & quæcunque sunt ejusmodi, in quibus sunt virtutis, & vitii opera. En quodcumque ex relatis extremum sub consilium cadit, & in nobis, seu in nostra potestate est, quia æque est in illa ejus oppositum. Similiter in Dialogo contra Manichæos circa finem docet, virtutem in nostra potestate esse, quia nulla naturæ necessitate exercetur, & subdit: *Quod in potestate nostra situm est, nempe ut data bona conservemus, vel facimus, vel negligimus.* Vbi apertè supponit, data bona conservare in nostra potestate situm esse, quia adest potestas indifferens, vel ea faciendi, vel negligendi.

CXX. Gregorius Nyssenus orat. de Dormient. eo respicit, cum ait: *Homo sui potestate, & arbitrio honoratus fuit. At per necessitatem hominem ad aliquid traduci, ademptio dignitatis esset.* Nota necessitatem opponere potestati sui, ut sui potestas habeatur necessitati contraria. Aptius lib. de Beat. in 5. Beatitud. *In potestate nostra est, ut habeamus, quod velimus, tanquam ex cella, quadam penuaria ex natura bonum promentes.* quibus post pauca subdit: *Ex his libera, plena, summaque potestas, quam in natura dominus naturæ fabricatus est, apertè demonstratur, propterea quod omnia sive bona, sive mala sint, ex nostra libera voluntate dependent.* Ergo in nostra potestate est promere bonum, quia cum ea libera, & plena, summaque sit, ab ea pendent omnia, sive bona, sive mala, ad eamque pertinet indifferentia, & universalis facultas eligendi bona præ malis, aut è contra.

CXXI. Proximius ad rem Nemesius, qui sub nomine Gregorii Nysseni à plerisque refertur, in lib. de nat. hom. c. 40. alias lib. 7. philosophiæ c. 2. *Ea in nostra potestate sunt, quæ æquè in utramque partem contingunt, ut moveri, & non moveri, mentiri, & non mentiri, dare, & non dare. Denique quæcunque ejusmodi sunt, ut in iis vitii, & virtutis opera insint.* En ut aliqua actio in nostra potestate sit, requiritur, ut in utramque partem contingens sit, & opposita sit nobis possibilis, quia potestas libera æquè in utramque partem indifferens est. De qua paulo inferius subjicit: *Nostra potestas est actionum ad virtutem, & vitium, electionum, & motuum, & quorum æquè etiam opposita agere possumus.* Ecce potestas nostra, in qua sive virtus, sive vitium constituitur, æque est potens agere oppositum, atque adeò indifferens. Consentienter c. 41. seq. *Omnis vis eligendi oppositorum est: una enim eademque facultas est, & mentiendi, & verum dicendi: & una eademque facultas temperatè, & intemperatè vivendi.* Ergo vis, & potestas, in qua sita est electio unius partis, indivisa, & eadem est cum potestate alterius opposita

CXXII. Basilius in Hom. *Quod Deus non sit auter malorum* de natura humana ait: *Soluta hæc est omni necessitate, & vitam in sua potestate constitutam ex Deo accipient.* Vbi pro eodem usurpat necessitate solutam esse, & vitam in sua potestate constitutam habere. Eusebius de Præparat. Euang. lib. 6. c. 7. *Quæ in nostra potestate sunt, ea, sicut volumus, diligentia nostra disponuntur.* Scilicet vel ut sint, vel ut non sint. Ideoque subdit: *Meæ potestatis est pugnare, & non pugnare.* En potestatem comparat indifferenter ad utrumque extremum. Hugo Cardinalis Ecclesiast. 15. illa verba. *Reliquit eum in manu consilii sui*, sic exponit: *In potestate, sive libertate arbitrii, ut posset peccare, & non peccare, si vellet.* Itaque tunc aliquid in potestate arbitrii relinquitur, cum facultas indifferens ad utrumque extremum homini conceditur. Claudat Patrum agmen Prudentius in Hamartigenia contra Marcionem invectus, sic libertatis potestatem canens omni vinculo necessitatis solutam:

Nescis stulte tuæ vim libertatis ab ipso
Formatore datam? nescisque ab origine quanta
Sit concessa tibi famulo super orbe potestas?
Et super ingenio proprio, laxeque soluto
Iure potestatis, liceat cui velle, sequique
Quod placitum, nullique animum subjungere vinclo?

Potestas, in qua actiones nostræ voluntatis constituuntur, propria libertatis est, ut Baiani etiam fatentur. At hæc celebratur à Prudentio laxè soluta, cui velle licet, sequique, quod placitum fuerit voluntati, nulli vinculo necessitatis subjecta. Ergo non est ad unam tantum partem determinata, sed ad varias, & oppositas indifferens.

CXXIII. Quod adeò certum, & constans est, ut Calvinus celebris assertor necessitatis arbitrii, & indifferentiæ libertatis hostis acerrimus, nullam phrasim suæ sententiæ magis contrariam censeat, quam eam, qua actiones voluntatis in potestate arbitrii asseruntur constitutæ, & qua arbitrium *sui ipsius potestatem* Græci Patres usurpant. Ita apud Ruardum art. 7. pag. 371. *Græci præ aliis, atque inter eos singulariter Chrysostomus, in extollenda humanæ voluntatis facultate modum excesserunt. Apud Latinos liberi arbitrii nomen semper extitit. Græci vero multo arrogantius usurparunt vocabulum, quod significat sui ipsius potestatem, ac si illa esset penes hominem.* En petulantia Calvini, nimiam elationem arbitrii, & arrogantiam vocis, qua illud significant, Græcis Patribus exprobrat, quia liberum arbitrium *sui ipsius potestatem* usurpant, quasi *penes hominem ea esset*, & in ejus potestate situm agere; nam ea voce errorem Calvinianum de necessitate arbitrii, & expugnata indifferentia libertatis jugulant. Vt hinc tandem discas, Baianos omnia susque, deque vertere, cum ei phrasi, qua Patres, & Theologi contra hæreticos potestatem arbitrii necessitate solutam, & ad opposita indifferentem exprimunt, Baiani non solùm alium, sed etiam contradicentem sensum tribuunt, limitantem, & determinantem dominium arbitrii ad unam tantum partem, permittentemque, necessitatem cum libertate inesse, arbitrio amicam.

SECTIO XV.

Eadem phrasis nostræ doctrinæ conformis ex sacris litteris illustratur.

CXXIV. RVrsus phrasis potestatis ad unam partem arbitrio libero concessæ, ex qua Baiani suam sententiam arguunt, in ejusdem expugnationem torquetur, & in doctrinæ nostræ probationem contenditur; quia etiam in sacris litteris talis potestas denotatur indifferens ad partem oppositam, & ab omni vinculo necessitatis libera. Ita illud Ioannis 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, exponunt Patres, & Interpretes de potestate indifferenti, & soluta ab omni necessitate. Quia potestas, ut fiant filii Dei, concessa est à Christo non solùm hominibus, qui re ipsa filii Dei facti sunt, sed etiam aliis, qui sua culpa, & ignavia eam filiationem non sunt adepti, ut iis de quibus in eodem capitè dicitur: *In propria venit, & sui eum*

non

non receperunt. Ergo ea potestas concessa significatur indifferens ad utramque partem, nempe ut fiant, vel non fiant filii Dei.

cxxv. Id expendunt Patres, non dixisse Ioannem, Christum fecisse, eos fieri filios Dei, sed potestatem dedisse, ut fierent, quia non eis imposuit necessitatem determinantem ad filiationem Dei admittendam, sed optionem reliquit indifferentem, ut eam admitterent, vel respuerent. Sic Chrysostomus Hom. 9. in Ioannem. *Non dixit: Fecit eos filios Dei fieri: ut ostenderet multa nobis opus esse diligentia, ut adoptionis nobis impressam imaginem puram servemus, atque intactam. Præterea quod nemo hanc nobis potest auferre potestatem, nisi primum nobis ipsis abstulerimus.* Itaque hæc filiatio nostræ diligentiæ, & electioni relicta est, & voluntate nostra amissibilis, atque adeò potestas ad eam acquirendam, seu conservandam, & simul amittendam indifferens. Chrysostomum pro more sequitur Theophilactus: *Cujus gratia non dixit, quod fecerit eos filios Dei, sed quod potestatem dederit eis filios Dei fieri? Audi, quia non sufficit ad custodiam puritatis baptizari, sed & multo studio est opus, ut imago adoptionis in filium Dei incontaminata servetur: Idcirco multi quidem in baptismo gratiam receperunt adoptionis, per ignaviam autem non fuerunt filii Dei usque in finem.* Ergo ideò non dicitur fecisse eos filios Dei, sed potestatem dedisse, ut eorum arbitrio relinqueretur facultas expedita tenendi, vel perdendi filiationis dignitatem, siquidem plures pro ignavia eam non assequuntur, & plures semel assequutam deperdunt.

cxxvi. Similiter Enthymius ad eum locum: *Non statim fecit eos Dei filios, ne per ignaviam perdant gratiam, sed dedit potestatem quo diligentiores reddantur.* Igitur ea potestas cum amissione talis gratiæ potest componi. Item Basilius Isaiæ 14. illa verba: *Semen reprobum, præpara filios* elucidans: *Ex suo ipsius proposito, & libera voluntate unusquisque esse potest semen sanctum, aut certè in diversum abire. Audi illud: Quicunque receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri.* En filiatio Dei relicta est in potestate uniuscujusque, quia in ea situm est, aut semen sanctum, aut reprobum fieri. Probat Hilarius lib. 1. de Trinitate prædicta Ioannis verba exponens: *Hinc mens noscit, esse filios Dei, non necessitatem esse, sed potestatem. Quia proposito universis Dei munere non natura gignentium afferatur, sed voluntas præmium consequatur.* Quia munus filiationis Dei universis hominibus proponitur, & in eorum potestate relinquitur etiam eorum, qui illud detrectant, colligit Hilarius, non imponi necessitatem iis, qui reipsa fiunt filii Dei, sed indifferentiam, & optionem, ut fiant, vel non fiant, dari.

cxxvii. Hunc potestatis sensum esse Patrum Ecclesiæ, & catholicorum proprium, & oppositum hæreticorum, testatur Calvinus apud Stapletonium in Antidoto ad Euang. Ioann. 1. ℣. 12. sic scribens: *Hoc loco præstat dignitatem vertere, ad refellendum Papistarum commentum. Hunc enim locum pessime corrumpunt, quia intelligunt, optionem tantum nobis dari, siquidem hoc beneficio uti libuerit, quia Evangelium non dicat, facere filios Dei, sed dare potestatem, ut fiant. Hic ergo colligunt, nobis gratiam hanc solum offerri; in arbitrio nostro esse ejus fruendæ, vel respuendæ facultatem.* En Calviniani, ne voce & sensu *potestatis* juguletur error ipsorum, doctrinæ nostræ, & Catholicæ contrarius, vocem *potestatem* vertunt *dignitatem*, & nostram expositionem de potestate indifferenti, cui optio utriusque partis relinquitur, tanquam sibi adversantem, & Catholicis frequentem, & solemnem explodunt, & commentitiam, corruptamque calumniantur. Vt hinc cernant Baiani, an hac in parte Calvinianis velint annumerari.

cxxviii. Prædicto Ioannis testimonio adjunge alia, quæ in sacris litteris potestatem operandi significant indifferentem ad non operandum. Vt illud 1 Corinth. 7. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Vbi potestas propriæ voluntatis exprimitur excludens necessitatem. Item Marci 13. *Dedit servis suis potestatem cujusque operis.* In quo dictio distributiva *cujusque operis* non solùm contradictionis, sed etiam contrarietatis indifferentiam denotat. Rursus Ioan. 10. *Potestatem habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam.* Quo significari libertatem indifferentiæ necessitate solutam, qua Christus mortem tulit, tradidit Anselmus adductus n. 57. & communiter Patres, & Theologi. Etiam illud Roman. 9. *Non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* Quod, interprete Augustino, & communi Patrum, & Theologorum turba, arguit libertatem indifferentiæ, qua Deus hominem potest prædestinare, aut reprobare, auxiliisque gratiæ instruere, aut destituere.

cxxix. Eadem indifferentia libertatis arguitur ex metaphora supremæ gladii potestatis, homini tanquam regi commissæ, ut pro suo arbitrio, quas voluerit passiones jugulet, vel socordi indulgentia vivere permittat; quæ continetur in illis verbis Proverb. 23. *Quando sederis, ut comedas cum principe, diligenter attende, quæ apposita sunt ante faciem tuam, & statue cultrum in gutture tuo: si tamen habes in potestate animam tuam.* Supponitur hic, gladium esse insigne potestatis imponendi extremum mortis supplicium, vel indulgendi vitam; juxta illud Roman. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit:* juncta ratione sequenti: *Non enim sine causa gladium portat.* Igitur Salomon monet: Si habes in potestate animam tuam, tanquam compos rationis, & vir sanæ mentis, & non sicut puer, vel amens; exerce potestatem gladii jugulando gulam, & loquacitatem, aliosque vitiosos affectus, qui inter epulas, & convivantes excitari possunt, & nisi diligenter attendas, animam peccati macula fœdabunt. Ergo supponit per liberum rationis usum simul cum divina gratia conferri potestatem sublimem, nulli necessitati, & dominio alieno subjectam ad jugulandum vitia, & fovendum virtutes.

cxxx. Demum simili forma loquendi id exprimit Ecclesiasticus c. 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui.* Quæ postrema verba vertit Hugo Cardinalis: *Reliquit illum in potestate sui arbitrii.* nectitque: *Vt posset peccare, & non peccare, si vellet.* Persuadens hominem in manu, seu potestate sua relictum manere indifferentem ad peccandum, & non peccandum, omnisque necessitatis, & determinationis antecedentis expertem. Quod sequentia Ecclesiastici verba liquido declarant: *Apposuit tibi aquam, & ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum: quod placuerit ei dabitur illi.* His enim arbitrii indifferentiam omnis necessitatis immunem exprimi, ostendemus disp. seq. Ergo aliquid in manu, seu in potestate arbitrii relinqui, sive constitui non potest absque ejusmodi indifferentia.

cxxxi. In manu enim alicujus quidpiam esse, frequens est in sacris litteris, denotare potestatem ejusmodi indifferentem, ut Ecclesiastici 33. *Quasi*

lutum in manu ipsius plasmare illud, & disponere: omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus; sic homo in manu illius, qui se fecit. Vbi significatur potestas omni necessitate soluta qua Deus de homine disponere potest. Item Psal. 30. *In manibus tuis sortes meæ.* Iosue 4. *In manu tua sumus: quod bonum tibi, & rectum videtur fac nobis.* Aptius Iob. 1. *Ecce universa quæ habet in manu tua sunt; tantum in eum ne extendas manum.* Et cap. 2. *Ecce in manu tua est, veruntamen animam illius serva.* Quæ Didymus sic explicat: *Nempe illius potestati rem omnem permisit.* Vbi notandæ sunt exceptiones, ut firment regulam in contrarium. Prius enim res tantum externæ excepta Iobi persona, postea vero Iobi persona excepto animo relicta sunt in manu Satanæ. Quare animæ, quæ ab ejus manu excepta fuit, nihil nocere potuit Satan, quia impediebatur ab eo. Ergo in cætera, quæ in manu ejus posita sunt, poterat absoluta, & illigata potestate sævire. Atque adeò ad illa perdenda, vel servanda potestas expedita concessa est, sicut ad animam servandam potestas data fuit impedita, & ligata. Ergo in manu, & potestate quidpiam esse, denotat, eam esse omni impedimento, & determinatione expeditam.

CXXXII. Hanc igitur libertatis indifferentis, & omnino expeditæ conditionem continet phrasis illa Ecclesiastici *in manu*, sive *in potestate* arbitrii, aut consilii sui. Quare Anastasius Episcopus Nizenus in quæst. 16. scriptur. ait: *Est in nostra potestate, & libero nostro arbitrio salus nostra, & interitus, ut scriptum est: Deus ab initio fecit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui.* En homo in manu arbitrii sui relictus exponitur relictus in potestate arbitrii ad salutem, & interitum indifferenti. Quo respicit expositio prædicti testimonii apud Augustinum lib. 3. Hypognosticon: *Quid est autem; Reliquit illum in manu consilii sui: nisi dimisit illum in possibilitate liberi arbitrii sui: in manu enim possibilitas intelligitur.* Sisto; quia præterita sufficiunt ad demonstrandum tantum abesse, ut phrasis superior possit Baianis favere, ut nulla sit, quæ magis eorum doctrinam labefaciat.

SECTIO XVI.

Princeps assertum probatur, quia necessitas, & determinatio antecedens repugnat electioni arbitrii.

CXXXIII. Qvamvis satis aperta sit Patrum doctrina in favorem nostræ sententię explodentis necessitatem, & determinationem antecedentem à libertate, ex illustribus testimoniis, quæ eorum monumenta ministrarunt, ut firmius id consistat, revocabimus ad aliqua capita argumenta, quæ ex aliis eorum principiis omni veræ Philosophiæ morali, atque Theologiæ consentaneis confici possunt. Quorum id unum, & non contemnendum est, actionem liberam pertinere ad electionem arbitrii: electionem autem esse non posse cum necessitate, & determinatione antecedenti ad unum absque indifferentia ad extrema oppsita, inter quæ fiat electio. Quod adeò certum esse videtur, vel ex sola apprehensione terminorum, ut nullum ad id probandum adduci possit argumentum, quod rem magis persuadeat, quam prima lux rationis, & ipsa veritatis rei propositio, atque conceptio. Duo enim principia videntur primò vera. Alterum, potestatem liberè operandi, esse potestatem eligendi, & actionem liberam esse electionem: alterum, electionem non esse, nisi inter duo extrema in potestate eligentis constituta. Vtrumque simul, & seorsim probandum est.

CXXXIV. Primò utrumque simul ex sacris litteris arguitur. Nam ubi in eis libertas proponitur, optio & electio inter duas partes oppositas in potestate arbitrii collocatas significatur. Pro libertate celebris est locus Ecclesiast. 15. *Apposuit tibi aquam, & ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum, & malum: quod placuerit ei dabitur illi.* Quibus datur libera optio, & electio inter aquam, & ignem, inter bonum, & malum cum potestate, & manu soluta, ut eam, ad quod voluerit, porrigat. Quod cum necessitate, & determinatione antecedenti, ad unam tantum partem absque potestate expedita eligendi aliam, si voluerit, omnino esse repugnat.

CXXXV. Vnde Chrysostomus serm. 2. de Provid. post med. sic arguit: *Deus dicit, posui ante te vitam, & mortem: ad quod volueris extende manum tuam. Dæmon dicit: non est in te, quod extendas manum tuam, sed necessitate quadam, id agis. Videnturne tibi hæc fide digniora?* En Dæmon necessitatem objicit electioni, tanquam repugnantem ipsi. Item Gaudentius serm. 13. de natali Domini cum locum exponens: *Vult Dominus vere justus judex ut meriti proprii sibi sit causa unusquisque. Vult, & justum pro sola justitia pati: Vult, & iniquum; si in malitia perduraverit, reum mortis proprio arbitrio judicari. Figuravit enim Dominus hominem, & posuit ante eum ignem & aquam, id est, refrigerium, & pœnam, remissionem, & supplicium, vitam, & mortem: dicens: Extende manum tuam, hoc est, opus tuum. In manu quippe opera demonstrantur.* Quibus libertas significatur homini concessa cum potestate eligendi inter ignem, & aquam, vitam, & mortem, bonum, & malum, atque adeò indifferenti ad meritum præmii, & supplicii.

CXXXVI. Idem continent alia sacrarum litterarum testimonia, quæ optionem, electionemque utriusque partis datam esse homini ad ejus libertatem persuadendam testantur. Sic Iosue 24. *Si autem malum vobis videtur, ut Domino serviatis, optio vobis datur: eligite hodie quod placeat, cui potissimum servire debeatis: utrum diis, quibus servierunt Patres vestri.* Vbi libertas colendi Deum continetur per electionem homini datam inter cultum verè Dei, & Idoli. Vt autem eam non ab alio determinante, & necessitatem imponente fieri, sed ab ipso homine necessitate soluto persuaderet, & eam quasi propriæ voluntatis fœtum propensius amarent, retinerentque constantius, contestatur eos Iosue: *Testes vos estis, quia ipsi elegeritis vobis Dominum.* Expende emphasim illius pronominis *ipsi*, quo eis proponit, ipsosmet, & non alium sibi fuisse electionis suæ causam, determinationisque ad unam partem potius, quam aliam suppositio auxilio Dei. Item est celebris illa contestatio Moysi Exod. 30. *Testes invoco hodie cælum, & terram, quod proposuerim vobis vitam, & bonum, benedictionem, & maledictionem. Eligo ergo vitam, ut tu vivas, & semen tuum.* Quo testimonio Cyprianus lib. 3. ad Quirinum c. 52. probat, *credendi, vel non credendi libertatem in arbitrio positam esse.* Ergo libertas simul cum potestate eligendi conceditur, & electio semper inter duas partes in potestate arbitrii positas versatur. Quibus accedunt alia plura sacrarum litterarum testimonia, ut Danielis 13. *Angustiæ mihi sunt undique, & quid eligam, ignoro.* Eligit autem

tem dicens: *Sed melius est mihi, absque opere incidere in manus vestras, quam peccare in conspectu Domini.* Psalm. 83. *Elegi abjectus esse in domo Dei mei magis, quam habitare in tabernaculis peccatorum.* Hebr. 11. *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem: majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi.* In quibus libertas, & electio simul, & indivisim proponitur ad duas partes oppositas indifferens.

CXXXVII. Secundo ex sanctis Patribus arguitur libertas à potestate eligendi, & potestas eligendi ab indifferentia ad partes oppositas indivisa. Iustinus q. 8. ad Gentiles: *Liberum arbitrium largitus est nobis Deus, nosque dominos facit præferendi, ac eligendi, quod nobis videatur ex iis, quæ cognoscuntur. Atque ut boni, aut mali simus, id non posuit in cognitione eorum, quæ cognoscuntur, sed in electione eorum, quæ eliguntur.* Liberum arbitsium cum potestate eligendi conjungit, & hanc cum indifferentia ad bonum, & malum nostræ electioni, & potestati subjectum. Item Nemesius, sive Gregosius Nyssenus lib. de nat. hominis cap. 41. *Omnis vis eligendi oppositorum est: una enim, eademque facultas libera est, & mentiendi, & verum dicendi: & una eademque facultas est temperatè, & intemperatè vivendi.* En vim eligendi ad opposita indifferentem & identificantem sibi in una libertate duas potestates agendi opera sibi contraria.

CXXXVIII. Aurea sunt ad rem verba Ennodii Ticinensis apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. *Inventus est homo, qui servos Christi, sub hac occasione cribraret, asserens de arbitrii libertate, homini in unam tantum partem, quæ deterior est, eligendi datam esse licentiam. O schismaticam propositionem, quæ juxta Apocalypsim scriptas habet in fronte blasphemias! Quæ ista libertas est, si valet, edisserat, ubi hoc solum datur velle, quod puniat? aut quare electionem nominet, ubi unam tantùm partem asserit, fuisse concessam?* Audis schismaticam esse propositionem, & fronte blasphemam, quæ libertati negat facultatem, & licentiam eligendi inter duas partes oppositas, nec electionem nominari posse, quæ de una tantum potest decernere. Quo iterum advoco illud Anselmi de concord. præscit. cum lib. arb. c. 1. *Sola voluntas determinat ibi quod teneat; nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur sola electio voluntatis.* Disertè docet, necessitatem cum electione pugnare, & ideò determinationem libertatis, solius esse voluntatis, auxilio Dei præventæ, quin alia antecedens determinatio, seu necessitas, quam ipsa voluntatis electio, interveniat. Item Bernardus serm. 81. in Cant. *Inest illi inter bonum, & malum, nec non inter vitam, & mortem, inter lucem, & tenebras, & cognitio judicii, & optio eligendi. Unde & liberum nominatur arbitrium, quod liceat versari in his pro arbitrio voluntatis.* Ergo liberum arbitrium repugnat sine facultate eligendi inter opposita extrema, atque adeò indifferenti ad illa.

CXXXIX. Olympiodorus illa verba Ecclesiast. c. 1. *Ecce omnia vanitas, & afflictio Spiritus*, legis, *electio Spiritus.* Itaque exponit: *Vanitas sunt: præter hoc enim, quod elabuntur, ac evanescunt, etiam disponunt se homines ad supplicia post præsentem vitam futura; quandoquidem nulla necessitate hæc faciunt, sed prævia electione, certoque consilio. Spiritum vero hoc loco animam intelligit rationalem, quæ liberi arbitrii potestate decorata est.* Cum libertate nectit facultatem eligendi, & ab electione removet necessitatem, & antecedentem determinationem, tanquam electioni sepugnantem. Sic Prudentius in Hamartigenia intes med. & fin. canit libertatem homini concessam cum dominio eligendi alterutram partem virtutis, & culpæ.

Elige rem vitæ; tua virtus temet in ævum
Provehat; æternum tua damnet culpa vicissim;
Præstet, & alterutram permissa licentia sortem.

Proponitur libertas esse eligendi facultas, & hæc esse licentia præstans alterutram sortem virtutis & culpæ arbitrio voluntatis. Rursus Hilarius illa verba Psal. 118. *Quoniam mandata tua elegi*, sic expendit: *Aliis gloriam sæculi eligentibus, aliis venerationem elementorum, at dæmonum capessentibus, Sanctus iste mandata Dei elegit. Elegit autem non naturali necessitate, sed voluntate pietatis. Quia unicuique ad id quod volet, via est proposita vivendi, & appetendi, atque agendi permissa libertas, & ob id, aut pœna, aut præmio uniuscujusque afficietur electio.* Quia unicuique data est agendi libertas, concessa quoque est electio meriti pœnæ, aut præmii, & ideò remota ab eo est necessitas, & determinatio ad unam tantum viam vivendi.

CXL. Tertiò seorsim probantur duo principia n. 133. proposita, ex quibus manifesta conficitur repugnantia libertatis cum necessitate, & determinatione antecedenti. Et quidem primum, nempe actionem liberam esse electionem, & potestatem liberam esse electivam, & potestatem liberè agendi esse facultatem eligendi supponunt Ecclesiæ Patres adducti cum Aristotele, & S. Thoma sect. 6. qui actionem liberam à pure spontanea, & non libera per *electionem* distinguunt. Item rursus Irenæus lib. 4. adversus hæreses c. 71. explicans libertatem homini, sicut angelis concessam: *Deus posuit in homine potestatem electionis, quemadmodum & in Angelis.* Ubi potestas electionis convertitur cum potestate libertatis. Item Nazianzenus orat. 38. de Christi nativit. explicans hominis creationem; *Hunc arbitrii libertate donatum, ut bonum non minus illius esset, qui elegisset, quam ejus, qui semina præbuisset, in paradiso collocat.* Itaque arbitrii libertate donavit Deus hominem, ut posset consortio Dei auxiliantis eligere bonum. In cujus loci commentario Nicetas observavit, Nazianzenum respexisse ad superius testimonium Ecclesiast. c. 15. & ais: *Dimisit eum in manu consilii sui, hoc est, arbitrii libertate donavit, ut bonum, quod ab ipso præclarè gereretur, commune esset, & Dei, à quo capax boni creatus fuerat, & hominis, qui virtutem elegisset.* Ergo libertas donari non potest, nec inextincta conservari, ut nunc post lapsum conservatur, absque potestate eligendi. Etiam Damascenus lib. 2. de fide c. 26. *Est autem operæ pretium cognoscere electionem, agendorum semper in nostra potestate esse.* Eadem c. 27 & 29.

CXLI. Confirmatur. Quia omnibus negatur vis eligendi, quibus negatur libertas, & quibus conceditus libertas, admittitur etiam eligendi facultas. Ergo eligendi facultas libertati annexa est. Belluæ enim, pueri, & amentes non admittuntur eligere; nec item qui per iram, aut aliam improvisam passionem absque pleno rationis judicio moventur, quia libertatis usu destituti sunt. Secus vero qui libertatis compotes asseruntus, compotes quoque electionis sunt, ut qui boni aut mali meriti capaces existunt, quorum actiones, *electiones* etiam dicuntus, sive virtutis præ vitio, sive vitii præ virtute.

CXLII. Secundum item principium probatur, nempe electionem esse non posse absque potestate ad opposita indifferenti, quia dari non potest, nisi inter duo extrema, quæ in nostra potestate constituta sint. Ea enim, quæ extra nostram potestatem sunt,

impossibilia sunt nobis. Electio autem impossibilium esse non potest. Ideò Aristoteles lib. 3. Ethicorum c.2. & multis aliis in locis docet, electionem esse non posse, nisi eorum, quæ à nobis possunt fieri, & non fieri. Vnde c. 5. colligit, operationes virtutum & vitiorum esse in nostra potestate, quoniam proficiscuntur ex electione, subjungens generalem regulam, ut quas res situm est in nostra potestate agere, easdem situm etiam est in illa non agere, ut vidimus & elucidavimus cum S. Thoma o. 114, & 115. Item S. Thomas 1. 2. quæst. 13. art. 4. ait: *Homo non ex necessitate eligit, nam quod possibile est non esse, non necesse est esse. Est autem possibile non eligere, vel eligere.* Et lib. 1. contra gentes c. 88. rat. 3. *Electio semper fit per liberum arbitrium, & est respectu eorum, quæ non necessitate quis vult.* Eadem tradit quæst. 6. de malo art. unico. & de veritate quæst. 24. art. 1. & 1. p. q. 82. art. 1. ad 3. Quem sequuntur Antoninus 1. p. tit. 4. c. 7. § 1. Durandus in 2. distinct. 25. q. 1. Richardus ibidem art. 1. q. 1. Ægidius in 2. dist. 24. p. 1. q. 1. art. 2 & dist. 25. art. 3 & 4. Capreolus in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. conclus. 3 & 4. & art. 2 & 3. & lib. 2. dist. 24. art. 3. Ferrara 1. contra Gentes, c. 88. & omnes Theologi. Quorum una doctrina est, sub electionem cadere non posse, neque ea, quæ nobis impossibilia, neque ea, quæ nobis necessaria sunt. Cum igitur electio versetur inter duo extrema, utrumque debet esse nobis possibile, & neutrum nobis necessarium, atque adeò potestas ad electionem debet esse indifferens, & ab omni necessitate distans.

SECTIO XVII.

Idem probatur; quia repugnat consilio, & deliberationi.

CXLIII. PONO, actionem liberam esse ex consilio, & deliberatione profectam, aut saltem illi subjectam. Quare opera libera in sacris litteris consilia vocantur; ut 1. Corint. 4. *Manifestabit consilia cordium, & tunc laus erit unicuique à Deo.* Psalm. 1. *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum.* Proverb. 31. *Operata est consilio manuum suarum.* Quod rursus manifestabunt testimonia subjicienda Patrum. Similique usurpatione actiones liberæ apud Theologos, & Philosophos *deliberatæ*, & non liberæ ex defectu sufficientis cognitionis *indeliberatæ* dicuntur.

CXLIV. Igitur nunc contendimus, consilium, & deliberationem cadere non posse in actionem, quæ supponat necessitatem antecedentem, & determinationem ad unum, & profecta non sit à potestate expedita, & indifferenti ad opposita extrema. Id primum de consilio, deinde de deliberatione ostendemus. De consilio præclarè Damascenus lib. 2. de fide c. 26. *Omnino ea, quæ sequitur laus, & vituperatio, & in quibus prævaricatio cadit, & lex, & propriè in nobis sunt omnia animæ, de quibus consultamus. Consilium autem eorum est, quæ adæque, susque, deque contingunt; adæque vero contingens est, quod idem possumus, & ejus oppositum.* Satis exprimit duo; tum actiones liberas, sive laudabiles, sive vituperabiles esse consilio subjectas: tum consilium esse non posse de actione ad unam tantum partem determinata, & necessaria, sed in utramque indifferenti, quippe profecta ex potestate, quæ possit ipsam, & ejus oppositam decernere. Quo respicit illud c. 25. præmissum: *Ad quid utitur homo consilio, si nullius actionis dominus est?* Quippe dominium est potestas utendi, & non utendi re prout libuerit. Item illud c. 27. subjunctum: *Omnis qui consultat, ut electione agendorum in seipso, suaque potestate existente consultat, ut quod judicio prælatum fuerit, eligat.* Vbi electio, prælatio, & actio in nostra potestate existens significant indifferentiam ad partes oppositas, ut superioribus ostendimus.

CXLV. Disertius Nyssenus, sive Nemesius lib. 7. de philosophia c. 1. *Si nullius actionis ita est principium homo, ut in ipsius potestate sit, eam facere, aut non facere; ex superfluo habet unde consultet. Ad quid enim utetur consilio, nullius existens actionis Dominus?* En satis expressum, ad consultationem opus esse, ut in potestate hominis sit agere, & non agere. Rursus c. 2. *Consultatio est rerum contingentium peræque in utramque partem. Quod genus contingentium sic definitur, quod cum ipsum possumus, tum ejus oppositum. Hujus optio penes nostram mentem est, & hæc actionis est principium. Eaque in nostra potestate sunt, quæ æquè in utramque partem contingunt, & moveri, & non moveri, mentiri, & non mentiri, dare, & non dare.* Quid manifestius? Ergo si potestas in unam tantum partem necessitate antecedenti determinata est, nullus datur consultationi locus. Præterea c. 3. *Omnis, qui consultat, quasi in ejus potestate existente electione, de operabilibus consultat, ut quod per consilium decernitur, eligat, & eligens faciat. Necesse est igitur, eum, qui consultat, dominum esse actionum; si enim non fuerit dominus actionum, ex superfluo consultat.* Itaque absque dominio, & potestate eligendi inter operabilia, quæ, ut præmisimus, vendicant facultatem indifferentem & necessitate solutam, consultatio esse non potest.

CXLVI. Consentienter Eusebius de Præparat. Euang. lib. 6. c. 7. *Consilium hominis esset frustra, si homo necessario ageret, quæ agit.* Ergo necessitas agendi à consilio removenda est. Quibus consonat Cyrillus Alexandrinus lib. 8. contra Iul. indifferentiam ex consilio deducens: *Vt nos ad quodvis bonum sponte incederemus, consilio vivere super terram hominem permisit Deus, & ita fuit ab initio. Arripuit enim suæ voluntatis habenas, & suorum jussuum momento in utraque fertur, in bonum, & in malum.* Quia ex consilio vivit homo, ideò suæ voluntatis dominus in utraque indifferens bonum, scilicet, & malum movetur. Vide Olympiodorum supra n. 139. opponentem necessitati consilium, & cum electione nectentem.

CXLVII. Assertum nostrum quasi primum inter moralia principia docet Aristoteles variis in locis. Clarissimè lib. 6. Ethicor. c. 1. *Nemo de iis rebus consultat, quæ aliter se habere non possunt.* Et c. 2. *Nemo consultat, nisi de futuro contingenti.* lib. 3. c. 3. *Consilium est de iis rebus agendis, quæ in nostra sunt potestate.* At phrasi Aristotelica in nostra sunt potestate ea, quorum opposita etiam in ea sunt, ut vidimus n. 114. Rursus lib. 1. Rethoric. c. 4. *Consiliarius non consulit de omnibus rebus, sed de iis, quæ possunt fieri, & non fieri, & quorum origo, & causa in nobis est.* Quæ omnia apertè continent, ad consilium necessariam esse potestatem indifferentem agendi, & non agendi, & ei repugnare necessitatem, & determinationem antecedentem agendi.

CXLIIX. Aristoteli consentit S. Thomas 1. 2. quæst. 14. art. 3. & quæst. 44. art. 3. ad 3. & de veritate quæst. 24. art. 1. & de malo quæst. 6. art. unico. Cæterique Scholastici; Cartusianus cum Alberto

Alberto in 2. dist. 25. quæst. 3. Bonaventura ibidem p. 2. quæst. 2. ad 2. Ægidius art. 3. dub. litter. & dist. 24. quæst. 1. art. 2. & Capreolus in 1. dist. 1. quæst. 2. conclus. 9. aliique Scholastici communiter. Quorum una doctrina est, consilium esse non posse de impossibilibus, aut necessitate futuris, sed de contingentibus, & in nostra potestate ad utramque partem constitutis.

CXLIX. Omnium item una est ratio; quia consultatio est inquisitio rationum, quæ ad electionem, & prælationem unius partis relicta alia conferre possunt. At vana, & frustranea est ejusmodi inquisitio, ubi una tantum pars est nobis possibilis, & necessitate futura. Nam si seorsim à nostra voluntate existit antecedens necessitas, & determinatio unius partis præ alia, quam evitare in nostra potestate non est, & alteram partem eligere; ad quid proderit consultatio, & examinatio rationum? Siquidem nulla prælatio, & determinatio partis futuræ ex ea consultatione, sed ex antecedenti necessitate, & determinatione proficiscenda est, & in hanc, & non in illam ea revocanda. Quemadmodum frustra, & illusoriè consuleret quis alium in eo negotio, in quo ab ipso antecedenter, & efficaciter decreta est pars sibi sequenda. Ergo consultatio vendicat, ut actio sibi subjecta nullam antecedentem necessitatem, & determinationem supponat.

CL. Eadem est deliberationis doctrina. Quam Aristoteles lib. 1. Rethoric. c. 4. docet: *Ad hoc usque deliberamus, quousque possumus ne, an non possumus agere, invenerimus.* cujus rationem reddit: *Quia consiliarius non consulit de omnibus rebus, sed de iis, quæ possunt fieri, & non fieri.* Vbi eamdem deliberationis, & consilii rationem esse supponit, & ad utramque indiscriminatim indifferentiam potestatis in consulente desiderat. Rursus lib. 5. Ethicorum c. 8. *Ea cum electione agimus, quæ antecessit deliberatio, ea sine electione, quæ non antecessit deliberatio.* Electionem autem vendicare potestatem indifferentem, & necessitatis, & determinationis antecedentis expertem, vidimus sect. præt. Aristotelem sequitur S. Thomas 1. 2. quæst. 1. art. 1. quæst. 6. art. unico. Item Bonaventura in. 2. dist. 25. p. 2. art. unico, quæst. 2. Richardus ibidem art. 3. quæst. 2. aliique Scholastici. quibus concinit Eusebius de Præparat. Euang. lib. 6. c. 7. *Solummodo de iis, quæ agere possumus, deliberare solemus.* Deliberamus autem de una re agenda præ alia. Ergo utraque debet esse in nostra potestate indifferenter constituta.

CLI. Quibus accedunt plura sacræ paginæ testimonia, in quibus homini deliberandum proponitur solùm, quod inter extrema sibi opposita contingens est, relicta ipsi optione. & electione unius præ alio. Quod absque facultate ad utramque partem indifferenti consistere non potest. Sic lib. 2. Regum. c. 24. *Hæc dicit Dominus: trium tibi datur optio. Elige unum, quod volueris ex his, ut faciam tibi.* En electionem, & optionem in arbitrio positam. Post pauca vero: *Nunc ergo vide, & delibera, quem respondeam ei, qui me misit, sermonem.* En deliberationem de rebus electioni unius præ alia propositis. Rursus Deuteron. 11. *En propono in conspectu vestro hodie benedictionem, & maledictionem. Benedictionem, si obedieritis mandatis Domini Dei vestri, quæ ego hodie præcipio vobis; maledictionem, si non obedieritis mandatis Domini Dei vestri.* Similia repetentur Deuteronom. 31. *Considera, quod hodie proposuerim in conspectu tuo vitam, & bonum; & è contrario mortem, & malum.* Quibus in locis homini proponitur deliberatio inter extremè sibi opposita, & ipsius potestati indifferenti commissa, cum electione alterutrius sibi relicta. Ergo deliberatio supponit potestatem ad utrumque expeditam, & nullatenus ad unum tantum determinatam, & adstrictam.

SECTIO XIIX.

Idem arguitur; quia repugnat arbitrii dominio; & sui juris potestati.

CLII. Libertas arbitrii ab omnibus dicitur *dominium* sui, & actionum hominis, & homo *liber*, & *sui juris*, suique, & actionis dominus reciprocantur. Nunc igitur conficiendum est, necessitatem, & determinationem antecedentem, & inevitabilem adversari dominio actionum, suique juris potestati, atque adeò etiam libertati arbitrii. Quia dominium est potestas utendi, seu disponendi de re, prout libuerit: quare dominus rei potest uti, & non uti re, consumere, & conservare, dare, & non dare illam, & qui sic non potest disponere de re, non censetur dominus rei. Si autem voluntas ad unum tantum usum esset determinata, & non indifferens ad plures oppositos; non inesset ejusmodi potestas utendi, & disponendi de suis actionibus, prout libuerit. Sicut ei non inest dominium pecuniæ, cui non adest potestas indifferens ad usus contrarios dandi, & non dandi, consumendi in hac re, & in illa. Quare Ecclesiæ Patres adscribentes libertati dominium, una cum illo tribuunt indifferentiam necessitate expeditam ad usus, & dispositiones adversantes, ut sequentia testimonia evincent.

CLIII. Sic Tertullianus lib. 2. adversus Marcionem c. 6. *Tota ergo libertas arbitrii in utramque partem concessa est homini, ut sui dominus constanter occurreret, & bono sponte servando, & malo sponte vitando:* Ergo homo non esset sui dominus, neque vere liber; nisi libertas in utramque partem boni, & mali esset concessa. Eodem respicit ibidem dicens: *Quale erat, ut totius mundi possideus homo, non imprimis animi sui possessione regnaret, aliorum dominus, sui famulus.* Quasi sibi famularetur, & non regnaret, si necessitate ageret, & non libertate in utramque partem indifferenti. Item Iustinus quæst. 8. ad Gentiles: *Liberum arbitrium largitus est nobis Deus, nosque dominos facit præferendi, ac eligendi, quod à nobis videtur ex his, quæ cognoscuntur. Atque ut boni & mali simus, posuit in electione eorum, quæ eliguntur.* Libertatem cum dominio, & dominium cum potestate indifferenti eligendi bonum, & malum conjungit. Athanasius in orat. contra Idola: *Anima libera est, & sui juris; potest enim ut ad bona se inclinare, ita bona quoque aversari. Quæ cum sui jus, arbitriumque intuetur, sentit se in utramque partem corporeis membris uti posse, tum ad ea, quæ sunt, tum ad ea, quæ non sunt. Ea vero, quæ sunt, bona appello, ea, quæ non sunt, mala.* Sui jus est sui dominium. Igitur quia anima sui dominium una cum libertate obtinet, potest se ad bona & mala inclinare, nec non in utramque partem de membris corporeis disponere.

CLIV. Ambrosius lib. 1. Hexameron c. 8. *Illa cavenda, quæ ex nostra voluntate prodeunt, delicta juventutis, & irrationales passiones corporis. Quorum ergo nos sumus domini, horum principia extrinsecus non requiramus. Quod enim possumus non facere, si volumus,*

hujus electionem mali nobis potius debemus, quam aliis adscribere. En quia sumus domini delictorum, quæ committimus, possumus illa non facere, si volumus, & eorum electionem, & determinationem nobis, & non aliis adscribere debemus. Item lib. 1. de vita beata c. 1. *Non servili ad obediendum constringimur necessitate, sed voluntate arbitra, sive ad virtutem propendemus, sive ad culpam inclinamur: & ideò nos, aut liber affectus ad errorem trahit, aut voluntas revocat rationem sequuta.* Quia voluntas arbitra, seu domina est suarum actionum, servili necessitati non subjicitur, sed soluta potestate pro suo arbitrio virtutem, & vitium indifferenter amplectitur.

CLV. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 4. tit. de statu hom. *Cognosce animam esse sui juris, seu voluntatis liberæ: hominem esse animal potestatem habens facere, quæ velit. Subjicit tibi Diabolus scortationis cogitationes? Si vis, probas, si nolis improbas. Si enim ex necessitate scortareris, cujus gratia Deus gehennam parasset?* En anima, quæ sui juris est, nulla adstringitur necessitate, sed indifferenti potestate valet Diabolo, si vult, consentire, & resistere. Item in Orat. Catechetica c. 5. *Si enim vitæ humanæ præesset necessitas, ex ea parte falsa fuisset imago Dei. Regnantis enim non regnans quemadmodum nominaretur imago?* Censet hominem esse imaginem Dei, quia est suarum actionum dominus, & regnans, sicut Deus, & ideò asserit homini libere agenti præesse necessitatem non posse.

CLVI. Clemens Alexandrinus lib. 4. Stromat. inter med. & fin. *Id est in nostra potestate, cujus ex æquo sumus domini, & ejus, quod ei adversatur, ut philosophari, vel non, credere, aut non credere.* Ergo dominii potestas ex æquo est indifferens ad extrema opposita. Chrysostomus Hom. 5. de laudibus Pauli col. 3. *Nos vult Deus sponte effici bonos, non necessitate. Nos vero, qui semel dominatum nostri adepti sumus, non in cunctis Deo subditos esse nos patimur.* En dominatus nostri excludit necessitatem, & reddit potestatem solutam resistendi Deo volenti, nos esse bonos. Item Hom. 59. in Ioann. col. 3. *Christus etiam insidiis circumventus, sui juris erat moriendi, nec ne.* Quia Christus sui juris erat, asseritur liber, & indifferens ad utramque partem moriendi, & non moriendi.

CLVII. Gregorius Nyssenus lib. de Opific. hominis, c. 16. *Est in nobis libertas, quæ nulla necessitatis lege tenetur, nullius in natura dominatus jugo subjecta.* Itaque libertas suo dominio nec necessitatem, nec jugum alterius dominii patitur. In quo Nyssenus orat. de dormientibus constituit imaginem Dei, quam homo refert: *Sui enim potestatem habere, & alterius dominatui obnoxium non esse, proprium divinæ beatitudinis est. At per necessitatem hominem ad aliquid traduci, ademptio dignitatis esset. Cum deitate namque comparanda res est propria sui potestas.* Quia homo sui dominio, propriaque sui potestate gaudet, alterius dominatui, sive necessitati ab alio impositæ non subjicitur. Rursus orat. Catechet. c. 30. *Qui in universitatem liberam habet potestatem propter summum in homines honorem, dimisit etiam aliquid in nostra potestate, cujus unusquisque nostrum solus est dominus: hoc autem est liberi arbitrii libera electio, quæ subjici nequit, & sui juris est.* Audis suæ potestatis dominum, & sui juris hominem non subjici necessitati, & determinationi antecedenti alterius. Ideò Nemesius, sive ipse Nyssenus relatus n. 145. cum præmisisset, consilium exigere potestatem ęque in utramque partem indifferentem, conclusit: *Necesse est igitur eum, qui consultat, dominum esse actionum; si enim non fuerit dominus actionum, ex superfluo consultat.* Significans dominium actionum potestati æquè in utramque partem indifferenti nexam esse.

CLVIII. Damascenus similiter lib. 2. de fide c. 25. *Ad quid utitur homo consilio, si nullius actionis dominus est?* Consilium autem esse de actionibus æquè in utramque partem contingentibus docet c. 26. seq. ut vidimus n. 144. Rursus c. 27. *Dominans erit suarum actionum, potestatem habens refrenare appetitum, & illum sequi.* Ergo suarum actionum dominatio tribuit homini potestatem refrenandi, & sequendi appetitum. Anselmus de peccat. Orig. c. 4. *Deus nos, & potestatem, quæ in nobis est, subjecit voluntati, ut ad imperium ejus nos possimus movere nos, & facere quod vult, imo illa movet nos velut instrumenta sua, & facit opera, quæ videmur facere: neque nos possumus illi per nos resistere: neque opera, quæ fecit, possunt non fieri. Dominæ, quam Deus nobis dedit, neque possumus, neque debemus resistere. Quando illi obedimus, Deo, qui hanc legem nobis dedit, obedimus.* Expende nostri, & actionem omnium dominam esse nostram liberam potestatem, & ideò omnem determinationem, & necessitatem, cui non valemus resistere, ab illa sola provenire.

CLIX. Macarius senior Ægyptius Hom. 15. tom. 2. Bibliothecæ hominem asserit *formatum esse ad imaginem, & similitudinem Dei, propterea quod quemadmodum Deus, sui juris est, & quod vult facit.* unde infert: *Itaque si perire libeat, si velis blasphemare, venena conficere, aut hominem occidere, nemo tibi repugnare, aut prohibere potest. Si velit quispiam, obtemperat Deo, sequiturque viam justitiæ, ac desideria vincit: mens enim ejusmodi, quæ resistit,* & *reluctatur, potest obfirmata ratione coercere vitiorum impetus, & obscœna desideria.* Cernis, hominem sui juris esse non posse, quin soluta potestate gaudeat, ad opposita indifferenti. Similiter Ephrem Syrus serm. de vita Relig. pag. 4. *Voluntas, cum sui juris sit, tanquam agricola quidam est, naturæ nostræ consuetudines pravas inserens, & bonas, sicut ipsa voluerit. In ictu oculi voluntas nostra consuetudines malas radicitus evellit, & ut sibi libitum fuerit, virtutes bonas inserit.* Nota, *cum sui juris sit*, non posse voluntatem ad unam tantum partem adstringi, sed ad oppositas debere esse indifferentem, & solutam.

CLX. Philastrius hæresi 80. illa verba Genesis 4. *Sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius,* sic expendit: *Dominaberis cogitationi tuæ malæ, ut cujusque hominis arbitrio, & voluntate, aut projiciat de corde suo malam cogitationem immissam à Diabolo, aut non projiciendo crimen incurrat perpetuum.* Ecce dominium hominis supra appetitum exponitur potestas indifferens projiciendi, & admittendi cogitationes carnis à Diabolo immissas. OEcumenius ad illa verba Rom. 9. *Numquid dicet figmentum,* ex Photio scribit: *Tu neque naturæ necessitate servus, non cedis artificis voluntati, sed resistis.* Indicans, servitutis, & non dominii esse, non posse etiam voluntatis artifici resistere. Huic dominio concinit Prudentius in Hamartigenia inter med. & fin.

Quodcumque sequendum est,
Sub nostra ditione situm, passimque remissum
Alterutram calcare viam.

In ditionem, & dominii potestatem revocat facultatem alterutram calcandi viam. Qua dominii potestate carens, libertate quoque careret, quia homo in li-

in libertate sui dominium nanciscitur, ut ibidem cecinit:

An eum te dominum cunctis, quæcunque crearat,
Præficeret, Mundumque tuis servire juberet
Imperiis, cumque arva, polum mare, flumina, ventos
Dederet, arbitrium de te tibi dedere avarus
Nollet, ut indigno, libertatemque negaret?
Quale erat, electus magni rex orbis ut esset,
Non Rex ipse sui, fœdatus honore?

Claudat Augustinus lib. 1. de Genesi contra Manichæos c. 22. *Manifestum est, omnibus animalibus hominem ratione dominari: rectè tamen intelligitur, etiam spiritualiter; ut omnes affectiones, & motus animi, quos habemus istis animalibus similes, subditos haberemus, & eorum dominaremur per temperantiam, & modestiam.* Vbi satis exprimit, dominium hominis in suos animales motus asciscere potestatem non solùm eos sequendi, sed etiam sibi subdendi per temperantiam, & modestiam.

CLXI. Hanc indifferentiam necessitate solutam dominii propriam disertius explicant Scholastici. Quorum primus, Princepsque est sanctus Thomas lib. 1. contra Gentes. c. 68. *Dominium, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum.* En dominium affert secum potestatem indifferentem ad velle, & non velle, & excludit determinationem antecedentem ad unum. Rursus in 2. dist. 25 quæst. 1. art. 1. ad 3. *Determinatio actionis, & finis in potestate liberi arbitrii constituitur, unde remanet sibi dominium sui actus.* Ergo arbitrio deficeret dominium sui actus, si determinatio actionis non esset in ejus potestate constituta, sed ab alio antecedenter sibi esset imposita. Consentit S. Bonaventura in 2. distinct. 25. pag. 1. art. un. quæst. 1. *Voluntas in rationalibus non solum compescit manum exteriorem, vel pedem, sed etiam compescit seipsam, & refrenat, incipiens odire frequenter, quod prius diligebat, ex sui ipsius imperio, & dominio.* Qua igitur ratione potest intelligi dominium sui in voluntate, si soluta, & expedita non est, ut possit seipsam compescere, & laxare. Clarius ibidem quæst. 3. *Dominium potentiæ respectu actus est attendendum in hoc, quod potentia potest esse in actu, & cessare ab actu secundum suum imperium, & secundum proprium motum. Ad hoc autem, quod aliqua potentia hoc dominium habeat, necesse est, quod ipsa possit movere seipsam, & quod possit se super actum suum, & super se ipsam reflectere: alioqui non posset actum refrenare; neque in actum exire, quando vellet.* Nil potuit esse manifestius. Ad dominium enim vendicat expressè duo: tum indifferentiam potestatis ad actum, & cessationem ipsius: tum determinationem reflexam ejus indifferentiæ ab ipso dominio, & non aliunde profectam.

CLXII. Doctores Angelicum, & Seraphicum sequuntur cæteri Scholastici unanimi consensu. Præ omnibus rem exposuit Hervæus quodlib. 10. quæst. 9. verbis minimè dissimulandis: *Habere dominium sui actus est habere sic in potestate suum actum, quod in potestate sua sit agere, vel non agere, hoc, vel, illud. Unde requiritur, quod principium etiam super illam indifferentiam ad agendum, & non agendum, ita quod illa indifferentia, prout applicabilis est, ad actum sibi non subesset, non esset in potestate sua agere, vel non agere.* Ad dominium libertatis proprium non solùm exposcit indifferentiam agendi, & non agendi, sed etiam dominium reflexum applicationis, seu determinationis talis indifferentiæ. Quod omnino repugnat, si necessitas, seu determinatio aliqua inevitabilis, & independens à voluntate antecedit actionem arbitrii.

CLXIII. Nec obest arbitrii dominium subjectum esse dominio supremo Dei, qui potest, quocunque voluerit, vertere voluntatem humanam juxta illud Proverb. 21. *Cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit, vertet illud.* Nam potest dominium creatum esse subjectum dominio divino, quin Deus necessitatem homini imponat, aut ejus indifferentiam antecedenter determinet. Tum quia etiam erat subjectum Deo dominium Angelorum, & primi hominis ante peccatum, & Deus poterat de eorum voluntate disponere quæcumque vellet. Tamen opus non erat Deo ejusmodi necessitate, & determinatione antecedenti, ut ipsimet Bajani fatentur. Tum quia Augustinus de corrept. & grat. c. 4. eam subjectionem proponit relicta arbitrio indifferentia ad utrumque extremum oppositum: *Sic velle, vel nolle, in volentis, aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, neque superet potestatem. De his enim, qui faciunt, quæ non vult, facit ipse quæ vult.* En prærogativa dominii divini est, ut relicta homini potestate indifferenti ad velle, & nolle, nullaque imposita necessitate, & determinatione antecedenti, possit de humana voluntate facere, quod velit.

CLXIV. Quod rursus sic explicat: *Non est itaque dubitandum, voluntati Dei, qui in cælo, & in terra omnia quæcunque voluit, fecit, & qui etiam illa, quæ futura sunt, fecit, humanas voluntates non posse resistere, quo minus faciat ipse quod vult, quandoquidem etiam de ipsis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit. Nisi forte, ut ex multis aliqua commemorem, quando Deus voluit Sauli regnum dare, sic erat in potestate Israelitarum subdere se memorato viro, sive non subdere, quod utique in eorum erat positum voluntate, ut etiam Deo valerent resistere: qui tamen hoc non fecit, nisi per ipsorum hominum voluntates, sine dubio habens humanorum cordium, quo placeret, inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* En ex eo commendat Augustinus potestatem dominatricem Dei supra hominum voluntates, ut eam componat cum potestate hominum indifferenti ad agendum oppositum, & quin eas ipse determinet, sed per ipsas hominum voluntates se ipsas determinantes consequatur Deus, quod de illis velit, atque adeò per auxilia indifferentia, & non determinantia, aut necessitatem inponentia voluntati creatæ. Quippe tot, tantaque sunt Deo indifferentia auxilia cogitationum, & affectionum, quibus arbitrium sic indifferens moraliter solum movere potest, ut nulla sit adeò rebellis voluntas, quam non prævideat, alicui illorum cessuram, & ex ea prævisione non possit efficaciter decernere, quod libuerit. De quo ex professo alibi sermo erit.

SECTIO XIX.

Idem conficitur, quia necessitas, & determinatio antecedens repugnat morali bonitati, & malitiæ actionum arbitrii.

CLXV. AD bonitatem moralem virtutis, & moralem malitiam peccati, libertatem requirit communis Patrum, & Theologorum, ac Philosophorum omnium doctrina, & Baiani non diffitentur. Hanc autem libertatem esse omni necessitate, & determinatione antecedenti solutam, & indifferentem ad partes oppositas, nunc contra Baianos statuendum est. Id docet

Augustinus lib. de duabus animab. c. 22. *Animi, si libero ad faciendum, & non faciendum motu animi careant, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, eorum peccatum tenere non possumus.* Audis, intelligi non posse peccatum, ubi non est potestas ad faciendum, & non faciendum, & ab opere abstinendum indifferens, & libera. similiter lib. 2. Actor. cum Fælice Manichæo c. 3. *Esse liberum arbitrium, & inde peccare quemquam, si velit; non peccare, si nolit, non solum in divinis scripturis, quas non intelligitis, sed etiam in verbis ipsius Manichæi probo.* Ergo libertas peccandi continet potestatem expeditam non peccandi, si homo velit. Rursus lib. 5. de Civit. c. 10. *Manifestum est, voluntates nostras, quibus rectè, vel perperam vivitur, sub necessitate non esse.* Igitur abigenda necessitas est, ut prava vel proba sit nostra voluntas. Præterea lib. 3. de lib. arb. c. 18. *Quæcunque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest? Peccatur autem. Ergo caveri potest.* Si autem præcedit determinatio, & necessitas omnino inevitabilis arbitrio, quam voluntas cavere non potest; nec ei resistere, nec opus ei annexum cavere potest. Ergo cum ea determinatione, & necessitate antecedenti peccatum esse non potest.

CLXVI. Hieronymus Epist. 147. ad Damasum col. 3. *Dedit eis mentis propriæ libertatem, & ut viveret unusquisque, non ex necessitate, sed ex voluntate, ut virtus haberet locum.* Ecce cum necessitate agendi non datur locus virtuti. Ambrosius Psalm. 40. ad illa verba: *Etenim homo pacis meæ, in quo speravi,* sic scribit: *Bene ait, speravi, quia homini dedit eligendi arbitrium, quod sequatur. Posui inquit, ante te bonum, & malum. Si malum elegeris, non natura delinquit, sed eligentis affectus.* Ergo ut affectus delinquat, debet adesse potestas indifferens eligendi inter opposita extrema. Iustinus in Apologia 2. pro Christianis: *Nisi libero arbitrio genus humanum, & res turpes fugere potest, & pulchras, ac bonas sequi; extra causam, culpamque est eorum, quæ quoquomodo aguntur. Sed ipsum libero arbitrio, liberaque voluntate, & rectè facere, & peccare, docemus.* Nota, extra culpam esse, qui sequitur turpia, si eadem fugere non potest, & ideo nobis liberum arbitrium inesse, ut possimus potestate indifferenti rectè facere, & peccare.

CLXVII. Gregorius Nyssenus lib. de opif. hom. c. 16. *Est in nobis libertas, quæ nulla necessitatis lege tenetur. Est enim virtus nullius imperio mancipata. Quod autem à necessitate quadam, violentiave cogitur; virtuti consentaneum esse nequit.* Necessitatem cum violentia, & coactione confundit, & utramque rejicit, ut virtuti locus sit. Similiter orat. 5. in Cantica: *Non per necessitatem, sed sponte cupiditatem ad bonum tuam adaugeto, necessitate nulla præcedente. Virtus enim nullius imperium agnoscit.* Scilicet determinans, & necessitans, quia bis necessitatem excludit, ut vera virtus esse possit. Præterea in orat. Catechetica c. 31. *Dicunt, Deum posse, si velit, eos etiam, qui resistunt, necessitate compellendo attrahere ad suscipiendam prædicationem. Vbi est ergo in his liberum arbitrium? Vbi autem est virtus?* En si Deus necessitate attrahit ad prædicationis consensum, nulla est libertas, nullaque virtus. quibus subdit: *Si potestas ejus eligendi, quod suo arbitratu constituit, sita est in alio, necessario abolita est virtus.* Ergo virtus aboletur, si in Deo constituitur antecedens determinatio, & necessitas voluntatis, & non in ipsa voluntate eligente, & se determinante.

CLXVIII. Gregorius Nazianzenus orat. 3. adversus Iulianum § *Postquam illud,* dilucidè rem explicat: *Homo, & in bono manere, ac proficere potest divinæ gratiæ ope accedente, & propter arbitrii libertatem à bono deflectere, atque in malo esse. Nec enim virtutis nomen obtinere potest, quod necessitate fiat.* Ecce virtutis nomen non meretur, quod necessitate fiat, atque adeò ad illam necessaria est potestas manendi in bono, & ab eo deflectendi. Cui consonat ejus Interpres Nicetas in orat. 40. Nazianzeni comment. penult. *In arbitrio nostro posita sunt, iram, libidinemque comprimere vel iisdem succumbere. Quarum igitur rerum arbitrium penes te est, harum causa exterius ne conquiras: verum hoc pro certo habeat, id, quod propriè malum est, à libera à bono aversione originem ducere.* Post assertam indifferentiam libertatis colligit pro certo, malum propriè esse non posse absque ejusmodi indifferentiæ libertate.

CLXIX. Epiphanius præclarè Hæresi 24. *In eo quod omnis homo potest facere malum, & potest non facere, cum quidem fecerit, est malum.* Audis malum tunc solum esse, cum fit ab eo, qui indifferenter potest facere illud, & non facere. Lactantius lib. 6. Divinar. Instit. c. 12. *Ibi ergo justitia est, ubi ad benè faciendum necessitatis vinculum nullum est.* Igitur ad exercendam justitiam voluntas esse debet necessitatis vinculo soluta. Damascenus in dialogo contra Manichæos circa finem: *Quod naturæ necessitate fit, virtutis nomen haudquaquam obtinet.* Non solùm virtutis essentia, sed nec vox cum necessitate potest consistere.

CLXX. Recole illud Optati Milevitani lib. 7. adversus Parmenian. *Quidquid necessitas peccat, non potest magnis viribus accusari. Voluntas habet pœnam, necessitas veniam. Homicida scelus potest facere, potest & non facere: & cætera hujusmodi, in quibus liberum habetur arbitrium.* Vbi necessitate excusat peccatum, & ad illud indifferentiæ libertatem requirit. Item illud Zachariæ Mytilenensis Episcopi lib. de mundi creat. *Vult Deus non necessitatibus subjici naturam nostram, & honestum nostrum non esse naturæ nexu. Coactum enim bonum ipsi gratum non est, sed quod consilio, & delectu geritur.* Removet necessitatem à bono morali, & illud consilio, & electioni subjicit, quod sine indifferentia esse non posse, vidimus sect. 16. & 17. Vt bonum Deo gratum esse possit; ubi *coactum* bonum intelligit necessitati antecedenti obnoxium, ut præmisimus sect. 10. & seq. Claudat Prudentius lib. 2. adversus Symmachum sect. 3.

Imo nocens, quicunque volens, quod non licet, audet.
Alterutrum quia velle suum est.

Ergo innocens habendus est quicunque illicita volens, dum alterutrum velle suum non est, sive dum in sua potestate non est alterutrum extremum indifferenter velle.

CLXXI. Nec refert, Bajanos explodere physicam prædeterminationem Dei ad peccatum, ut testimoniis præcedentibus de peccato necessitatis experti satisfaciant. Tum quia manifestum est argumentum à malitia morali ad moralem bonitatem; scilicet si necessitas cum malitia morali esse non potest, nec cum morali bonitate esse posse; quia non requiritur ad bonitatem moralem minor libertas, quam ad malitiam. Tum quia Bajani, licet excludant physicam prædeterminationem Dei ad peccatum, admittunt cum necessitate antecedenti peccatum, & in eis, qui bonum invincibiliter ignorant, siquidem eorum opinione ignorantia invincibilis non excusat peccatum,

peccatum, & in eis, qui re ipsa peccant contra præceptum affirmativum, siquidem in eorum sententia destituti sunt auxilio gratiæ sufficienti, & necessario ad non peccandum.

CLXXII. His accedit ratio Theologica, quæ non agnoscit bonitatem, & malitiam moralem in pluribus actibus voluntariis, & spontaneis, eo solùm titulo, quod necessitate fiunt. Scilicet amor necessarius, quo Deus se diligit, & quo Beati diligunt Deum, licet physicè bonus, & honestus sit, secus vero moraliter. Item non est moraliter malus affectus, qui per iram, aut aliam improvisam passionem excitatur absque sufficienti advertentia malitiæ. Nempe quia hi actus potestate indifferenti non fiunt, sed necessitate, quamvis voluntarii & spontanei sint. Similiter affectiones simplices boni, quas Deus in nobis, sine nobis operatur, moraliter bonæ, & virtuosæ non sunt; nec similiter moraliter malæ affectiones simplices mali, quas excitat, & operatur concupiscentia.

SECTIO XX.

Idem conficitur; quia tollit meritum, & demeritum, laudem, & vituperium actionum arbitrii.

CLXXIII. Bonitatis moralis proprietates sunt laudabilitas, & meritum, malitiæ vero vituperabilitas, & demeritum. Ergo necessitas, & determinatio antecedens, inevitabilis arbitrio, non solùm essentiæ, sed etiam proprietatibus bonitatis, & malitiæ moralis contradicit. Quod nunc ex doctrinæ Patrum sanciendum est. Clemens Romanus lib. 3. Recognit. pag. 4. refert Petrum Apostolum cum Simone Mago pro libero arbitrio sic differentem: *Dic, quomodo Deus judicat secundum veritatem unumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in potestate non habuit? Hoc si teneatur, convulsa sunt omnia: frustra erit studium sectandi meliora. Sed & judices frustra legibus præsunt, & puniunt eos, qui male agunt: non enim in sua potestate habuerunt, ut non peccarent.* Ergo ex mente Petri, teste Clemente, non possunt subire judicium pœnæ, qui necessitate peccant, absque potestate expedita, & indifferenti non peccandi. Item Dionysius Areopagita de divinis nominibus, c. 4. *Sed dicet quispiam, infirmitati supplicium non deberi.* Respondet autem: *Si non suppeteret potestas, rectè se haberet, honestaque esset oratio. Sin a bono potestas proficiscitur, quod dat, ut divina scripta tradunt, unicuique omnino ea, quæ illi accommodata sunt; laudanda non est status ex bono, atque bonis suis deflexio, depravatio, declinatio, & prolapsio.* En infirmitas excusaret supplicium, si non adesset data a Deo potestas cavendi peccatum, & manendi in bono: quia vero hæc semper peccantibus expedita, & prompta est, ideò eis supplicium debetur.

CLXXIV. Clarissimè Irenæus lib. 4. adversus Hæreses c. 71. cui titulum præfixit: *Ostensio, quod homo liber sit, & suæ potestatis, ad hoc, quod possit eligere bona, vel contraria;* sic concludit: *Qui operantur bonum, gloriam, & honorem percipiunt, quoniam operati sunt bonum, cum possent non operari illud. Si autem, qui illud non operantur, judicium justum recipiant Dei, quoniam non operati sunt bonum, cum possent operari illud.* Hæc adeò perspicua sunt, ut non indigeant commentatore, sed relatore, & attento, sinceroque lectore. Si quid manifestius, illud est, quod Iustinus prodit in Apologia prima pro Christianis prope med. *Nulla enim laude quicquam esset dignum, nisi esset ad utrumlibet flexibile.* Quo etiam respicit in Apologia 2. post med. illud: *Neque ille remuneratione, aut laude dignus esset, si per ipsum bonum non eligeret.* Ergo laus & remuneratio benè operantis tollitur, ubi potestas ad utrumlibet flexibilis adimitur, & in ea determinatio & electio actionis non sinitur.

CLXXV. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromat. fol. 65. *Nec laudes, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa sunt, si anima non habet liberam potestatem, & appetendi, & aggrediendi. Liberari enim à mala, & delectabili electione, & ante omnia non assentiri fallacibus phantasiis, situm est in nostra potestate.* Itaque laudes, & vituperationes, supplicia, & præmia tolluntur, si tollitur potestas libera non solùm agendi, sed etiam non agendi. Similiter lib. 7. Stromat. pag. 3. *Lex hæc ab alto data est, ut qui velit, eligat virtutem; & qui elegisset, æternam vitam, & beatum præmium acciperet; qui autem vitio esset delectatus, concessit, ut versaretur cum iis, quos elegerat.* Inter virtutem & vitium datur electio, & potestas indifferens, ut eligens præmio, aut pœna dignus sit.

CLXXVI. Tertullianus disertè lib. 2. adversus Marcionem c. 6. *Neque boni, neque mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus. Ita in utrumque exitum libertas patuit arbitrii.* Cernis, necessitatem excludi ad justam compensationem præmii pro bono, & pœnæ pro malo, & ideò indifferentiam libertatis adstrui. Consentit Lactantius lib. 4. divinarum instit. c. 24. *Quoniam clemens est, & pius erga suos Deus, ad eos Filium misit, quos oderat, ne illis in perpetuum salutis viam clauderet, sed daret iis liberam facultatem sequendi Deum, ut & præmium vitæ adipiscerentur, si eum sequuti fuissent, & culpa sua mortis pœnam incurrerent, si Regem suum repudiassent.* Manifesta in his est potestas indifferens sequendi, & repudiandi Deum, ut præmium sequentibus, & pœna repudiantibus possit decerni. Id expressius ibidem: *Hominibus parendi necessitatem non imponit, ut amputet excusationum vias, & libertatem relinquit, ut præmium sit constitutum parentibus, quia poterant non parere, si vellent.* Ecce excusatur supplicium malè operanti, si necessitas imponitur, & præmium benè operanti, & præceptis parenti constituitur, si potestas libera ad non parendum indifferens conceditur.

CLXXVII. Hilarius Psal. 118. illud: *Mandata tua elegi;* expendens: *Elegit autem non necessitate, sed voluntate pietatis, quia unicuique ad id, quod volet, via est proposita vivendi, & appetendi, atque agendi permissa libertas, & ob id, aut pœna, aut præmio uniuscujusque afficietur electio.* Quia necessitate eligendi soluta est voluntas, & ejus electioni via vivendi, sive honesta, sive turpis proposita, *ob id aut pœna, aut præmio uniuscujusque afficietur electio.* Ergo ad præmium, & pœnam rejicienda est necessitas, & indifferentia concedenda. Rursus id Psal. 2. *Tunc loquetur ad eos in ira sua,* exponens: *Unicuique nostrum libertatem vitæ, sensumque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens. Quid enim honoris, ac præmii bonitatis necessitas mereretur? Voluntati ergo permissa bonitas est, ut esset nobis æternæ hujus beatitudinis, atque usus ex merito, non necessitas indiscreta per legem.* Quid disertius, ut necessitas adimat bonitatis moralis meritum, & præmium?

CLXXVIII. Cyrillus Alexandrinus lib. 2. in Ioannem c. 54. ad illa verba: *Dilexerunt homines magis*

magis tenebras, *quam lucem*, sic habet: *Liberum arbitrium hominis his verbis ostendit, qui ad alterutrum secundum animi sui motum potest proficisci. Sic enim juste laudem, si benè agimus, & contraria, si mala committimus, invenimus.* Ad laudem boni operis, & vituperium mali desiderat facultatem ad alterutrum indifferentem. Repeto illud superioribus præmissum ex lib. 8. contra Iulianum circa finem: *Si Deus ineffabili quadam, & divina virtute, & efficacia mutasset singulorum mentem ad benè agendum, & indidisset bonum, à quo ægerrimè discedere posset, ultra non esset fructus mentis, sed necessitatis, nec res digna laude.* Vides, efficaciam, & virtutem Dei sic moventem arbitrium ad benè agendum, ut ab eo ægerrimè discedere possit, auferre dignitatem laudis, quia bonum opus esset fructus necessitatis, & non libertatis.

CLXXIX. Eodem pertinet illud Cyrilli Hierosolymitani Catechesi 4. titu. de statu hominis fine: *Si enim ex necessitate scortareris, cujus gratia Deus gehennam parasset?* quasi injusta esset gehennæ pœna, si necessitas scortandi adesset. Aptissimè ad rem Epiphanius hæresi 16. *Propterea quod possit peccare, & non peccare, ab alio peccatorum supplicia sumantur, alius verò laudem referat rectè factorum.* Expende causalem *propterea*, ut credas, neque pœnam, neque laudem habere locum, ubi deficit potestas indifferens peccandi, & non peccandi. Theodoretus lib. 5. de providentia propè finem: *Neque Deus, cum sit optimus, & justissimus ab iis pœnas exigeret, qui ex lege vitam vivere adamarunt, si necessitate aliqua deliquissent.* Ergo injustus est Deus pœnas exigens ab eis, qui necessitate delinquunt. Consonant, quæ ad illud Rom. 8. *Quos autem prædestinavit*, scribit: *Deus omnia procul videt ut Deus; non tamen huic quidem affert necessitatem, ut virtutem exerceat; illi autem, ut vitam ex vitio instituat. Si ipse enim ad utrumvis eorum vim affert, non jure hunc quidem laudat, & coronat, in illum vero supplicium decernit.* Vim intelligit necessitatem, ut ex præcedentibus constat, & ex scriptis sect. 10. & seq. Ergo Deus afferens homini necessitatem non potest jure eum laudare, & coronare, pro opere bono, neque punire pro malo.

CLXXX. Hieronymus præclarè lib. 2. adversus Iovinianum col. 3. *Liberi arbitrii nos condidit Deus: nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur; alioquin ubi necessitas, nec corona est.* Ambigi ergo non potest, cum necessitate coronam esse non posse. Quo adduco illud Epistolæ 4. ad Demetriaden c. 7. *Velle, & nolle nostrum est: ipsum quoque, quod nostrum est, sine Dei miseratione nostrum non est. Tuum est eligere, si volueris in agone, atque certamine coronari.* Asserta potestate indifferente ad velle, & nolle nobis subjicit electionem, ut in agone coronemur. Ejusdem mentis est Chrysostomus Hom. 22. in Genes. col. 2. *Nonne manifestum est, sua quemvis voluntate, vel malitiam, vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, & naturæ nostræ pravitas insita esset, neque illos puniri, neque istos virtutum retributiones accipere oportebat. Verum quia in nostra voluntate totum post gratiam Dei relictum est, ideò & peccantibus supplicia proposita sunt, & benè operantibus, retributiones.* Itaque cum necessitate, & insita pravitate, aut bonitate absque indifferentia eligendi malitiam, vel virtutem non potest esse justa punitio, nec retributio.

CLXXXI. Methodius Martyr apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. c. 2. *Si factus esset homo tanquam unus eorum, qui necessitate serviunt Deo, non jam mercedem libera voluntate dignam reciperet.* Necessitatem tum à libera voluntate, tum à mercede digna alienam pronuntiat. quibus subjungit: *Cum Deus hominem hortatur, ut mandatis pareat, non videtur mihi privare eum potestate voluntatis, qua possit etiam non obedire mandatis. Quamobrem non vult dare præceptum, ut potestatem, quam dedit, auferat; sed ut melius aliquid donet, tanquam digno, qui majora adipiscatur, quia paruit Deo, cum alioqui potestatem haberet non parendi.* En satis manifestum, Deum homini dedisse potestatem obediendi, & non obediendi suis mandatis omni antecedenti determinatione expeditam, ut ei tanquam digno aliquid posset donare. Demum Marcus Eremita lib. de Baptismo: *Cum sciat scriptura in nostra facultate positum esse, ut hæc agamus, nec ne; propterea non Satanam, neque peccatum Adæ, sed nos increpat.* Vt cernas, ideò nos increpationi, & punitioni obnoxios existere, quia potestas agendi & non agendi indifferens concessa est. Quæ adeò crebra, & repetita sunt apud Ecclesiæ Patres, ut integrum volumen conficerent, si omnia eorum testimonia in unum cogeremus.

CLXXXII. Nec scio, qua ratione de hac re dubitari possit. Quis enim vel sola prima rationis luce non sibi persuadeat, necessitate, & antecedenti determinatione omnino inevitabili quidpiam agentem neque pœnæ, neque remunerationis dignum existere? Immeritoque pœnas luere, aut præmia ferre eum, qui aliter operari non poterat? Nec jure reprehendi posse, nec laudari hominem, quod id operetur, quod in ejus potestate non erat omittere, aut non operari? Siquidem prompta, & justa erat increpationis, & punitionis excusatio, non potuisse cavere opus, ob quod arguitur, & punitur: nec jure possit exposcere præmium, aut de præmio non dispensato queri is, cui responderi potest, nullam ei deberi gratiam, nec remunerationem, siquidem non suæ electionis, & determinationis, sed divinæ à se inevitabilis opera sunt? Nec enim alia ratione pœnæ obnoxius non est infans, & amens irascens in parentem, nisi quia necessitate sibi inevitabili irascitur. Nec item in viro sanæ mentis castigabiles sunt indeliberatæ affectiones turpes, nec remunerabiles honestæ, quia in eas necessitate moventur. Eademque ratione amor beatificus Dei non est præmiabilis, quia beatis omnino necessarius, & inevitabilis est. Ergo necessitas, & determinatio antecedens inevitabilis arbitrio adimit operibus dignitatem præmii, & pœnæ.

SECTIO XXI.

Idem ostenditur; quia evanescunt Leges, Exhortationes, Preces, & Gratia.

CLXXXIII. Ex his omnibus arguunt Ecclesiæ Patres, Theologi, & Philosophi libertatem arbitrii; quia hominem non liberum nec leges obligare, nec exhortationes allicere, nec preces movere, nec gratiæ quidquam possunt rependere. Eadem autem mente ex his omnibus persuaderi libertatem necessitate solutam, & indifferentem, explodique determinationem, & necessitatem antecedentem inevitabilem arbitrio, indubitabile mihi est. Nam eorum ratio, aut nihil pro libertate conficit, aut plane convincit indifferentiam arbitrii omnis necessitatis, & determinationis antecedentis expertem. Si enim existit determinatio, & necessitas antecedens ad unam partem:

partem; quid proderit lex, aut exhortatio, aut deprecatio ad alium: quandoquidem in hominis potestate non est, eam antecedentem determinationem, & necessitatem deponere, nec ea semel posita, in ejus potestate est eam partem deserere, & oppositam admittere? Sane insanus esses, si hominem vinculis ligatum, quæ solvere ipse non potest, aut præciperes, aut hortareris, ut te comitaretur euntem, aut gratias ei ageres, quod alios comitatus non sit, quamvis potestate remota præditus sit, qua solutis vinculis id exequi posset: quia essent inutiles, & irrisoriæ ejusmodi præceptiones, & preces. Ergo etiam erunt, si fiant homini necessitate, & determinatione antecedenti, à qua se expedire non potest omnino impedito. Nec alia ratione Patres & Theologi libertatem vendicant, ut his externis motionibus detur locus, nisi quia aliter frustraneæ, & vanæ sunt.

CLXXXIV. Sic ex lege arguit indifferentiam arbitrii Athanasius lib. de humanit. verbi: *Animadvertens Deus arbitrium, delectumque hominis utroque vergere, mature gratiam, quam dederat, legis præsidio munitam voluit.* Expende illud *utroque vergere*, hoc est, in utramque partem. Ideò igitur homo communitur legibus, & præceptis, quia ad utramque partem solutus, & indifferens est. Item Chrysostomus Hom. 19. in Genes c. 4. *Sciens Deus abscondita in profundo mentis, & arcana, hortatur, consulit, conatusque nostros malos reprimit, & necessitatem utique non imponit.* Quasi vana essent consilia, & frustraneæ exhortationes Dei, si necessitatem nobis imponeret.

CLXXXV. Methodius apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. c. 2. post. med. *Habet potestatem, & mandatum accipit, & ut velit potestatem ad meliora convertere, hoc Deus admonet. Vt enim puerum potestatem alioqui habentem Pater ad perdiscendas disciplinas hortatur, declarans, ei hoc esse melius, non privat puerum potestate, quam habet, si non velit, sponte sua discere; sic cum Deus hominem hortatur, ut mandatis pareat, non videtur mihi privare eum potestate voluntatis, qua posset etiam non obedire mandatis.* Quibus satis prodit, mandata, exhortationes, & admonitiones Dei, ut homines sibi obediant supponere, & non tollere indifferentiam voluntatis ad obediendum, & non obediendum, sicut supponunt, & non auferunt eamdem potestatis indifferentiam ad incumbendum, & non incumbendum studio litterarum Parentis suasiones ad filium. Quo revoco Tertullianum lib. 2. adversus Marcionem c. 6. cum enim præmisisset: *Neque boni neque mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus:* mox adjicit: *In hoc & lex constituta est non excludens, sed probans libertatem de obsequio sponte præstando, vel transgressione sponte committenda. Ita in utrumque exitum libertas patuit arbitrii.* En lex probat libertatem in utrumque exitum obedientiæ, & inobedientiæ indifferentem. Item in exhortatione ad castitatem init: *Cum utrumque ex præceptis Dei didicerimus, quid velit, & quid nolit, jam nobis est voluntas eligendi alterum, sicut scriptum est: Ecce posui ante te bonum, & malum; gustasti enim de arbore agnitionis.* Ex Dei mandatis colligit facultatem ex duobus alterum eligendi:

CLXXXVI. Irenæus lib. 4. adversus hæreses c. 72. *Si igitur non in nobis esset facere hæc, aut non facere, quam causam habebat Apostolus Ephes. 3. & multo prius ipse Dominus, consilium dare, quædam quidem facere, à quibusdam vero abstinere.* Ergo evanescit vis consilii, si non adest potestas expedita faciendi, & non faciendi bona consilio proposita. Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromat. fol. 149. *Præcepta homo accepit, ut ex se moveri, & incitari posset ad utrum velit ex iis, quæ sunt eligenda.* Nota indifferentiam ad utrumlibet ex præceptis collectam, & determinationem, & electionem homini ex se, & non ex alio habendam relictam.

CLXXXVII. Nazianzenus orat. 42. in Pascha: *Mandatum accepimus, ut eo servato gloriam assequeremur: non quod Deus id, quod futurum erat, ignoraret, sed quod arbitrii libertatem lege sanciret.* Quod Nicetas in comment. sic exponit: *Non quod ignoraret Deus fore, ut illud transgrederemur, sed ut arbitrii libertatem nobis quasi lata lege promulgaret.* Si mandatum Deus imposuit, ut eo servato gloriam assequeremur sciens fore, ut illud transgrederemur, sane libertas lege promulgata indifferens erat ad illud transgrediendum, & servandum. Rectè Moyses Barcepha Syrus Episcopus in commentar. de Paradiso p. 3. c. 2. t. 1. Biblioth. *Ad hoc data lege certiorem reddidit Deus, Adamum, & reliquos mortales ratione præditos se arbitrii libertate ipsos donasse, dum conderet; qua freti possent, vel observare, vel transilire legem perscriptum.* Ecce lex nobis data à Deo certum reddit, omnes mortales præditos esse facultate expedita, & indifferenti observandi, & violandi legem. Rectius ad finem: *Leges nobis Deus ceu liberis dedit, ut quod liberet, id ageremus. Nos vero pro sua quisque arbitrii libertate, erga leges, aut observando eas, aut frangendo nosmet gerimus.* Considera, leges dari nobis ceu liberis non posse, nisi necessitate solutis, & ad eas observandas, aut frangendas expeditis, & indifferentibus.

CLXXXVIII. Confignet Augustinus serm. 7. de verbis Apostoli illud Ephes. 3. *Peto, ne deficiatis in tribulationibus*, sic ponderans: *Si responderent, quid nos petis, quod in potestate non habemus: nunquid non viderentur sibi justum reddidisse responsum? Et tamen Apostolus, nisi sciret, esse in eis voluntatis propriè consensionem, ubi & ipsi aliquid agerent, non diceret Peto. Et si diceret, Iubeo, nisi eos nosset, adhibere posse jussioni suæ voluntatem, sine causa hoc verbum de ore ejus procederet.* Supponit Augustinus, potuisse omittere Ephesios, quod petit Apostolus, & ex ejus petitione, & exhortatione colligit, etiam potuisse illud implere, atque adeò eorum potestatem fuisse indifferentem ad omittendum, & implendum, ut possent jussioni, seu admonitioni Apostoli consentire, & dissentire, quia alias frustra Apostolus admoneret, & jure Ephesii excusarentur. Eodem pertinent, quæ de consilio præmisimus sect. 17. nam eadem indifferentia, & major videtur necessaria, ut alienis, & externis, quam ut propriis, & internis consiliis, & admonitionibus locus detur. Item quæ dabimus disp. 23. probantes contra Baium, & Baianos Deum non posse impossibilia præcipere, aut prohibere.

CLXXXIX. His respondent Baiani, præcepta, consilia, & cæteras admonitiones externas supponere quidem potestatem ad utrumque indifferentem; at non parem, sed imparem, quia ad eis renitendum potestas est absoluta, siquidem ad eorum resistentiam sola natura absque gratia suis viribus sufficiens est, & concupiscentia nunquam extincta semper valida, & efficax ad eum effectum; ad obediendum vero potestas est conditionata sub conditione gratiæ, siquidem potest homo eis obedientiam præstare, si adjuverit gratia. Quamvis autem in eis, qui non obediunt, præsens gratia non sit, consilia tamen, &

præ-

præcepta vana, & frustranea non esse, quia plurimos homini fructus afferunt. Primus est movere hominem ad obediendum, quando una cum præcepto, & consilio donatur à Deo gratia. Secundus, si non donetur, ostendere quid sibi agendum sit, ne in suis peccatis ignorantiam prætexat, nec sibi de peccato ignoranter commisso blandiatur. Tertius, comprimere superbiam hominis, cum experiatur se impotem agere, quod debet; nec non punire originale peccatum, cum non possit non ejusmodi experimento homo torqueri. Quartus orare Deum, ut sibi auxilia gratiæ provideat. Quibus addunt alias plures utilitates hujus generis.

CXC. Hæc evasio, vel ex eo omnibus fidelibus detestabilis esse debet, quia fovet errorem Baianorum docentium, præcepta ad ea, quæ sunt absolutè impossibilia, obligare; quem suo loco refellemus. Deinde quia testimonia Patrum manifestè supponunt potestatem indifferentem servandi, & violandi præcepta comparatione utriusque extremi esse absolutam, cum utramque æqualem sine discrimine homini inesse proponant. Et quidem si aliqua ex Patribus potestas colligenda est absoluta, maximè ea esse debet, quæ respicit adimpletionem præcepti, cum præcepti obligatio, & vis in adimpletionem, & non in violationem incumbat. Igitur si potestas violandi ex præcepto conficitur esse absoluta, à fortiori absoluta conficietur potestas adimplendi. Tertiò quia præcepta, consilia, exhortationes, & alia ejusmodi eo primum, & potissimum diriguntur à Deo, ut homo opera bona eis proposita perficiat; quod exprimunt testimonia Patrum, & ipsa ratio naturalis suadet, quæ hæc media in eum primum, & potissimum finem disponit. At si potestas agendi opera bona præcepto, consilio, & exhortatione proposita non esset absoluta, sed conditionata, ea quidem media ad finem præcipuum, & primum vana prorsus, & inutilia essent. Nam absolutè dirigerentur in finem consequendum, qui absolutè non est homini possibilis, cum per te sine auxilio gratiæ, quo homo absolutè caret, nullum bonum opus possibile sit. Quis enim non censeat vanum, & irrisorium esse præceptum, & consilium iter agendi propositum homini, qui vinculis ligatus, & impeditus est, etiam si potestate conditionata præditus sit, qua, si vincula solvantur, iter agere potest. Quamvis enim ex eo præcepto, atque consilio tollatur excusatio ignorantiæ, & ejus hominis superbia comprimatur, & torqueatur, aliæque ejusmodi utilitates à Baianis enumeratæ adsint; cæterum, ubi finis potissimus præcepti absolutè homini impossibilis est, & in eum consequendum præceptum absolutum non confert, vanum, & superfluum omnino, contemnendumque judicatur ab omnibus prudentibus præceptum, sive consilium. Quod igitur homini cordato, & prudenti indignum prorsus est, adscribunt Baiani Deo. Quid si pro opere non impleto pœnas exigeret, sane crudelitatis, & tyrannidis notam apud omnes incurreret. Sed de hoc alibi uberius, cum de obligatione præceptorum ad impossibilia disseremus, ubi vanissimas ostendemus utilitates ejusmodi legum, & præceptorum à Baianis productas. Vide disp. 23. sect. 12.

SECTIO XXII.

Recapitulantur rationes Theologicæ ex præteritis confectæ; eisque adjiciuntur aliæ.

CXCI. VT colligamus, quæ sparsimus, reducendæ sunt ad capita rationes Theologicæ, quæ ex omnibus præteritis construi possunt adversus sententiam, quæ libertatem celebrat necessitati, & determinationi antecedenti amicam, & soli coactioni, & violentiæ physicæ inimicam, ut promptæ tibi sint omnes impugnationes illius, cernasque, quot sint principia Theologica. Patribus frequentia, quibus ejusmodi doctrina adversatur, falsoque, & temere assertum credas, quod crebro garriunt Baiani, nostram sententiam solis Philosophis esse consonam, Patribus vero Ecclesiæ omnino dissonam, & contrariam. Cum videris, quam manifestè Patres prodant, & inculcent principia, ex quibus nostra argumenta confecimus, & necessitatem à libertate procul abigant, indifferentiamque necessitati, & determinationi antecedenti contrariam necessariam arbitrio pronuntient.

CXCII. Prima igitur est, quia hæc sententia damnata est à tribus Pontificibus Ecclesiæ. Secunda, quia ea nihilo differt à sententia Wiclephi, Lutheri, & Calvini, quam Ecclesiæ Concilia anathemate ferierunt. Quæ constat ex sect. 3, 4, & 5. Tertia, quia potest esse actus spontaneus, & voluntarius, quin sit liber ex doctrina Patrum, ut in brutis, & hominibus ex improvisa passione agentibus cernitur. Ita sect. 6. Quarta, quia libertas à Patribus asserta repugnat directè necessitati, & determinationi antecedenti, ut constat ex sect. 7, 8, & 9. Quinta, quia actio libera excludit vim, & coactionem, non solùm physicam, sed etiam moralem eo sensu, quo vis, & coactio moralis juxta mentem Patrum, & arbitrii naturam non est distincta à necessitate, & determinatione antecedenti indifferentiæ arbitrii contraria, ut ostendimus sect. 10, 11, & 12.

CXCIII. Sexta, quia actio libera debet esse constituta in potestate voluntatis, ut ipsi Baiani fatentur. Actio autem in potestate voluntatis constituta debet esse aliena à necessitate, & determinatione antecedenti arbitrii, & ex indifferentia ad oppositum profecta, ut probavimus sect. 13, 14, & 15. Septima, quia libertas arbitrii est potestas electiva. At ad electionem requiritur facultas à necessitate, & determinatione antecedenti soluta, ut evicimus sect. 16. Octava, quia actio libera est opus deliberationis, & consilii. At necessitas, & determinatio antecedens consilio, & deliberationi repugnat, ut cernere est sect. 17. Nona, quia libertas constituit actionem, & ipsam voluntatem sub dominio & jure arbitrii. At necessitas, & determinatio repugnat tali dominio, & juri, ut expendimus sect. 18. Decima, quia libertas constituit actiones morales arbitrii bonas, & malas. Bonitas autem, & malitia moralis actionum arbitrii excludit necessitatem, & determinationem antecedentem, ut sancivimus sect. 19.

CXCIV. Vndecima, quia libertas confert actionibus arbitrii meritum, & demeritum, laudem, & vituperium. At cum necessitate, & determinatione antecedenti non possunt hæ proprietates componi, ut confecimus sect. 20. Duodecima, quia libertas constituit hominem subjectum legibus, & præceptis, exhortationibus, & consiliis, precibus, & gratiis.

tiis. At cum necessitate, & determinatione antecedenti arbitrii evanescit tota vis legum, & præceptorum, aliarumque omnium admonitionum externarum, ut expendimus sect. 21. Quæ omnia Patrum testimoniis manifestis munivimus, & illustravimus. Hæc itaque sunt, quæ hucusque in probationem nostræ sententiæ, & impugnationem Baianæ protulimus, & ob oculos in unum collecta proponimus, ne Baianorum scripta incautum lectorem fallant crebris vocibus clamantia nostræ sententiæ universam Patrum doctrinam refragari.

CXCV. In quorum confirmationem alia ex principiis Theologicis adjicienda sunt. Primò, quia, Baianorum confessione, necessitas, & determinatio antecedens opponitur libertati primæ Adamo concessæ. At Patres Ecclesiæ eodem modo differunt de libertate posterorum Adæ, quo de ipsius Adæ libertate, & ex illa ad istam frequenter arguunt, ut expendenti Patrum scripta, & testimonia à nobis in hac disputatione producta, & in sequenti producenda manifestum fiet. Ergo etiam libertas filiorum Adæ, necessitati, & determinationi antecedenti opposita est.

CXCVI. Secundò, quia amor, quo Deus se diligit, & Spiritum sanctum spirat, & quo beati diligunt Deum, licet lata quadam usurpatione liber sit, qua scilicet à violentia, & coactione alienus est; tamen eo genere libertatis liber non est, quo sit capax præcepti, aut meriti, orationis, aut gratiarum actionis; quamvis perfectissimè voluntarius, & spontaneus sit, quia est omnimoda determinatione necessarius. Quis enim, nisi fatuus oret Deum, ut spiret Spiritum sanctum, & pro eo spirato gratias agat, etiam si ea spiratio sit Deo spontanea, & voluntaria, & Spiritus sanctus sit donum omnium maximum, quæ à Deo hominibus donari possunt? Similiter etiam si per impossibile Deus esset capax consilii, & meriti, quis sentiat, posse Deo cõsuli ejusmodi spirationem, aut Deum per eam mereri posse? Quod in beatis clarius cernitur, quibus nec consuli, nec præcipi, nec gratiarum actio reddi, nec præmium rependi potest, quod Deum diligant, & creaturas Deo posthabeant. Quorum ea solùm est ratio, summa necessitas. Ergo non sufficit spontaneitas, sive voluntarietas, quamvis perfectissima sit, cum necessitate, & determinatione antecedenti ad libertatem, de qua nos cum Baianis confligimus.

CXCVII. Tertiò, quia velle cum volumus, sive ex suppositione quod volumus, est voluntarium, & spontaneum. Tamen non est ea libertate liberum, ut præcepti, consilii, meriti & laudis capax sit. Ridiculum enim est asserere, posse hominem præcepto obligari, aut consilio moveri, aut præmio remunerari, aut serio laudari, quod velit cum vult, seu ex suppositione, quod vult. Cujus non est alia ratio, nisi quia homo cum vult, sive ex suppositione quod vult, necesse est velle. Ergo necessitas contrariatur libertati, quæ ad præceptum, & consilium, meritum, & laudem, & alia hujusmodi necessaria est.

CXCVIII. Quartò, quia non sunt nobis liberæ, nec meritoriæ & laudabiles, nec præceptibiles, aut consultabiles affectiones simplices boni honesti, aut è contra demeritoriæ, & vituperabiles, & dissuadibiles affectiones simplices boni turpis, nobis sine nobis inhærentes, quãvis sint voluntariæ, & spontaneæ, quia nobis ex necessitate insunt. Ergo necessitas, & determinatio antecedens quamvis conjuncta sit cum voluntario & spontaneo, perdit libertatem, de qua contendimus. Nec refert, quod Baiani indicant, eas affectiones nobis involuntarias, & coactas esse posse, & interdum esse, quia etiam nobis nolentibus, & renitentibus contingunt. Tum quia id non obstat, ut reipsa liberæ sint, cum abest nolitio, & renitentia earum; siquidem tunc existunt omnino voluntaria, & spontaneæ, cum sint à principio intrinseco voluntatis ex cognitione objecti voliti per illas. Tum quia actio libera potest esse secundùm quid involuntaria, & coacta, ut projectio mercium in mare, & contractus, aliæque actiones metu gravi imminentis mali extortæ; quia fiunt præsente eo affectu displicentiæ, & nolleitatis, quo reipsa non fierent, nisi aut metus, aut concupiscentia aut alius contrarius affectus urgeret. Ergo quod ejusmodi affectiones simplices contingant interdum displicentibus nobis, & eo affectu nolentibus, ut si in nostra esset potestate, eas abjiceremus, non tollit voluntarium, & spontaneum simpliciter, & absolutè ad libertatem sufficiens. Quod etiam in Deo frequenter prædicant Patres, qui hominis damnationem involuntariam, & coactam Deo celebrant, nec non cõcursum præstitum in peccatum, quamvis actio puniendi hominem, & cooperandi cum homine ad peccatum libera Deo sit.

CXCIX. Demum objicitur Baianis communis omnium priscorum & recentium Scholasticorum autoritas, qui constantissimè duo Baianis contraria dogmata indubitata docent; alterum, necessitatem opponi libertati; alterum, libertatem vendicare indifferentiam, & patem ad utrumque extremum oppositum potestatem. Primum in hac disputatione ipsorum testimoniis sanciemus; secundum in disputationem sequentem reservamus. Ingens autem temeritas est, omnibus Catholicis Theologis, & Scriptoribus refragari, præsertim ea ratione, qua Baiani eis reluctantur, credentes scilicet, & garrientes, nec alios Theologos præter ipsos in studium doctrinæ Augustinianæ, & aliorum Patrum incubuisse, nec ex eis, qui incubuerunt, alios præter ipsos Augustini, & aliorum Patrum mentem assequutos fuisse.

SECTIO XXIII.

Sanctus Thomas docet necessitatem libertati esse contrariam.

CC. Necessitatem libertati contrariari, ea certitudine docet præceptor Angelicus, ut oppositam sententiam hæreticam, & adversariam fidei, solique protervïæ, & sophisticis rationibus innixam pronuntiet, ut præclaris ipsius verbis protulimus n. 48. Quam doctoris Angelici mentem plura alia testimonia confirmant. Id testatur quæst. 6. de malo art. un. *Ad ostendendum, quod voluntas non ex necessitate movetur, oportet considerare motum voluntatis, & quantum ad exercitium actus, & quantum ad determinationem actus, qui est ex objecto. Quantum ergo ad exercitium actus primo quidem manifestum est, quod voluntas movetur a seipso: sicut enim movet alias potentias, ita & se ipsam movet.* Ubi ad statuendam, & explicandam libertatem nostræ voluntatis excludit ejus motionem, quæ fit ex necessitate, & non à se. Quamvis autem moveatur à Deo, docet ad 3. motionem ejus non inducere necessitatem eis notandis verbis: *Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest. Sed propter naturam voluntatis motæ,*

quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas. Ergo ex mente S. Thomæ etiam motio, & efficacia virtutis divinæ non inducit necessitatem, ut inviolatam servet nostrã libertatem.

CCI. Consonat in quodlib. 1. art. 7. ad 2. *Deus movet omnia secundum modum eorum, & ideò divina motio à quibusdam participatur cum necessitate, à natura autem rationali cum libertate propter hoc, quod virtus rationalis se habeat ad opposita, & ideò sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere.* En libertatem opponit necessitati, & rationem reddit, quia libertas est indifferens ad opposita, & potens cuicunque motioni etiam divinæ resistere. Idemtidem 1. p. quæst. 19. art. 10. *Liberum arbitrium habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus.* Vnde colligit: *Deus respectu illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arbitrium habet.* Ergo necessitas procul abigenda est à libertate, & ea, quæ necessitate volumus, libertate nec agimus, nec volumus.

CCII. Rursus 1. 2. q. 10. art. 4. *Quia voluntas est principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa; sic Deus eam movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed manet ejus motus contingens, & non necessarius.* Quis nunc ambigat, motum liberum esse non posse necessarium, nec libertatem posse cum antecedenti necessitate, & determinatione ad unum conjungi? Quibus consentit lib. 1. contra Gentes c. 88. *Liberum arbitrium dicitur respectu eorum, quæ non necessitate, quis vult.* Itaque velle ex necessitate, & velle ex libero arbitrio repugnant.

CCIII. Assertum probat lib. 3. contra Gentes c. 112. *Quod dominium sui actus habet, liberum est in agendo: liber enim est, qui sui causa est. Quod autem quadam necessitate ab alio agitur ad operandum, servituti subjectum est. Omnis autem alia creatura naturaliter servituti subjecta est. Sola vero natura intellectualis libera est.* En argumentum: Creatura quæ ab alio necessitate agitur, non est libera, quia non est domina sui actus. Creatura autem rationalis à solo Deo agitur, & movetur. Ergo ut libera & domina sui actus maneat, non debet necessitate agi, seu moveri ad operandum. Ideò quæst. 22. de verit. art. 8. docet, nobis in via nullam formam, seu qualitatem imprimi, qua ex necessitate inclinemur, seu moveamur ad bonum, ut incolumis sit libertas: *Aliquando forma superaddita non est usquequaque perfecta, sicut est in viatoribus; & tunc ex forma superaddita inclinatur voluntas, sed non ex necessitate.* Expende, non esse ex necessitate inclinationem, & motionem voluntati viatorum contingentem ex quacunque forma impressa à Deo.

CCIV. Propterea à motione & inclinatione impressa per gratiam rejicit necessitatem tanquam libertati adversantem. Sic 1. p. quæst. 62. art. 3. ad 2. *Omnis forma inclinat suum subjectum secundùm modum naturæ ejus, ut libere feratur in ea, quæ vult. Et ideò inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam, potest ea non uti, & peccare.* Animadverte, hanc doctrinam esse communem omni formæ, & cuicunque gratiæ, per quam natura rationalis inclinatur, & movetur à Deo, quia omnibus eadem ratio communis est. Quapropter quælibet gratia, sive habitualis, sive actualis, ut moveat, & inclinet voluntatem secundum modum libertatis proprium, debet esse ejusmodi, ut necessitatem non imponat, & ea uti, & non uti possit voluntas. Hæc magis confirmabunt testimonia adducenda disput. sequenti pro indifferentia ad libertatem necessaria. Quibus satis constabit, universam Thomistarum scholam nostræ sententiæ subscribere, & à Baianis longissimè distare, quidquid Baiani mentiantur Thomistas asciscentes sibi patronos.

SECTIO XXIV.

Idem docent Magister, Albertus, Alexander, Altisiodorensis, Gandavensis, Guillelmus, & Parisienses.

CCV. Hanc doctrinam didicit S. Thomas ex suo, & omnium Scholasticorum per antonomasiam *Magistro.* Qui in 2. dist. 25. c. 5. sic habet: *Liberum dicitur arbitrium, quia sine coactione, & necessitate valet eligere, quod ex ratione decrevit.* Non solùm coactionem, sed etiam necessitatem removet, ut arbitrium liberum sit, sive ipsam necessitatem coactionem arbitrii intelligit juxta mentem Patrum, quam expendimus sect. 10, 11, & 12. Rursus c. 9. *A necessitate & ante peccatum, & post, æque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita neque modo. Ideoque voluntas merito apud Deum judicatur, quæ semper a necessitate libera est. Vbi necessitas, ibi non est libertas; ubi non libertas, nec voluntas, & ideò neque meritum.* Considera primò contra Baianos, arbitrium, & ante peccatum, & post illud æque liberum esse. Secundò ideò nunc à necessitate esse liberum, quia tunc erat liberum à necessitate. Tertiò ideò in utroque statu abesse necessitatem, quia abest coactio, quæ præsente necessitate non potest arbitrio non adesse. Quartò denique, ubi necessitas est, neque libertatem, neque meritum esse posse. Eadem repetit c. 13. Et in ult. ait: *Libertas à necessitate est per naturam.* Quasi periret libertas naturalis cum necessitate agendi. Quibus consonant scripta dist. 24. nec non dist. 5. ejusdem lib. 2.

CCVI. Subscribit Albertus 1. p. q. 67. membro 3. *Ea, quæ procedunt ex libero arbitrio, providentiæ subjacent. Sed est duplex providentia, scilicet providentia prædeterminans, & providentia præstituens causas essentiales, & proximas eorum, quæ fiunt: sicut est providentia necessariorum, in quibus nihil fit casu, vel cõtingenter. Et est providentia, quam vocat Damascenus, secundum concessionem, hoc est, quando inevitabilis nexus providentiæ necessitatem inevitabilitatis non imponit causis proximis.* Ergo ea, quæ procedunt ex libero arbitrio, non fiunt ex providentia prædeterminante, & necessitatem imponente, sed ex providentia secundum concessionem, quæ libero arbitrio concedit ita agere, ut possit actionem vitare. Expende quæ habet 1. p. q. 63. membro 3. art. 2. 2. par. *Prædestinatio respectu causati non ponit necessitatem absolutam, sed necessitatem ordinis, sive consequentiæ. Sed hæc necessitas, quia dependet à futuro, quod futurum dependet à contingenti secundùm causam meritoriam, & potentem operari in contrarium, & ponere obicem Spiritui sancto, & à quo prima causa non tollit modum suæ causalitatis, ita ex illo impediri potest.* Vbi ad concordiam prædestinationis cum libertate negat à prædestinatione imponi arbitrio necessitatem absolutam, & antecedentem, & solam admittit consequentem, quæ provenit ab ipso arbitrio potente impedire necessitatem, & in contrarium operari. Ergo necessitas inevitabilis, & antecedens censetur ab Alberto contraria libertati.

CCVII. Item

CCVII. Item Alexander 1. p. q. 40. membro 4. ar 3. eamdem sententiam Damasceni exponens: *Voluntas beneplaciti est respectu bonorum dupliciter: aut cum prædeterminatione, ut eorum, quæ non sunt in potestate arbitrii, & hæc sunt alligata necessitati, aut sine prædeterminatione, & hoc modo est bonorum, quæ sunt in potestate arbitrii.* Vbi ab actibus liberis removet omnem necessitatem ex antecedenti prædeterminatione Dei contingentem. Consequenter concordat. 1. p. q. 23. membro 3. art. 4. præscientiam cum libertate, quia necessitas ex præscientia proveniens non est prædeterminans, sed consequens, & secundum quid: *Quod dicitur secundum causam superiorem immutabile, secundum quid dicitur, & ideò secundum quid necesse est evenire. Nam illa causa superior non est determinata causas hujus.* Ergo si necessitaret, & prædeterminaret simpliciter, libertatem arbitrii violaret.

CCIIX. Altisiodorensis etiam lib. 2. summæ tract. 11. quæst. 3. rejicit à libertate *necessitatem inevitabilitatis.* Idem fusius, & clarius Henricus à Gandavo docet quodlibeto 12. q. 26. Notanda, quæ scribit q. 27. *Licet posset impediri aliqua actio voluntatis, quia potuit aliquid fuisse factum, quo facto non fuisset, illa tamen dicenda est simpliciter esse ex necessitate, & non ex libero arbitrio, post quam stante sua causa proxima nullo modo posset per liberum arbitrium voluntati impediri.* Itaque actio, quæ positis causis proximis non potest impediri ab arbitrio, libera non est, quia est necessaria, atque adeò necessitas actionis cum libertate nequit componi. Item Guillelmus Parisiensis 1. p. Tract. de vitiis & peccat. §. *De peccatis autem* ex dominio arbitrii colligens nullam ei necessitatem ab ullo exteriori movente imponi posse.

CCIX. Parisienses Theologi cum Episcopo Stephano idem censent, dum libertati contrarios damnant errores sequentes. Primus est anno 1270. damnatus: *Voluntas hominis ex necessitate vult, vel eligit.* Secundus: *Liberum arbitrium necessitate movetur ab appetibili.* Tertius tit. de voluntate, sive libero arbitrio: *Voluntas hominis necessitatur per suam cognitionem.* Quartus: *Appetitus intellectivus cessantibus impedimentis necessario movetur ab appetibili.* Quintus: *Voluntas necessario prosequitur, quod firmiter creditum est à ratione, & quod non potest abstinere ab eo, quod ratio dictat. Hæc enim necessitatio, non est coactio, sed natura voluntatis.* Qui omnes articuli tanquam erronei interdicuntur ab Academia Parisiensi ex censura omnium Theologorum, qui tunc erant sapientissimi, quia necessitas eis propositionibus asserta derogat libertati arbitrii, alius enim titulus non est, ob quem in appetitu rationali potius, quam in irrationali, damnentur, nisi propria ejus libertas. Ergo necessitas ab eis omnibus censetur libertati contraria.

SECTIO XXV.

Etiam libertati necessitatem opponunt Waldensis, Durandus, Vdalricus, Dionysius Carthusianus, & Cisterciensis, Abulensis, Belvacensis, Antoninus, & Hervæus.

CCX. Waldensis egregius libertatis contra Wiclephistas vindex lib. 1. doctrinalis fidei c. 25. præ cæteris antiquis Theologis nobis favet sic scribens: *Necessitas ergo præcedens non patitur arbitrii libertatem, & ideò ipsa non convenit humanis affectibus. Periculose ergo (ut mihi videtur) quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponunt in humanis operibus, etiam, & quod fluat à voluntate Dei, maxime cum antiquis Ecclesiæ Patribus nihil consonans reperire possunt.* Non solùm necessitatem à liberis actionibus explodit; verum etiam asserit, oppositam doctrinam esse periculosam, & ab scriptis Patrum prorsus alienam. Item. c. 29. sic Deum alloquens: *Ad bonum te miseratione tua creatam voluntatem prævenire confiteor, ut trahas per gratiam, non per necessitatem astringas. Ita ut libera ipsi potestas permaneat te sequendi salvatorem, vel insequendi judicem.* Quod in genere prius docuerat, nunc in specie de gratia trahente docet.

CCXI. Durandus id sæpius testatur. Supponit quidem in primo dist. 47. q. 1. n. 9. *Actiones liberi arbitrii, cum non sint determinatæ ad unum, non sequuntur necessario liberum arbitrium etiam præsente objecto, & excluso omni impedimento.* Clarius in. 2. dist. 24. p. 1. q. 2. n. 12. *Libertas arbitrii est, qua quis potest in aliquem actum, vel ejus oppositum, contrariè, vel contradictoriè, & sic libertas excludit non solùm coactionem, sed omnem necessariam habitudinem. Necessariam dico, necessitate absoluta.* Quid manifestius? Rursus quæst. 3. n. 15. *Libertas arbitrii est facultas ad opposita absque necessaria determinatione ad alterum.* Ad libertatis definitionem, & essentiam revocat exclusionem necessitatis, & determinationis antecedentis.

CCXII. Vdalricus in sum. lib. 2. quem refert, sequitur Carthusianus in. 1. dist. 38. q. 2. ut conciliet libertatem cum Dei concursu, atque præscientia solam excludit necessitatem, probans eam non imponi libero arbitrio, his verbis: *Quia effectus existens in aliqua causa mediantibus causis secundis, sequitur proximarum conditionem causarum magis, quam primæ causæ: quia causalitas primæ causæ attingit effectum mediantibus causis secundis, & proximis, quæ causalitatem illam recipiunt secundum suæ modum naturæ: præscientia vero Dei in quantum præscientia, & non causa, nihil adjicit rei. Idcirco ex ea res non est magis necessaria, quam si præscientia ipsa non esset.* Totus discursus nil aliud conficit, quam ex concursu, & præscientia Dei nullam rei contingenti necessitatem evenire.

CCXIII. Dionysius Carthusianus in. 1. dist. 39. q. 2. col. 3. cum S. Thoma sic asserit: *Principium, quod est voluntas, quanto vicinius est Deo, tanto à necessitate causarum naturalium magis est liberum. Ideò ex sua conditione rectum ordinem potest tenere, tendendo in finem, & item deficere. Si autem inevitabiliter, aut indeviabiliter tenderet in finem per divinam providentiam, jam tolleretur ab ea conditio suæ naturæ, ut S. Dionysius protestatur. Id circo à Deo est taliter instituta, ut possit deficere, & non deficere.* Satis exprimit indifferentiam à necessitate solutam ad libertatem esse necessariam. Rursus in 2. dist. 25. q. 2. etiam cum S. Thoma admittit veram hanc propositionem: *Quamvis Deus sua infinita virtute voluntatem creatam immutet, afficiat, & multipliciter imprimat in eamdem, non tamen necessitat eam.* Ergo quamvis Deus multiplicet concursus, & motiones arbitrii, servanda est jure libertatis, voluntas à necessitate immunis.

CCXIV. Accedit Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 25. q. 2. art. 2. præambulo 2. definiens: *Necessitas antecedens est causa activa, qua posita cum omnibus prævie requisitis ad aliquem effectum producendum, & cum quibus effectus ille producitur, non stat effectum illum non produci.* Vnde ad servandam illæsam liberta-

libertatem creatam concl. 5. colligit: *Divinum præ-velle, ſeu præmotio divina ad hoc quod A. voluntas poſſit producere B. actum, non eſt antecedens neceſſitas ad B. effe-ctum ab A. producendum: quia ſtante tali motione, vel prævolitione cum omnibus prævijs ad B. ſtat, A. volun-tatem non producere B. actum.* Quibus duo manife-ſta ſunt: alterum, libertatem creatam lædi quacun-que neceſſitate antecedenti indifferentiæ poteſtatis contraria, etiamſi ex promotione, aut voluntate divina proveniat: alterum, non eſſe novam, ſed an-tiquam libertatis definitionem, *quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere.* De quo plura diſp. ſeq. Ideò q. 3. art. 3. concl. 4. do-cet, nullum actum neceſſarium eſſe meritorium, aut demeritorium: *Nullus actus ſic neceſſario productus, ut in poteſtate producentis non ſit, poſitis omnibus præviæ neceſſariis ipſum non producere; nullus, inquam, talis eſt liber libertate requiſita ad merendum, vel demerendum. Quia nullus meretur, aut demeretur in eo, quod vitare non poteſt.* Conſequenter in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. p. 2. propoſit. 4. *In quolibet actu merendi cum volun-tate creata concurrit Deus, citra gradum neceſſitandi. Patet, quia quilibet talis actus eſt liber libertate contra-dictionis.* Quibus non ſolùm doctrinam, ſed etiam rationem noſtram confirmat.

ccxv. Abulenſis in Math. c. 22. q. 229. *Præcipuè differt agens liberum a naturali quantum ad principium agendi, quia agens liberum indeterminatum eſt, ſed ipſum ſe determinat. Agens naturale non eſt indeterminatum ſed determinatum ad unum: & ideò agit neceſſitate naturali, non potens ſe ipſum cohibere ab actione.* Ergo neceſſitas, & indifferentia ei oppoſita, ſunt diſcrimina agentis naturalis, & liberi. Quod etiam docet Vincentius Belvacenſis in ſpeculo nat. tomo. 1. lib. 29. c. 65. Item Antoninus 1. p. tit. 4. c. 2. §. 3 & 4. nec non § 7 & 9. ubi de motione impreſſa à Deo decernit: *Sic inclinatur voluntas ad aliquid volendum, non tamen ex neceſſitate.* Similiter Hervæus quodlibeto 1. q. 1. art. 1. ad dub. 5. *Cauſa ſufficiente poſita non poni effe-ctum neceſſario, contingit dupliciter. Nam in agentibus naturalibus non habet agens in poteſtate ſua repellere im-pedimenta; ſed in agente libero, occurrentia deliberatio-ni, quæ diſtrahunt, & poſſunt impedire, poſſunt repelli à tali agente.* Iterum: *Non tamen neceſſario impeditur, quia habet in poteſtate ſua repellere.* Subjungitque, privilegium eſſe cauſæ liberæ, ut ex illa quantumvis ſufficienti ad agendum non neceſſario ſequatur effe-ctus. Item ad dub. 7. expreſſè notat: *Ad effectum liberum non eſt dare unam cauſam per ſe neceſſariam, & determinatam.* Videlicet nulla adeſt cauſa, ex qua neceſſario ſequatur determinatio. Quod ſatis con-firmant notanda ejus verba producta n. 162.

SECTIO XXVI.

Idem confirmant Capreolus, Cajetanus, Ferrara, Holcot, Conradus, Beza, Raynerius, Viguerius, & cæteri Thomiſtæ.

ccxvi. OMnes item Thomiſtæ tam veteres, quam recentes excludunt neceſſi-tatem à libertate. Capreolus in 1. diſt. 1. q. 3. ad concl. 3. *Cum autem voluntas dica-tur libera in quantum neceſſitatem non habet: libertas voluntatis in tribus conſideratur: ſcilicet quantum ad actum, in quantum poteſt velle & non velle; & quan-tum ab objectum, in quantum poteſt velle hoc, & ejus oppoſitum: & quantum ad ordinem finis, in quantum poteſt velle bonum, & malum.* Expende voluntatem ſolùm eſſe liberam *in quantum neceſſitatem non habet,* atque adeò libertatem adverſari neceſſitati. Item ex eo libertatem voluntatis comparari cum eis ſolis, ad quæ indifferentiam retinet. Ex quibus colligit: *Ex quibus patet, quod voluntas non neceſſario exit in actum reſpectu alicujus objecti præſertim in via: ſic quod quolibet objecto propoſito in poteſtate ſua eſt nullum actum habere reſpectu illius.* Ergo ut libertas incolumis ſit, non poteſt actus ab illa neceſſario exire.

ccxvii. Rurſus idem Capreolus in 1. diſt. 38. q. 1. art. 1. ad. 1. argumentum Adami, admittit damnationem Pariſienſem ejus propoſitionis ſub tit. 6. *Nihil evenit contingenter conſiderando omnes cauſas;* quia poſitis omnibus cauſis admittit etiam in volun-tate neceſſitatem effectus, & ait: *Illi articuli excom-municant ponentes omnia evenire neceſſario abſolutè om-nibus cauſis compenſatis. Hoc autem non ponit ſanctus Thomas.* Conſidera duo. Primò neceſſitatem re-legandam à voluntate etiam poſitis omnibus cauſis ad agendum requiſitis. Secundò, id eſſe de mente S. Thomæ. Quod confirmat in 5. diſt. 6. q. un. art. 3. ad argum. Scoti contra 4. concluſionem: *Illud dicitur agens naturale, quod poſitis omnibus requi-ſitis ad agendum, & nullo exiſtente impedimento, ut ip-ſum poſſit agere, neceſſario agit, neque eſt in ejus poteſta-te non agere: Illud vero agens dicitur liberum, quod eo-dem modo omnibus poſitis ita ut poſſit agere, non neceſſa-rio agit; ſed in poteſtate ejus eſt, ut agat, & non agat.* Vis clarius Baiane? Quis Recentiorum, in quos tam ſine modo debaccharis, tanta claritate ſuam ex-preſſit ſententiam?

ccxiix. Hanc doctrinam accommodat Ca-preolus in 2. diſt. 28. q. un. art. 3. ad 12. argum. ad motionem, qua Deus præmovet arbitrium: *In qua motione voluntas non neceſſitatur, ſed inſtrumentum liberum exiſtens, in cujus poteſtate eſt ſequi motionem agentis, juvatur ita, ut agat, quæ non ſic adjuta nequa-quam agere potuiſſet.* Quia voluntas libera exiſtit, abigit neceſſitatem ex præmotione divina prove-nientem. En Thomiſtarum princeps tuæ refragator neceſſitatis, & ſententiæ.

ccxix. Refragatur etiam Cajetanus 1. p. q. 14. art. 13. § *neque ſuſtinendus eſt*, differens de mo-tione cauſæ primæ in ſecundam: *Quoniam prius na-tura modificatur, quam impellat ad movendum, motio illa jam modificata ad cauſam contingentem movebit ſe-cundam ad movendum, non neceſſario, ſed contingenter.* Expende ultima verba, quæ removent ex motione Dei in cauſa contingenti, & libera neceſſitatem agendi. Item q. 82. toto art. 1 & 2. à libertate alie-nam docet neceſſitatem volendi, & agendi tam quo-ad exercitium, quam quoad ſpecificationem ſecluſo bono in communi, quod quoad ſpecificationem amamus neceſſario, ſed libere quoad exercitium. Rurſus 1. 2. q. 10. ad art. 4. aſſerit omnino certam, atque ſine controverſia exploratam eſſe illam con-cluſionem S. Thomæ, quam præmiſimus n. 202. ſta-tuentem libertati voluntatis repugnare neceſſitatem, & determinationem ad unum, quia eſt indifferens ad plura oppoſita.

ccxx. Subſcribit Ferrara lib. 3. contra Gentes c. 89. § *ad omnia iſta* ſic aſſerens: *Alio modo poteſt intelligi habere perfectè in ſua poteſtate effectum, quia poteſt producere effectum, & non producere ſuppoſita pri-ma cauſa, à qua dependet; & a nulla cauſa ad produ-cendum, aut ad non producendum neceſſitatur. Et ſic conceditur, quod voluntas habet perfectè in ſua poteſtate volitio-*

volitionem suam. Satis exprimit indifferentiam, & relegat necessitatem. Vbi obiter nota ad assertum, quod contra Baianos munivimus sect. 13. 14 & 15. ut aliquid sit in potestate voluntatis, opus esse, ut in eadem sit ejus oppositum, & procul absit omnis necessitas, & determinatio antecedens. His Thomistis consentit Robertus Holcot ex sacra Prædicatorum familia in l. q. 3. præsertim art. 2.

CCXXI. Conradus 1. 2. q. 10. art. 4. §. 2. comment. admittit illam propositionem S. Thomæ: *Sic Deus voluntatem movet, quod non ex necessitate ad unum determinat, sed remanet motus ejus contingens, & non necessarius.* notatque eam *verificari posse etiam de motione prima speciali præveniente.* rationemque reddit: *Quia neque sic Deus movet viatores absolutè necessario ad bonum, neque sic, quin libere concurrant.* Vt cernas, etiam ex motione speciali gratiæ nullam induci necessitatem. Ibidem q. 75. art. 1. ad. 1. *Causa existente sufficiente, adhuc non sequitur effectus ex necessitate, quando ipsa causa potest impedire seipsam, ne effectus sequatur, eo quod motus est in ejus potestate, & potest agere, & non agere.* Adjunge Dezam in 1. dist. 38. art. 4. ad. 1. contra 2. conclus. *Ex causa contingente, quia non habet ordinem necessarium ad effectum suum; non sequitur effectus infallibiliter, etiamsi nunquam impediatur. Ideo in ea, etiamsi agnoscatur non impedita, non potest cognosci effectus certitudinaliter, & determinatè.* Quia deficit necessitas & determinatio antecedens ad unum determinatè exercitium, non potest in causa libera etiam cum omnibus requisitis non impedita effectus determinatè cognosci.

CCXXII. Raynerius in Pantheologia verbo Præscientia c. 7. *Gratia divina non imponit necessitatem salutis, quia possum eam amittere.* Victoria in relect. de pervenient. ad usum rat. n. 5. proposit. 4. *Idem est habere liberum arbitrium, quod esse dominum suarum actionum. Neque quis esset dominus suarum actionum, si necessario, aut sequeretur consilium, aut non posset sequi. Ita propositio est clara ex communi significatione, & acceptione verborum.* En clarum & communiter acceptum asserit dominium libertatis non posse admittere necessitatem.

CCXXIII. Viguerius c. 3. § 3. ver. 1. *Negatur, quod posito concursu Dei ad actum voluntatis, ideò voluntas non sit libera; nec quod voluntas ex necessitate moveatur à Deo: quia Deus agentia libera libere, & absque necessitate disponit.* Item Dominicus Soto lib. 1. de nat. & grat. c. 16. refutat antecedentem necessitatem causæ liberæ positis omnibus requisitis ad operandum. ut expendemus disp. seq. n. 115. Denique omnes recentes scriptores, qui de physica prædeterminatione disserunt, cum eis à nostris scriptoribus objicitur physica prædeterminatione violari libertatem, quia inducitur necessitas operandi libertati contraria, constanter negant necessitatem physicæ prædeterminationis esse antecedentem, & absolutam, & contendunt solum esse consequentem, & secundum quid, quia admissa antecedenti, & absoluta necessitate censent admittendum etiam interitum libertatis, ut eorum scripta legenti constabit, præsertim Alvarez de auxiliis disp. 22. 25. & aliis. Sufficit, hac in re apertam esse mentem sancti Thomæ nostræ doctrinæ faventem, ut vidimus sect. 23. ut credatur, omnes Thomistas eidem adhærere sententiæ.

SECTIO XXVII.

Eidem sententiæ subscribunt Scotistæ, & Nominales.

CCXXIV. Scotus in 1. dist. 1. quæst. 1 & 2. & dist. 8. q. 4. & dist. 39. §. 3. tradit, si Deus ex necessitate naturæ ageret, nullam fore nostram libertatem, quia ejus motio induceret necessitatem agendi: *Quia causa movens in quantum mota, si necessario movetur, necessario movet.* Quælibet autem causa secunda movet in quantum mota à prima causæ. Ergo necessario moveret, seu ageret, atque adeò non libere. Eum sequitur Ioannes de Bassolis in 1. dist. 10. q. un art. 3. Vbi licet necessitatem conciliet cum libertate, explicat tamen, eam libertatem non esse capacem meriti, & demeriti. Cum enim præmisisset: *Necessitas, & libertas non repugnat absolute loquendo:* postea subjungit: *Ad hoc, quod actus sit voluntarius culpabiliter, oportet, quod agens possit ipsum cohibere: sed non ad hoc, quod sit voluntarius simpliciter, vel universaliter. Quando ergo dicis in argumento, quod nullus actus necessarius est in potestate agentis, falsum est, scilicet, non in potestate contradictionis. Sed tamen hoc dicatur esse in potestate, quando non solum potest in actum, sed in oppositum actus. Et talis potestas necessaria non est meritoria; sed potestas contingentiæ.* Igitur quamvis libertatis vocem extenderit ad actus necessarios voluntarios, & non coactos, re tamen ipsa sentit, eam libertatem non sufficere ad culpam, & meritum. Similiter dist. 40. q. un. art. 2. confirm. ult. concordat libertatem cum divina præscientia; *quia divina scientia de parte negativa alicujus contingentis, ut quod Sortes non curret, non imponit illi parti necessitatem.*

CCXXV. Item Franciscus Mayronius in. 2. dist. 25. ubi sibi objicit: *Aut divina voluntate concurrente voluntas creata non potest non causare: & tunc necessario causabit, non libere.* Cui argumento sic respondet: *Assistente voluntate divina potes non velle; quia Deus assistit ratione causæ universalis, & ideò si vis agere, agit: nempe Deus agit, si tu vis, ut agat.* Itaque negat necessitatem objectam, ut libertatem tueatur, etiam ex assistentia divinæ voluntatis. Accedit Guillelmus de Rubione in. 2. dist. 24. q. 1. art. 2. *Gratia existente in voluntate, potest voluntas ipsa eligere, non conformiter, sed difformiter recto dictamini rationis. Nec enim propter gratiam, inexistentem necessario conformiter eligit, sed tantummodo per se ipsam: nec per consequens ad hoc, quod electio recto dictamini necessario sit conformis, aliquid facit gratia divinalis: cum ipsa existente possit esse difformis, alias nullus justus posset peccare mortaliter.* Respuit necessitatem conformitatis inductam per gratiam, ne gratia temeret libertatem. Rursus dist. 25. q. 1. art. 2. post med. *In beatis est usus liberi arbitrii, non respectu actus beatifici, qui non est in potestate ipsorum; sed respectu omnium aliorum in eorum potestate existentium ut videlicet possint ab eis in esse poni, vel non poni. Consimiliter est dicendum de damnatis; non enim respectu actus ad quem sequitur tristitia punitiva, habent aliquam libertatem.* Quamvis actus beatifici, & punitivi sint voluntarii negat eis libertatem, quia fiunt necessario, quin possint non fieri.

CCXXVI. Scotistis assentiunt Nominales. Sic eorum Principes. Ioannes Bacchonius in. 1. dist. 4. art. 2. id approbat: *Licet pronitas quædam sit voluntati ex causis superioribus; nulla tamen necessitate limi-*

tatur ad hanc partem magis, quam ad illam secundum sententiam Philosophi, & Catholicorum. Non solùm ex Philosophica, sed etiam ex Catholica doctrina rejicit necessitatem limitantem arbitrium ad unum, etiam ex causis superioribus profectam. Item Ocham. in. 1. dist. 38. q. un. init. *Voluntas libera est ad oppositos actus, & mediantibus illis actibus oppositis est libera ad opposita objecta, & ulterius ad oppositos effectus. Unde voluntas non agit necessario, sed contingenter, ita ut æque posset oppositum agere.* Inferiusque subdit: *Si ad determinationem voluntatis divinæ necessario sequitur determinatio voluntatis creatæ, jam voluntas creata non libere agit.*

CCXXVII. Ochamum sectatur per omnia Gabriel ipsius compilator. Sic lib. 1. dist. 10. q. 2. art. 3. *Liberior est voluntas confirmata in bono: non respectu illorum actuum, ad quos necessario determinatur, sed respectu aliorum actuum, quia minus impedita per servitutem peccati. Non ergo intendunt sancti, quod voluntas respectu illius actus, ad quem necessario se habet, libere operetur: sed quod voluntas beati sit libera simpliciter, & liberior, quam prius, ex eo, quia minus potest nunc impediri in executione multorum actuum à causis extrinsecis, quam in via.* Vbi occurrit objectioni Bajanorum ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum confectæ, quod asserant, liberius fore arbitrium in patria, quam in via, negans quidem eam libertatem comparatione actus, quem necessario elicit, licet voluntarius sit. Rursus dist. 38. q. un. notab. 6. *Omnibus æqualiter se habentibus voluntas sua propria libertate potest cessare ab actu, & in eo instanti, quo causat, contingenter causat, & non necessario.* Ibidem art. 1. dub. 1. *Ad hoc ut effectus contingenter producatur, sufficit unam causam requisitam esse liberam. Posito ergo per impossibile, quod prima causa necessario ageret; quia tamen voluntas creata cum causa prima partialiter ad multos effectus concurrit; nihilominus propter ejus libertatem, cum libere, non necessario concurrit, potest poni, vel impediri actio.* Quibus disertè relegat necessitatem à voluntate libere concurrente, & illi indifferentiam expeditam adscribit.

CCXXVIII. Ad rem aptius in 2. dist. 25. q. un. corol. 4. *Accipitur etiam libertas concorditer cum Philosophis, prout opponitur necessitati, non tantum coactionis, sed etiam immutabilitatis. Hæc dicitur libertas contingentiæ. Sic accipitur, quando est principium meriti, & demeriti. Nam per hæc, quæ vitare non possumus, nec meremur, nec demeremur.* Præmiserat libertatem etiam accipi, prout opponitur coactioni; explicat tamen, eam non esse, quæ ad meritum, & demeritum desideratur, sed eam, quæ necessitati etiam inevitabili adversaria est. Consequenter dist. 29. q. un. art. 2. dub. 2. decernit: *Gratia non necessitat hominem ad bonum: inclinat autem; sed libertatem arbitrii non tollit. Ideò habens gratiam per liberum arbitrium moveri potest, & frequenter movetur præter gratiæ inclinationem, nihil considerans de eo, ad quod gratia inclinat.* Ergo ut gratia quæcunque, sive habitualis, sive actualis libertatem non auferat, debet necessitatem non afferre.

CCXXIX. Clarissimè etiam Gregorius in. 1. dist. 10. q. un. art. 2. concl. 1. *Illud dicitur agens naturale, quod positis omnibus requisitis ad agendum, & nullo existente impedimento, ita quod possit agere, necessario agit, neque est in ejus potestate non agere, agens vero illud dicitur liberum, quod eodem modo omnibus positis, ita ut possit agere, non necessario agit, sed in potestate ejus est ut agat, & non agat.* Quod confirmat ex Aristotele, Augustino, & Damasceno. Item ibidem in solutione argum. *Ad rationis dico, quod libertas est conditio voluntatis, ut comparatur ad actum; non ad quemcumque, sed ad eum, quem potest habere, & non habere; & respectu talis actus utique sibi repugnat necessitas: licet non repugnet sibi respectu actus, quem habet necessario. Sed respectu illius non est libera.* quibus subdit: *Necessitas, & libertas non insunt principio perfecto respectu ejusdem. Vel proprius loquendo dico, quod principium perfectum non idcirco est non liberum respectu eorum, quorum est liberum, quia est necessarium principium eorum, quæ necessario producit: nec quia ipsum est necessarium respectu eorum, quæ producit necessario, ideò non est liberum respectu eorum, quæ producit libere.* Vis plura, ut credas non esse novam, sed priscam Theologorum doctrinam necessitatem etiam spontaneam, quæ convenit actibus voluntatis, repugnans hostiliter libertati?

CCXXX. Quibus annumera Adam in. 3. dist. 14. q. 3. dub. 3. *Alius articulus Parisiensis, dicit sic: falsum est, omnia esse præordinata à causa prima: quia sic omnia evenirent de necessitate, quod est error. Item quæro an Deus sit determinatus absolutè, ad producendum A, quod sive ego velim producere A, sive non, A eveniet: vel solum sub hac conditione, si ego voluero producere A. Si primum: Igitur A fore, non subest liberæ voluntati meæ. Si secundum; igitur non plus producit ille necessario, quam ego.* Considera colligere libertatem nostræ voluntatis excludendo necessitatem inductam à voluntate divina.

CCXXXI. Suffragatur Ioannes Major in 2. dist. 28. q. 1. post. 4. conclus. Corol. 2. *Licet auxilium speciale prærequiratur ad actum moraliter bonum, libertas voluntatis, non necessitatur ab illa ope. Voluntas ergo potest non agere.* Abigenda ergo est necessitas inducta per auxilium gratiæ. Ejusdem mentis est Almainus lib. 1. Moral. tract. 1. c. 1. Vbi cum definisset liberum sub nomine voluntarii: *Voluntarium est operatio, vel omissio ita existens in potestate agentis, quod omnibus præviis positis, & requisitis ad illam est in potestate agentis, illam ponere, vel non ponere:* ex adverso definit notab. 2. operationem naturalem: *Illa operatio dicitur in se simpliciter naturalis, & absolute, quæ sic se habet, quod omnibus causis positis ad eam producendam necessario requisitis ponitur de necessitate, neque est in potestate illarum causarum, vel alterius illarum, quin ponatur.* quibus nectit notab. 3. *Libertas est facultas, per quam ipsa potentia omnibus aliis positis præviis necessario requisitis, habet in sua potestate agere, & non agere.* Ex quibus manifestum colligitur, non esse liberum, sed naturalem actum, seu effectum, qui positis omnibus prævie requisitis de necessitate ponitur. Claudat Nominalium agmen Petrus de Aliaco in. 1. q 12. art. 3. prop. 4. Vbi ad conciliandam libertatem cum præscientia Dei scribit: *Nec ipsa præscientia affert necessitatem in futuris contingentibus plus, quam posset inferri ipsa non posita.* Ergo libertas esset perdita, si necessitas fuisset illata.

SECTIO XXIIX.

Idem confirmant nostræ ætatis scriptores.

CCXXXII. NEcessitatem indifferentiæ contrariam, libertati quoque contrariari tanquam dogma Catholicum tuentur quotquot in nostra ætate contra Lutherum, Calvinum, & eorum sectatores scripserunt. Quorum

Quorum omnia testimonia producere immensi esset operis, atque laboris. Aliqua nunc perstringemus, cætera lectoris studio, si libuerit, committentes, ut manifestum sibi fiat, hanc doctrinam non esse singularem solis societatis scriptoribus, ut Baianistæ persuadere tentant, sed omnibus universim Theologis communem, qui à nascente Theologia ad eam usque modo adultam de libertate disseruerunt. Quam nostro sæculo constantius & impensius Theologi persuadent, quod videant Hæreticos nostri temporis, Baianæ huic doctrinæ nixos, merita, & demerita humana penitus abolere.

CCXXXIII. Ricardus Tapper art. 7. contra Lutherum à princip. usque ad finem rem perspicuè, atque copiosè tradit. Ex multis promo quartam propositionem: *Omnes gratiæ, quæ sunt nobis operandi principia, aut quibus dirigimur, & protegimur, & universæ, quæ præcedunt tempore, vel natura Dei operationem efficacem, esse possunt sine usu, & fructu, & in vanum à nobis accipi, itaut eis positis possimus non credere, non converti, non benè operari, nec voluntati adducunt necessitatem.* Quid toti rei aptius? Rursus pag. 309. proposit. 10. *Quod ex similiter tractis, & interius in corde vocatis unus credit, & convertitur, & alius manet incredulus, nec convertitur, contingere potest ex sola arbitrii divinitus præparati libertate, nec aliter contingere potest, si similiter sunt affecti, & vocantur, secundum quod apti sunt ad sequendum. Omnibus namque positis, quæ præcedunt, & requiruntur ad fidem, & conversionem, libera manet voluntas, nullaque inducitur necessitas se determinandi ad credendum, vel sequendum vocationem, nec ad oppositum.* En Doctor Lovaniensis nihilo inferior Michaële Baio prodiens in aciem contra Lutherum ejus se armis doctrinæ munit, & confligit, quæ necessitatem à libertate repellit, & libero arbitrio quantumvis auxiliis gratiæ præcincto potestatem tribuit expeditam, & indifferentem ad eis consentiendum, & reluctandum. Idem docet Roffensis art. 36. contra Lutherum §. *edissere* & seq.

CCXXXIV. Ruardi vestigia sequitur Iudocus Tiletanus etiam Lovaniensis 1. p. Apologiæ pro Trident. contra Kemnitium circa sess. 6. Trident. §. *hæc cum ita sint* scribens: *Remansit in homine potestas, ex judicio rationis libera in suis actionibus: nec per peccatum est ei injecta in suis operationibus necessitas. Vnde Concilium Tridentinum definit, hominem etiam in spiritualibus pietatis operationibus libertatem retinere: liberum arbitrium, inquiens, à Deo motum, & excitatum cooperari Deo, assentiendi Deo excitanti, & vocanti: sic tamen ut possit dissentire, si velit.* Excludit prius necessitatem, ut adstruat libertatem à Tridentino definitam, etiam in pietatis operibus, quæ auxilio gratiæ eliciuntur, ideoque libero arbitrio tribuit non solùm potestatem voluntariam, qua ei auxilio cooperetur arbitrium, sed etiam indifferentem, & necessitate solutam, qua eidem dissentire possit, si velit.

CCXXXV. Proximus sit Ioannes Wiggers 1. 2. q. 6. art. 1 & 2. n. 6. Lovaniensis etiam scriptor, & præclarus nostræ doctrinæ assertor: *Hæretici hujus temporis, ut Calvinus, Lutherus, & alii, non agnoscunt in nobis libertatem ullam, quæ opponatur necessitati in operando: sed tantummodo quæ opponatur coactioni. Sed contra hos certa fide tenendum est, in homine, etiam post lapsum, superesse naturalem facultatem liberam, quæ requirit in potentia quamdam indifferentiam ad agendum, & non agendum, positis jam omnibus ad actionem prærequisitis. Vnde hi articuli a duobus Pontificibus sunt reprobati: Quod voluntarie fit, etiamsi necessitate fiat, libere tamen fit. Item: Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.* Cernant Baianistæ, Lovaniensium esse doctrinam, adeoque eis constantem, ut non vereantur asserere Michaëlis Baii quamvis Lovaniensis Doctoris asserta esse fidei certæ contraria. Plures alios ex ea celebri Academia scriptores producemus disp. seq. sancientes indifferentiam necessitati contrariam ad libertatem arbitrii necessariam.

CCXXXVI. Ioannes Cochlæus lib. 1 & 2. de lib. arb. adversus Melanchthonem ex professo refutat necessitatem tanquam dominio libertatis repugnantem, & indifferentiam utriusque partis fuse probat non obstante prædestinatione, & operatione gratiæ, quibus nitebatur Melanchthon necessitatem inducere. Ex multis illud accipe lib. 1. test. 2. verba Dei ad Salomonem 3 Reg. 3. sic expendens: *Si non fuisset in potestate Salomonis postulare aliquid à Domino, & eligere ex pluribus, quod potissimum vellet, frustra dixisset ei Deus; Postula, quod vis. Non igitur necessario postulavit Salomon sapientiam.* Probat potestatem liberam postulandi concludens, defuisse necessitatem. Rursus lib. 2. tex. 5. n. 1. *Non omnia eveniunt necessario, quia liberum arbitrium (quod nemo rationis compos negat) est causa humanorum actuum voluntaria, non naturalis, quæ ad unum determinatur, sed indifferens ad opposita.* Negat necessitatem, ut adstruat indifferentiam ad opposita, & libertatem tueatur.

CCXXXVII. Castro verbo, *libertas*, Hæresi 1. probat indifferentiam necessitate solutam ad libertatem necessariam præsertim num. 30. *Cum ergo detur optio, convincitur, habere arbitrium, quo possit utramque partem velle; quoniam si ad alteram quævis illa sit, necessario flectitur, frustra illi datur optio.* Pluraque continuo nectit in eamdem sententiam. Id supponit Michaël de Palacio in 2. dist. 25. disp. 1. in fine: *Quando Deus efficaciter movet, tunc liberum arbitrium necessario cooperatur. Nam hoc est, efficaciter moveri, quod subsequatur cooperatio liberi arbitrii. At hæc necessitas est secundum quid, non simpliciter: quia illa cooperatio est necessaria sub instanti, sub quo est, quia omne, quod est, quando est, necesse est esse. At est libera simpliciter, quia poterat liberum arbitrium illam non præstare.* Vbi duo observa: alterum, non aliam necessitatem admitti, nisi consequentem, quæ ab ipso arbitrio potest tolli, non præstante cooperationem motioni gratiæ: alterum, motionem gratiæ esse efficacem non aliud asseri, quam ei adjungi cooperationem arbitrii; atque adeò efficaciam non adstrui antecedentem omnino, & intrinsecam, sed consequentem, & extrinsecam.

CCXXXVIII. Carthagena de Prædest. disc. 4. dub. 3. primum dicendi modum sic proponit: *Homo consideratus secundum se, & divisus a determinatione voluntatis divinæ est natura sua liberrimus: at vero compositus cum determinatione divina non remanet in eo potestas in oppositum ejus, quod Deus prædeterminat. Quamobrem licet simpliciter homo sit liber, ex suppositione tamen ei omnia inevitabiliter eveniunt.* Hunc autem dicendi modum constanter mox refellit ea potissimum ratione: *Quia quis non fugiat concedere, de facto, & ex suppositione universa inevitabiliter obtingere? ac consequenter, sicut non est in mea libera potestate tollere suppositionem illam, ita non esse in mea potestate facere oppositum ejus, quod ex prædicta suppositione necessario consequitur. Ergo ex suppositione, & ut res jam se habent, ego non sum liber.* Quibus discertè explodit Baianorum sententiam, arguens ex ea, de facto absolute nostram perire libertatem.

CCXXXIX. Stunica lib. 2. de vera relig. c. 4. col. 6. *In poteſtate voluntatis ſitum eſt ad utramque partem velle, & expetere. Quid enim attineret, vim habere ad utramque partem, ſi alteram tantum partem appetere neceſſe eſſet.* Nulla ergo eſt apperendi neceſſitas, ubi adeſt libertas. Herrera tom. 2. diſp. 38. q. 6. notab. 9. §. *Alii autem*, his etiam à prædeterminatione removet neceſſitatem, ut libertatem tueatur: *Nec ex tali prædeterminatione ponitur aliqua neceſſitas antecedens voluntati, ratione cujus non maneat potentia libera.* Chriſtophorus à Capitefontium in opere de lib. arb pag. 60. rat. 3. *Liberum arbitrium definitur poteſtas ad duo oppoſita: neceſſitas autem poteſtas ad unũ ſolum. De libertate hominis in via conſtituti loquor. Is autem libertatem habere dicitur, qui poteſt, aut agere, aut non agere, amare vel, non; velle, aut nolle. Qui ergo dicit, aliquid ita ſe habere, ut ex duobus oppoſitis in unum ſolum valeat, eſſentialem liberi arbitrii definitionem ei negat convenire.* Definitiones libertatis, & neceſſitatis mutuo ſibi repugnantes tradit, docens neceſſitatem, ac determinationem antecedentem indifferentiæ ſolutæ contrariam, non poſſe cum libertate componi.

CCXL. Quibus annumerari poſſunt Alfonſus Virveſius, Delfinus, Camerarius, Sonnius, Contarenus Cardinalis, Driedo, Stapletonius, Andreas Vega, Corduva, Horantius, & plures alii, non ſolùm ex Scriptoribus hujus ſæculi, ſed etiam priſcorum; quos adducemus diſp. ſeq. manifeſtos aſſertores indifferentiæ neceſſitare ſolutæ ad libertatem moralem neceſſariæ. Ex quibus deprehendes, doctrinam Baianam ab Eeclesia proſcriptam ſemper fuiſſe Theologis Catholicis inviſam; immeritoque nunc à Baianiſtis contrariam, tanquam novam, & noſtris Theologis ſingularem proponi, & morderi. Scio, ab eis plura Scholaſticorum teſtimonia in ſuæ ſententiæ autoritatem, & probationem proferri. Verum quam vana ea ſint, oſtendemus diſp. 17.

DISPVTATIO XV.

Præcedenti appendix; An ad libertatem neceſſaria ſit indifferentia poteſtatis ad extrema oppoſita?

Hæc diſputatio præcedentis confirmatio eſt, quia indifferentia poteſtatis ad extrema oppoſita neceſſitati eſt contraria; atque adeò improbatur neceſſitas cum libertate amica, ubi indifferentia ad libertatem neceſſaria probatur. Itaque Baiani ſimul indifferentiam poteſtatis ad extrema oppoſita requiſitam ad libertatem impugnant, & neceſſitatem, ac determinationem antecedentem libertati concordem propugnant. Diviſimus tamen probationes indifferentiæ à diſputatione præterita, ne ſua prolixitate tædium, & moleſtiam lectori faceſſerent. Prætermitti autem omnino fas non erat, ubi Baiani integros libros conficiunt, ut indifferentiam à libertate propulſent neceſſariam, & noſtram doctrinam perſuadeant Pelagianam. Quorum impetus frangere opus eſt, cumulatis Theologicis argumentis, quæ communis, & Catholicæ doctrinæ veritatem, & fidem ſtabiliant.

SECTIO I.

Ex ſacris litteris arguitur poteſtas indifferens ad libertatem neceſſaria.

I. Nihil eſt in ſacris litteris expreſſius, quam hominem liberum eſſe non poſſe abſque poteſtate indifferenti ad oppoſita extrema, ſive agendi, & non agendi, ſive agendi benè, & male. Ex innumeris teſtimoniis, quæ id manifeſtè continent, pauca ſeligam in ſcriptis Patrum frequentiora. Primum, & omnium clariſſimum, & celeberrimum eſt Eccleſiaſtici 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui. Adjecit mandata, & præcepta ſua. Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te. Appoſuit tibi aquam, & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Auguſtinus lib. de grat. & lib. arb. c. 2. hoc teſtimonium producens ait: *Ecce apertiſſime videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Eoque utuntur frequenter Patres, & Theologi ad perſuadendam libertatis indifferentiam neceſſitate ſolutam, qua voluntas ſe ipſam à ſe determinet, & moveat. Nunc ſufficiat Antoninus 1. p. tit. 4. c. 2. §. 2. *Movetur voluntas ad actum ſuum à ſe ipſa. Cum enim ſit domina ſui actus, & ipſius ſit velle, & non velle, quod non eſſet, ſi non haberet in poteſtate ſua movere ſeipſam; ſequitur, quod à ſe ipſa movetur. Vnde dicitur Eccleſiaſtici 15. Poſuit Deus ante illum bonum, & malum, ad quod voluerit, extendat manum ſuam.*

II. Hic ſenſus manifeſtus continetur non ſolùm in toto, ſed etiam in qualiber parte teſtimonii. Id oſtendimus diſp. 8. num. 183. & ſeq. confirmantque teſtimonia ex Patribus producta diſp. præcedenti. Nam hominem relinqui *in manu*, ſeu in poteſtate ſui arbitrii ſignificare poteſtatem indifferentem, conſtat ex ſect. 13, 14, & 15. Eamdem arguere *conſilium*, in cujus manu Deus hominem conſtituit, probavimus ſect. 17. Rurſus præcepta eamdem indifferentiam vendicare, vidimus ſect. 21. Item electionem, & optionem homini datam ejuſdem indifferentiæ argumentum eſſe, evicimus ſect. 16. Præterea dominium libertatis in eo teſtimonio expreſſum repugnare neceſſitati & determinationi antecedenti, expendimus ſect. 18. Etiam bonitatem, & malitiam moralem actionum, adſcriptam arbitrio excludere eamdem neceſſitatem, & determinationem antecedentem, ſancivimus ſect. 19. Poſtremo meritum adimpletionis præceptorum, cui adjungitur tanquam præmium conſervatio ipſius hominis, eſſe non poſſe abſque facultate ad oppoſita indifferenti, confecimus ſect. 20.

III. Nec ſubterfugies argumenti vim, aſſerens,

rens, hoc testimonium referri solummodo ad primum Parentem in statu innocentiæ constitutum, in quo tu admittis libertatem fuisse indifferentem ad opposita extrema, & omni necessitate solutam. Primo, quia Ecclesiæ Patres communiter prædicta Ecclesiastici verba accommodant ad libertatem non solùm Adami, sed etiam cæterorum hominum in statu naturæ lapsæ existentium arguendam, ut evincunt testimonia à nobis locis superioribus adducta, & in hac disputatione rursus adducenda. Secundò, quia Lutherus, & Calvinus, eorumque sequaces hac solutione utuntur, & omnes Theologi, qui cum eis confligunt, eos hac in re erroris insimulant, & impugnant, ut videre est apud Bellarminum lib. 5. de grat. & lib. arb. c. 24. & seq. & Suarium tom. 1. de grat. prolegom 4. c. 7. & sequentibus.

IV. Tertiò quia præmiserat Ecclesiasticus: *Ne dicas per Deum abest*: Item: *Non dicas ille me implanavit*. In cujus blasphemię repulsam Ecclesiasticus continuo arguit: *Quoniam Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui, &c.* Cujus argumenti vis nulla esset, si ageret de sola libertate concessa in statu innocentiæ. Nam inde non probaret, nos esse nostrorum criminum autores, & non Deum, (quod persuadere Ecclesiasticus contendit) nisi comprebenderet libertatem omnibus hominibus innatam. Quartò quia ea verba: *Si volueris mandata servare conservabunt te. Apposuit tibi ignem, & aquam; ad quod volueris, porrige manum tuam*, & sequentia dirigit Ecclesiasticus concionator ad præsentes homines, & futuros, qui possent sua exhortatione proficere, si vellent. Atque adeò quamvis primum in eo testimonio expressa sit libertas Adami, consequenter etiam ei annexa supponitur similis libertas posteris Adami communis.

V. Secundum testimonium sit Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: Facere mala, & non fecit. Ideò stabilita sunt bona illius in Domino, & eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia sanctorum.* Vbi Ecclesiæ Patres non intelligunt primum hominem, qui transgressus fuit præceptum, sed ejus posteros justos, qui potentes transgredi, & mala facere transgressi non sunt, & non fecerunt mala, sed potius bona, ideoque merito, & laude digni sunt. Item comprehenduntur peccatores, qui violant præcepta, & omittunt bona opera potentes præcepta non violare, & bona opera agere; ideoque supplicio, & vituperio obnoxii sunt. In eo autem testimonio manifesta est libertatis indifferentia: tum quia exprimitur potestas expedita ad oppositum ejus, quod agit arbitrium: tum quia meritum, & demeritum, laus, & vituperium convenire non potest homini necessitate operanti absque potestate ad oppositum indifferenti.

VI. Quod ex hoc testimonio probat Bernardus tract. de lib. arb. confirmatque serm. 81. in cantica: *Omne, quod feceris bonum, malumve, quod quidem non facere liberum sit, merito ad meritum reputatur: & ut merito laudatur, non is tantum, qui potuit facere mala, & non fecit; sed & qui potuit non facere bona, & fecit, ita malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala, & fecit, quam qui potuit facere bona, & non fecit.* Itaque potestate indifferenti vinculo necessitatis expedita præditus admittendus est tam justus, qui libere non agit mala, sed bona, ut possit mala agere, & bona prætermittere, quam peccator, qui libere mala perpetrat, & bona deserit, ut possit mala fugere, & bona sectari: quia aliter nullus præmio, aut pœna, laude, aut vituperio dignus existit.

VII. Tertium sit illud Proverb. 28. *Aurum tuum, & argentum tuum consla, & verbis tuis facito stateram, & frænos ori tuo rectos.* Vbi duabus metaphoris stateræ, & fræni significari volunt Patres potestatem indifferentem arbitrii, quæ sicut statera potest in utrumque extremum flecti, & tanquam rector, & dominus actionum potest illas fræno, & habenis moderari, & ducere quo voluerit. Id exprimi stateræ symbolo ad illud Psalm. 61. *Mendaces filii hominum in stateris*, exponit disertè Basilius: *Cuilibet nostrum statera quædam est à conditore apparata, per quam rerum naturam possis probe discernere. Posuit, inquit, ante faciem tuam vitam, & mortem, bonum, & malum, duas inter se contrarias naturas: has tu apud tuum tribunal, & judicium examina, ac diligenter expende*, paucisque interjectis: *Quæ ad instituendam vitam eligenda veniunt, per liberum arbitrium discernimus, quod & stateram nominavit, quod momentum æquale ad utramlibet possit capere.* Quibus stateræ nomine non solùm significatur æqualis arbitrii potestas, & indifferentia ad bonum, & malum, sed etiam talis, cui electio, & discretio boni à malo cum auxilio divinæ gratiæ possit adscribi; ut ostendimus disp. 7. n. 91. & seqq.

VIII. Quod etiam ad illa verba Isaiæ 7. *Vt sciat reprobare malum, & eligere bonum*, ibidem Basilius tradit: *Et quoniam nostræ quidem naturæ inclinatio ad utraque peræque propendet, & quidem plerumque ad id, quod malum est, deflectit, subinde autem, & ad id devergit, quod bonum est, ceu contingit in statera, nunc quidem anima se demittente ad suscipiendas perturbationes affectionum, nunc autem ex diverso eadem à malo se avocat, & convertit ad id, quod melius est.* Si autem arbitrium necessitate, seu determinatione antecedenti esset ad unam partem determinatum, non esset momentum in utramque æquale, & tale, quod ipsum arbitrium se se posset demittere, & efferre, convertereque ad id, quod sibi libuerit. Sic etiam Tertullianus lib. 2. adversus Marcionem c. 6. *Vt ergo bonum jam suum haberet homo emancipatum sibi à Deo, de institutione adscripta est illi, quasi libripens emancipati à Deo boni, libertas, & potestas arbitrii.* Si autem ad unum tantum esset necessitate, & determinatione antecedenti mancipata voluntas, non esset libripens emancipati à Deo boni potestas arbitrii, ut voluntas possit suum illud efficere, nec talis, qualis in prima institutione adscripta est homini.

IX. Id etiam exprimit metaphora fræni, & habenarum, quam complexus est Iacobus c. 3. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir: potest enim fræno circumducere totum corpus. Si autem equis fræna in ora mittimus ad consentiendum nobis, & omne corpus illorum circumferimus. Ecce, & naves cum magnæ sint & à ventis validis moventur, circumferuntur à modico gubernaculo, ubi impetus dirigentis voluerit.* Itaque viro perfecto ea facultas per Dei gratiam tribuitur, qua veluti sessor equum, ipse suum possit animum continere fræno, & in unam vel alteram partem convertere, habenasque prout voluerit, reprimere, vel laxare. Idemque sicut nauta clavum manu tenens possit inter undas præsentis sæculi in dexteram, vel in sinistram dirigere navem, atque ita moderari totum corpus, hoc est, totam suarum actionum collectionem, ubi liber, & solutus suæ voluntatis impetus voluerit. Quod convenire non potest arbitrio necessitate addicto uni parti, quod in alteram flectere,

ctere, & movere ſe non poteſt. Quo reſpicit Innocentius in Epiſt. 26. ad Concilium Milevitanum ſcribens: *Primum hominem ita libertas ipſa decepit, ut dum indulgentius frænis ejus utitur, in prævaricationem præſumptionis incideret.* Quæ verba Celeſtinus Primus inſeruit Epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ c. 7. & affert Proſper contra Collat. c. 9 & 10. & Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & grat. c. 8. & Autor lib. de Eccleſiaſt. dogmat. c. 32. Libertas quidem primi hominis admittitur à Baianis prorſus indifferens, & neceſſitatem repellens. Ergo ſi ejus poteſtas frænis arbitrii ſubjecta eam indifferentiam arguit, eamdem quoque arguet in cæteris hominibus, quibus Iacobus teſtatur eamdem frænorum, & habenarum moderationem eſſe commiſſam.

x. Idem cenſet Cyrillus Alexandrinus in Ioann. lib. 9. c. 10. *Rationali creaturæ liberam poteſtatem creator largitus eſt, & ſuæ voluntatis habenas cuique commiſit, ut in eo ſit, quidquid probaverit, eligere.* Cernis indifferentem poteſtatem nulli parti neceſſitate adſtrictam per habenas voluntati commiſſas ſignificari. Rationem reddit in Dialogo de adorat. Spiritus Sancti col. 6. *Num viſum eſt rectum Deo conditori omnium, permittere illi ſuarum voluntatum gubernacula, & tribuere ſpontaneis motibus facere, quod placebat. Voluntariam enim, & non quaſi ex neceſſitate videre oportebat virtutem, neque ita in naturæ legibus inſitum, ut excidere non poſſit; id quod ſummæ omnium ſubſtantiæ, ac eminentiæ proprium fuerit.* Vbi gubernaculo motuum arbitrii tribuit poteſtatem indifferentem ſequendi, & non ſequendi virtutem ab omni antecedenti neceſſitati remotam. Rurſus Damaſcenus lib. de duabus Chriſti volunt. in med. *Data eſt a Deo appetitio, quæ rationi paret, ac ſui eſt arbitrii ut libere quaſi fræno ducat omnem motum naturalem, eumque affectoris legi ſubjiciat.* Vnde fuſe probat poteſtatem indifferentem nobis conceſſam. Expende illa paucis interjectis ſubjuncta: *Ipſe enim noſtræ poteſtatis nos procreavit, ut tum ab ipſo, tum a nobis præclaræ actiones oriantur: ut cum ea, quæ a natura data ſunt nobis, integra ſervaverimus, ea, quæ naturam ſuperant, conſequamur: ne ſi iis naturæ præſidiis, quæ accepimus, contra quam ratio præſcribit, utamur, cum iis naturis, quæ rationis, & mentis expertes ſunt, conſeramur.* Quibus aperta continetur facultas indifferens nobis conceſſa, ut juxta, & contra rationem operemur.

SECTIO II.

Idem præcipue probatur ex ſacris teſtimoniis, quæ operationem noſtræ poteſtati relinquunt ſub conditione noſtræ voluntatis.

xi. IN ejuſdem rei probationem veniunt teſtimonia, quæ ſub conditione noſtræ voluntatis proponunt hominibus bona. Vt Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Eccleſiaſt. 15. *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te.* Matth. 16. *Si quis vult venire poſt me, abneget ſemetipſum.* Aliaque innumera ſimilia. Quibus conſonat communis Patrum, & Theologorum phraſis aſſerentium hominem poſſe, ſi velit, hoc, aut illud agere. Nam adjecta conditio voluntatis ſuſpendit aſſertionem, denotans illius eventum eſſe contingentem, eo quod eum conferat in arbitrium alterius. Atque adeò ſupponit, poteſtatem eſſe abſolutam, & ſolutam omni neceſſitate, & determinatione antecedenti ad unam partem, habentemque in ſua facultate actualiter ponere, vel non ponere conditionem propriæ voluntatis. Nam ſi prævio neceſſitatis inevitabilis vinculo ligata eſt voluntas ad unam partem, ita ut actualiter non poſſit alteram velle, jam ipſum velle non eſt conditio ſuſpenſa, contingens, & indifferens ad utramque partem, ſed abſolutè adhærens immobiliter uni parti. Præterea quia ea conditio *ſi vis*, denotat nobis in eſſe abſolutam poteſtatem volendi, & agendi ea, quæ noſtræ voluntati ſubjiciuntur. Teſtimonia autem ſacrarum litterarum, & Eccleſiæ Patrum proponunt opera ſub ea conditione, non ſolùm re ipſa volentibus, & operantibus, ſed etiam non volentibus, & non operantibus. Ergo ea conditio denotat omnibus adeſſe poteſtatem abſolutam volendi, & operandi, etiamſi reipſa non velint, nec operentur. Atque adeò ſic homines nolunt, & non operantur, ut poteſtate indifferenti præditi ſint ad volendum, & operandum.

xii. Vnde exploditur Bajanorum opinatio aſſerentium, eam conditionem non denotare poteſtatem indifferentem, ſed ſolùm voluntariam, & ſpontaneam. Siquidem conditio voluntaria, & ſpontanea non abſolutè, ſed conditionaliter propoſita ſuſpendit aſſertionem abſolutam conditionis, & eam contingentem, & indifferentem, ut re ipſa ponatur, & non ponatur, conſtituit. Item quia abſolutam poteſtatem conditionis, & effectus ei annexi proponit omnibus hominibus etiam oppoſitum agentibus. *Si* vero reſpondeant, hominem poſſe quidem, ſi velit; cæterum non poſſe abſolutè velle, quia ejuſmodi propoſitiones ſolùm ſignificant illationem conditionalem, quæ vera eſt, etiamſi conditio non ſit abſolutè poſſibilis, aut futura, ut verum eſt, lapidem fore hominem, ſi eſſet animal rationale. Notandum eſt, hanc ſolutionem prius fuiſſe ab Wiclepho excogitatam, ut defenderet, Deum, ſi velit, poſſe facere plura, quam facit; cæterum non poſſe abſolutè velle, & ideò abſolutè non poſſe alia facere, niſi quæ facit. Quam evaſionem, ut erroneam referunt, & refutant Waldenſis lib. 1. Doctrinalis fidei c. 15 & 16. Caſtro verbo, *futurum contingens*, paulo ante med. Bellarminus lib 3. de grat. & lib. arb. c. 16. §. *At inepta.* Itaque ſicut arguitur indifferentia Dei omni neceſſitate antecedenti ſuluta ad non faciendum ea, quæ facit, & ad faciendum ea, quæ non facit, quia ſacra teſtimonia proponunt ea poſſe, ſi velit: ita ſimiliter eadem indifferentia colligitur ex teſtimoniis ſacrarum litterarum, & Patrum, quæ exprimunt, hominem pro ſua libertate aliqua poſſe, ſi velit.

xiii. Quod primum evincitur ex communi, & uſitato ſenſu, quo vulgariter inter homines ejuſmodi locutiones accipiuntur, cum dicitur, Regem poſſe, ſi velit, aliquem honorare, amicum, ſi velit, poſſe amico beneficium conferre. Quibus manifeſtè denotatur, eſſe in Rege, & amico poteſtatem abſolutam volendi, & agendi ejuſmodi opera. Ideoque ſimiles aſſertiones cenſentur falſæ, ſi earum ſubjectum abſolutè ſit impotens ea efficaciter velle, aut agere. Confirmatur; hujuſmodi propoſitiones ſunt falſæ, & erroneæ: Deus, ſi velit poteſt hominem fallere, præmia promiſſa negare, decretum ſuæ voluntatis mutare: Item Chriſtus Dominus qua homo, ſi velit, poteſt peccare; Beatus, ſi velit, poteſt Deum odio habere; Infans, & amens, ſi velit, poteſt gratiam deperdere, & ſe ad illam præparare. Nam licet hæc omnia illatione legitima deducantur ex voluntate ea præſtanti, nempe ſi eorum voluntas efficax

ficax adesset: nihilominus ejusmodi propositiones sunt blasphemæ & erroneæ, quia absolutè talis voluntas non potest adesse. Quare propositio conditionalis, quæ quicquam asserit sub conditione voluntatis, supponit absolutam ejus potestatem, & eventum solum relinquit electioni arbitrii.

XIV. Secundo id probatur ex communi Patrum sensu quem exhibent illi orationi leprosi, Matth. 8. *Domine, si vis potes me mundare.* Quippe frustra contenderet, divinam misericordiam flectere, ut sanitatem restitueret, quam restituere potest, si velit, nisi supponeret, Christum posse absolutè velle. Nam sine absoluta potestate volendi inanis esset potestas mundandi, si velit; proindeque frustra leprosus illam profitendo imploraret auxilium Christi. Ideò Patres exponunt leprosum neque de potestate, neque de Christi voluntate dubitasse. Quod sic Chrysostomus Hom. 22. in Matth. col. 2. observat: *Non dixit, si oraveris Deum, sed si vis, potes me mundare: neque ait: Domine munda me: sed ipsi cuncta permittit, cujusque potestati, & arbitrio committit, restitutionem, omnemque potestatem in ipso esse attestatur.* quibus subdit: *Quod dixerat leprosus, & assensione prorsus, & operatione confirmat Christus; & idcirco non dixit: mundus esto, sed volo, mundus esto: ut non jam ultra illius opinionem, sed Domini voluntatem munus sequatur.* En oratio conditionalis leprosi attestatio est potestatis Christi.

XV. Unde Beda ibidem: *De voluntate Domini non quasi incredulus dubitavit, sed quasi colluvionis suæ conscius non præsumit.* Tam procul aberat dubitare de potestate volendi, ut non dubitaverit de ipsa voluntate, si conscius fuerit, sanitatem sibi expedire. Similiter Anselmus: *Voluntati Dei attribuit potestatem. De voluntate autem Domini non quasi incredulus pietatis dubitavit.* Consonat Hieronymus: *Qui voluntatem rogat, de virtute non dubitat.* Item sanctus Thomas: *Confitetur Christi potentiam cum dixit: Domine, si vis potes me mundare: Confidit de Dei misericordia, misericordem non oportet petere, sed solam indigentiam ei monstrare.*

XVI. Tertiò id probatur ex illo Math. 19. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes.* Ex quo Hieronymus colligit: *In potestate nostra est utrum velimus esse perfecti.* Expende vocem *utrum*, quæ denotat potestatem indifferentem ad utramque partem volendi, & non volendi. Item in Epist. 1. ad Demetriadem illud sic expendit: *Omni ætati, omnique personæ libertas arbitrii relicta est. Si vis, inquit, esse perfectus. Non cogo, non impero; sed propono palmam. Tuum est eligere, si volueris, in agone coronari.* Rursus lib. 2. adversus Iovinianum inter princip. & med. ponderant eumdem locum: *Ne grave onus nolenti videretur imponere, in propria audientis voluntate dimisit, dicens, si vis.* Ergo etiam nolenti adscripsit potestatem volendi, *dicens, si vis.* Sic etiam Chrysostomus Hom. 8. de Pœnitentia post med. *Si vis perfectus esse, in tua situm est voluntate, Dominus eris consilii tui.* Itaque conditio *si vis* omni ætati, omnique personæ tribuit potestatem, & dominium volendi, & eligendi perfectionem.

XVII. Quartò ex Patribus. Ambrosius lib. 1. Hexameron c. 8. præmittens: *In nobis est moderari studia, cohibere iracundiam*, subdit: *Quorum ergo nos sumus domini, horum principia extrinsecus non requiramus. Quod enim possumus non facere, si volumus, hujus electionem mali nobis potius debemus, quam aliis adscribere.* Præmiserat, absolutè esse in nostra potestate cohibere passiones, deinde dominium, & indifferentiam ad oppositum exposuit per conditionem, *si volumus*; ideoque electionem mali nobis debere adscribere collegit, quia possumus illud absolutè vitare. Paulinus Epist. 1. ad Apium: *Ostendit in raris, quod omnibus, si velint, prosit: sufficit enim universorum institutioni forma paucorum, quæ in utrumque proponitur, ut credentibus exemplo sit, in durantibus testimonio.* En omnibus prodesse possunt remedia salutis, si velint, quia aliquibus ea prosunt, & omnibus etiam nolentibus, in utrumque, sive indifferenter proposita sunt. Gregorius Hom. 11. in Ezechielem circa finem: *Quia reverti quis etiam spatio temporis accepto, noluit, per hoc mala sua ad reatum auget, per quod ea diluere potuit, si converti voluisset. Unde scriptum est: Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* Per conditionem, *si voluisset*, ostendit potestatem indifferentem, & expeditam pœnitendi, quam habet impœnitens.

XVIII. Quo advoca plura Augustini testimonia sub hac conditione libertatem, & indifferentiam arbitrii exprimentia. Ita lib. 1. de lib. arb. c. 13. *Ex quo conficitur, ut quisquis rectè, honesteque vult vivere, si id se velle præ fugacibus rebus velit, assequatur tantam rem, tanta facilitate, ut nihil aliud ei, quam ipsum velle, sit habere, quod voluit.* Proponit omnibus non solùm potestatem, sed etiam facilitatem absolutam honestè vivendi etiam iis, qui turpiter vivunt, atque adeò non adstrictam uni parti, sed indifferentem, ea quidem ratione, quia possunt, si volunt. Item lib. 3. c. 3. *Non possum sentire aliud esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus, facimus. Quapropter nihil tam in nostra potestate, quam nostra voluntas est.* Idem prorsus est in nostra esse potestate *cum volumus*, ac *si volumus*, ut annotabimus n. 20. Quia igitur omnibus promptum est velle, etiam iis, qui nolunt, ideò testatur, omnibus adesse potestatem credendi, & bonum quidpiam operandi, supponens quidem auxilium gratiæ omnibus præsens, ut exponit lib. 1. Retract. c. 9. Rursus lib. de corrept. & grat. c. 7. probat eos, qui in accepta fide non perseverant, esse minus excusabiles, quam qui nunquam audierunt fidem: *Quoniam potest dici homini; in eo, quod audieras, & tenueras, perseverares, si velles: nullo modo autem dici potest; id quod non audieras, crederes, si velles.* Quia is, qui non audit mysteria fidei, non potest absolutè credere, ideò de illo vere non dicitur, quod crederet, si vellet, sicut de alio, qui fidem professus est. Ergo ea conditio voluntatis adjecta, & omnibus indiscriminatim proposita potestatem significat indifferentem, & necessitate solutam.

XIX. Baianistæ cum Baio profitentur, libertatem hominis in statu innocentiæ fuisse indifferentem, & solutam, quamvis in statu naturæ lapsæ ejus conditionis non sit. Tamen Augustinus ejus status libertatem explicat per hanc conditionem *si vellet*, sicut libertatem naturæ lapsæ. Ergo utraque æque soluta, & indifferens ab Augustino censetur. Sic lib. 3. de lib. arb. c. 18. *Id est pœna justissima, ut amittat unusquisque, quo benè uti noluit, cum sine ulla posset difficultate, si vellet.* Scilicet ante peccatum, quod ignorantiæ, & concupiscentiæ pœnæ, de quibus Augustinus disserebat, castigant. Item lib. de corrept. & grat. c. 11. disserens de Adamo: *Dederat adjutorium, sine quo non posset in ea justitia manere, si vellet, & per quod posset, si vellet. Ut autem hoc vellet in ejus misit arbitrio.* pauloque inferius: *Acceperat posse, si vellet.* Cum igitur Baiani his locutionibus Augustinianis innixi tenacissimè tueantur, primam illam

illam libertatem etiam auxilio gratiæ munitam esse prorsus indifferentem, & omni antecedenti necessitate, & determinatione expeditam, consequenter etiam post lapsum eamdem indifferentiam fateri debeat, siquidem ipse Augustinus, & alii Patres eisdem etiam locutionibus utantur ad libertatem naturæ lapsæ exprimendam.

XX. Ex his deprehendes, quam violento sensu Bajani testimonia Augustini, quæ definiunt, ea esse in nostra potestate quæ, si volumus, facimus, in suæ sententiæ probationem adducant, scilicet, ut actum voluntarium, solius coactionis expertem, quamvis necessitati antecedenti obnoxium, & absque potestatis indifferentia elicitum, plenissimè, & perfectissimè liberum tueantur; cum satis constiterit, ejusmodi locutiones apud sacros scriptores, & Ecclesiæ Patres, nec non ipsum Augustinum, potestatis solutæ indifferentiam à necessitate antecedenti immunem apertissimè testari. Quibus annumera similia alia testimonia Augustini, quæ in eamdem probationem contendunt, nempe exprimentia ea nobis esse libera, *quæ, cum volumus*, facimus. Nam in eis dictio *cum* æquivalet conditionali, *si volumus*, ut Sapient. 12. *Subest tibi, cum volueris, posse*. Id est, *si volueris*, ut communis fert Interpretum expositio. Nam ibi vox *cum* non denotat circumstantiam temporis, sed conditionis ab existentia absuluta præscindentis. Cujus sensus argumentum est, quod interdum dicens *cum volumus*, interdum *si volumus*, Augustinus libertatem exprimit, altera dictione pro altera utens. Item quia etiam ejusmodi locutiones diriguntur ad eos, qui re ipsa non volant facere, ut eos arguat, eisque potestatem, ac facilitatem agendi demonstret.

SECTIO III.

Eadem indifferentia necessitatis antecedentis expers conficitur ex conciliis Ecclesiæ.

XXI. Ecclesiæ Concilia, quæ contra Hæreticos libertatem arbitrii, etiam in statu naturæ lapsæ sanxerunt, eo solùm incubuerunt, ut indifferentiam arbitrii necessitatis antecedentis immunem definirent. Ita Concilium Arausicanum secundum can. 25. *Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod omnes baptizati, Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Vbi nota duo: alterum, hic comprehendi omnes baptizatos, tam operantes, quam non operantes, quæ ad salutem pertinent, ideoque omnes etiam non operantes præditos esse potestate indifferenti ad salutariter operandum: alterum, dictionem illam conditionalem, *si voluerint*, denotare auxilium Christi etiam in eis, qui re ipsa operantur, non imponere necessitatem operandi, sed arbitrium relinquere solutum, & indifferens ad non operandum, quia denotat, non habere auxilium connexionem absolutam cum operatione, sed conditionatam dumtaxat, dependentem ab eo, quod velit arbitrium, ideoque nolente arbitrio posse auxilium sine operatione manere. Si autem auxilium imponeret necessitatem, & determinationem ferret antecedentem, & independentem ab arbitrio, certe auxilium non operaretur cum dependentia ab ea conditione, *si voluerit arbitrium*: sed faceret absolutè, quod arbitrium vellet independenter ab ejus consensu. Quare non dicimus, decretum efficax, & absolutum Dei sortiri effectum, si voluntas nostra velit; hoc enim est proprium decreti conditionati, & indifferentis ad oppositum. Ergo auxilium gratiæ non est necessitans, & antecedenter, ac inevitabiliter determinans. Quod confirmant præmissa sect. præced.

XXII. Deinde Concilium Coloniense. 1. p. 7. c. 32. *Quamquam nemo convertatur ad Dominum, nisi tractus per Patrem, attamen nemo excusationem prætexat, quod non trahatur: quod ille semper stet ad ostium pulsans, nimirum per internum, & externum verbum commovens, ut convertamur à via nostra pessima, & inclinans*, &c. Sic argumentor. Concilium disserit de hominibus lapsis, nempe de iis, qui à peccato non convertuntur in Deum. Tamen manifestè supponit, eos adhuc tractos per gratiam, non converti: tum quia asserit, Deum eis adesse præsentem per gratiam internam, & externam pulsantem, & moventem in conversionem: tum quia docet, eos non posse excusationem prætexere, quod à Deo non trahantur; si autem re ipsa non adesset gratia trahens necessaria ad conversionem, jure possent excusationem prætexere, quod non trahantur, siquidem re ipsa non trahuntur, & destituuntur à Deo auxilio gratiæ necessario. Ergo tale est auxilium naturæ lapsæ, ut adhuc præsens relinquat arbitrium indifferens, & necessitate solutum absque conversionis effectu.

XXIII. Validius arguitur ex Tridentino, & Senonensi. Tridentini verba sunt sess. 6. c. 5. *Ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abjicere potest, nec tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam possit.* Item can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet nec posse dissentire, si velit Anathema sit.* Verba Concilii Senonensis in decreto 15. fidei: *Neque est tale Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit.* Vbi moneo, Concilium Senonense, licet generale non sit, ejus autoritatem in Ecclesia tanti momenti esse, ut jure censeretur temerarius, qui ei auderet contradicere, ut ostendit Pater Suarez de gratia Proleg. 6. c. 5.

XXIV. Vnde sic arguo. Concilia non solùm definiunt, arbitrium cooperari gratiæ Dei, & non omnino nihil agere, sed etiam posse illam abjicere, illique dissentire, atque resistere. At si ad libertatem sufficeret, actionem esse voluntariam, & necessarium non esset repellere necessitatem, & determinationem antecedentem, fierique cum potestate indifferenti ad oppositum, non esset opus ad libertatem sanciendam definire, arbitrium posse motionem Dei abjicere, illique dissentire, atque resistere, sed sufficeret, decernere arbitrium illi cooperari, & cum illa coagere. Nam eo solùm quod arbitrium actionem, & concursum conferret in actum, actus esset illi voluntarius, & spontaneus, etiamsi negaretur potestas abjiciendi gratiam, & illi dissentiendi, atque resistendi. Ergo ad libertatem actus non solùm requiritur exclusio coactionis, & violentiæ, sed etiam necessitatis, & determinationis antecedentis, quæ tollat indifferentiam ad oppositum. Explicatur: amor Dei in beatis sic est voluntarius, & spontaneus, ut non possit beatus abjicere visionem beatam, nec illi dissentire, atque resistere. Ergo potestas abjiciendi gratiam, illique dissentiendi, & resistendi definita à Conciliis

Conciliis ultra conditionem voluntarii actus vendicat ad libertatem indifferentiam potestatis ad oppositum, & immunitatem ab omni necessitate, & determinatione antecedenti ad unum, magisque solutam potestatem, quam beatis inest ad amandum Deum.

XXV. Confirmatur: Hæ sanctiones editæ sunt ab his Conciliis contra Lutherum, & Calvinum asserentes cum gratia Dei libertatem componi non posse. At licet Lutherus negaverit arbitrium cooperari gratiæ, & cum illa coagere, asserens mere passive, & velut inanime instrumentum se habere; Calvinus tamen hac in parte ab eo dissensit admittens cooperationem, & concursum arbitrii cum gratia; cæterum negavit, ultra ejusmodi actionem, & cooperationem amplius requiri ad opus salutis, atque adeò arbitrium posse ita cum gratia manere, ut nulla ei adsit indifferentia ad oppositum, & dissentiendi, atque resistendi gratiæ potestas, cum antecedenti necessitate, & determinatione operans. Quare in definitione Tridentina distinguunt Theologi, qui cum his Hæreticis confligunt, duo dogmata diversa; alterum contra Lutherum, nempe arbitrium quidquam agere cum auxilio gratiæ in opus salutis, quo illud sibi voluntarium, & spontaneum reddat; alterum contra Calvinum, nempe arbitrio adhuc moto, & excitato per gratiam superesse potestatem reluctandi gratiæ, indifferentem ad oppositum ejus, quod agit cum gratia. Ergo Concilia contra Calvinum ultra conditionem voluntariam actus salutaris vendicant potestatem necessitate solutam, & indifferentem ad oppositum. Atque adeò definiunt, libertatem, quæ merito idonea sit, relegare omnem necessitatem, & determinationem antecedentem. Recole, quæ præmisimus disp. præt. n. 18. & seq. conferentes sententiam Calvinianam cum Baiana.

XXVI. Respondent Baiani; Calvinum non errasse, neque à Conciliis damnatum fuisse in Antecedenti, quod docuit, nempe cum auxilio gratiæ non esse indifferentiam necessitate solutam ad extrema opposita, sed in Consequenti, quod intulit, nempe libertatem perdi. Sed contra; quia Concilia Ecclesiæ non solùm damnant, nullam esse libertatem in arbitrio moto per gratiam, sed etiam nullam esse in eo potestatem, quæ quidquam agat cum gratia, & illi cooperetur sic, ut gratiam abjicere, & illi dissentire, & resistere queat. Quare si quis juxta Baiana principia tueretur, arbitrium cum gratia manere liberum, quia illi cooperatur, & cum illa coagit actum salutarem, quo actus salutaris voluntarius, & spontaneus editur, prout sufficit ad libertatem: Cæterum non posse arbitrium gratiam abjicere, nec illi resistere, atque dissentire, sicut voluntas beati coagens cum gratia amorem Dei non potest talem gratiam abjicere, neque illi dissentire, atque resistere; sane is erraret contra sanctiones Conciliorum; siquidem in hac posteriori assertione illis contradiceret, licet in priori consentiret. Contradicentia enim sunt posse, & non posse abjicere gratiam, illique dissentire, atque resistere. Ergo Concilia non solùm definiunt consequens de libertate perdita, sed etiam Antecedens de potestate indifferenti arbitrii ad consensum, & dissensum, admissionem, & abjectionem, obedientiam, & resistentiam gratiæ, quam sanciunt Concilia, ut libertatem arbitrii adversus Calvinum tueantur.

XXVII. Confirmatur; Calvinus nomine gratiæ perdentis libertatem non aliud in re significat, quam gratiam ita ex se efficacem, ut solummodo consensum faciat sibi voluntarium, faciens arbitrium sibi cooperari, & concursum conferre, simulque eo necessarium, ut penes arbitrium non sit potestas indifferens ad oppositum, nempe ad abjiciendum gratiam, illique dissentiendum, & resistendum. Nam si Catholici concederent Calvino, gratiam adeò ex se efficacem, ut consensum redderet necessarium posita gratia, & tolleret potestatem indifferentem abjiciendi illam, illique dissentiendi, & resistendi, quamvis eum consensum relinqueret voluntarium, admittens cooperationem, & concursum arbitrii, quemadmodum ab omnibus Theologis asseritur voluntarius, & necessarius amor beatificus; proculdubio Calvinus acquiesceret Catholicorum doctrinæ, cum aliud omnibus suis argumentis non contendat, ut evolventi catholicas controversias Theologorum contra Calvinum explotatum erit. At Concilia non solùm damnant vocem libertatis perditæ Calvinianam, sed etiam rem significatam per illam. Ergo reipsa damnant gratiam, quæ solum relinquat consensum voluntarium, & non liberum à necessitate, opposita potestati indifferenti arbitrii. Iterum confirmatur; Concilia definiunt consonam libertati gratiam, quam negat Calvinus, & Catholicis adscribit tanquam contrariam suæ gratiæ. At gratia, quam negat Calvinus, & Catholicis adscribit tanquam contrariam suæ gratiæ, est illa, quæ non est ita ex se efficax, ut actum solum relinquat voluntarium, sed etiam à necessitate, opposita indifferentiæ solutum, ut manifesto constat ex præmissis disp. præcedenti n. 18. & sequent. Ergo gratia consona libertati ejus efficaciæ non est, ut actum reddat solum voluntarium, & adimat indifferentiam potestatis ad oppositum, qua is à necessitate, & determinatione antecedenti solutus sit. Evasiones, quæ huic probationi à Baianis excogitatæ sunt, præcludemus disput. seq.

SECTIO IV.

Prænotantur nonnulla ad probationem ex Patribus Ecclesiæ futuram.

XXIIX. Noto primò, Baianos prædicare, suam doctrinam eo semper fuisse Patribus Ecclesiæ, præsertim Augustino constantem, ut oppositam, quæ ad ejusmodi libertatem vendicat indifferentiam potestatis necessitati antecedenti contrariam, passim exprobrent novitatem Pelagianam, & solis Scriptoribus recentibus singularem. Quare nostra ex Patribus probatio non solùm dirigitur ad veritatem rei sanciendam, sed etiam ad purgandam sententiam Catholicorum ab hac calumnia.

XXIX. Noto secundò, nostram sententiam rectè probari non esse novitatem Pelagianam, sed vetustam, & Augustinianam, ubi constiterit, consentientem esse constanti Patrum Ecclesiæ menti. Nam Augustinus suam contra Pelagianos doctrinam sæpius inculcat esse Patribus Ecclesiæ consonam, & in Ecclesia perveterem, Pelagianam vero singularem, & novam. Quod verum esse non potest, si nostra sententia Baianæ contraria à Patribus Ecclesiæ unanimi consensu semper fuisset recepta.

XXX. Noto tertiò, animum non esse, omnia Patrum testimonia pro indifferentia libertatis congerere, quod id esset molesti, & immensi laboris, & ea sola non modo ad nuncam disputationem, sed etiam ad complendum integrum volumen sufficerent; sed illa tantùm producere, quæ sat sint, ut evidens

omnibus fiat Baianorum deceptio, sive fallacia, quæ nititur persuadere, suam contra indifferentiam libertatis doctrinam non esse in Ecclesia Catholica singularem, & novam, sed communi Patrum suffragio suffultam. Pro qua re plurima produximus, & expendimus ex Patrum scriptis testimonia disput. præter. excludentia à libertate necessitatem indifferentiæ potestatis contrariam, & vendicantia ad electionem, consilium, bonitatem, & malitiam moralem, meritum, & demeritum, laudem, & vituperium, legem, & exhortationem indifferentiam necessitate, & determinatione antecedenti solutam. Quare illa testimonia nunc prætermittenda sunt, & ea solùm promenda, quæ prætermissa necessitate adjiciunt Patres ad indifferentiam libertatis asserendam.

XXXI. Noto quartò, Ecclesiæ Patres eisdem pbrasibus, & propositionibus hac in re suam promere mentem, quibus Philosophi suam promunt, quin alia sint, nec expressiora Philosophorum, quam Patrum asserta. Itaque cum Baiani admittant, nostram doctrinam esse Philosophorum propriam, non debent eam Patribus alienam censere, cum plura argumenta, sive testimonia non sint, eam Philosophis, quam Patribus adscribendi. Pleraque enim dogmata sunt, in quæ Ecclesiæ Patres cum Philosophis conspirant, quæ rationis lumini sunt consentanea; quorum unum, & præcipuum est hoc de libertate arbitrii assertum, & omnes Ecclesiæ Patres, qui de illa disseruerunt, illud tanquam rationis naturalis luci conforme statuerunt. Quare non mediocre consensus Patrum argumentum est, nostram de libertate doctrinam veram, & Baianam falsam, ex Philosophia, & ratione naturali persuaderi.

XXXII. Noto ultimo, ut aliquis ordo in proponendis testimoniis Patrum servetur, ea à nobis sæculorum serie produci; tum ut ea saltem antiquitatis ordine nectamus; tum etiam ut omnibus innotescat, à primo nascentis Ecclesiæ exordio usque ad nostram ætatem per omnia Ecclesiæ sæcula inter Catholicos Scriptores nostram sententiam viguisse, & nullam aliam de conditione libertatis humanæ etiam post lapsum existimationem, nec à sanctis Patribus, nec à Theologis Scholasticis, qui eorum vestigia sunt sequuti, fuisse conceptam, quam eam, quæ libertatem arbitrii ad opposita indifferentem, & necessitate solutam arbitratur. In cujus confirmationem adjiciemus omnium Scholasticorum Doctorum suffragia, quæ sanctorum Patrum mentem, & constantem per omnem ætatem consensum Ecclesiæ confirmabunt, & complebunt.

SECTIO V.

Ex primo, & secundo sæculo Ecclesiæ testimonia Patrum pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria.

XXXIII. EX primo sæculo primus sit testis Clemens Romanus, cujus præclara testimonia pro indifferentia libertatis asserenda, & necessitate, ac determinatione antecedenti repellenda produximus disp. præt. n. 67, 85, & 173. quibus adde ex lib. 1. Recognit. pag. 3. *Sit autem in vestra potestate, vel recipere, quæ adnuntiamus, vel spernere. Nos enim quod expedire novimus, tacere non possumus, quia nobis, si taceamus, damnum est; vobis autem, si non recipiatis, pernicies.* Quibus expressa est pro libertate humana potestas indifferens recipiendi; & spernendi Euangelium. quibus Clemens subdit: *Perferunt ad vos divina mandata, eis ut omnes, qui audiunt, sequi possent.* Tamen vix unus, aut alter sequutus est, referente ibidem ipso Clemente. Ergo qui audiebant, poterant sequi, & non sequi potestate indifferenti ad utrumque.

XXXIV. Rursus lib. 3. pag. 4. cum Apostolo Petro sic definit: *Liberum arbitrium est sensus animi, habens virtutem, qua possit, ad quos velit actus, inclinari.* Vbi disertè libertas definitur potestas indifferens, quæ seipsam determinare, & inclinare potest ad actum, ad quem nondum erat inclinata, & determinata. Item eodem lib. 3. prope med. pronuntiat Petrus, *positum esse in auditorum potestate eligere, utrum malint. Quod si omnes, qui audiunt, obedirent, naturæ magis esset necessitas, quæ omnes una ageret via.* Expende illud *utrum malint*, quod apertè significat potestatem eligendi inter utrumque extremum. Item ideò omnes, qui audiunt, non obedire, ut credatur libertas absque necessitate concessa. Nec obstat, libros recognitionum Clementis dubiæ esse fidei. Nam licet Clementis non sint, æstimantur inter Catholicos esse docti, & eruditi Scriptoris; & quamvis vitiati sint ab Hæreticis, nullus tamen Catholicus in hac libertatis doctrina vitium aliquod, aut corruptelam notavit, cum in ea tradat doctrinam sententiæ communi Patrum cohærentem, ut eruditè probat Bellarminus lib. 5. de grat. & lib. arb. c. 25. test. 3.

XXXV. Secundus testis sit Dionysius Areopagita. Cujus illustria testimonia habes disputat. præced. n. 69 & 173. quibus adjunge ex lib. de Cælesti Hierarch. c. 9. *Respondendum est, errorem, quo aliæ nationes in eos, qui Dii non sunt, deflexerint, rectis Angelorum præfecturis non esse tribuendum, sed illis, qui proclivitate sua, de recta ad Deum ferente via, deflexerint amore sui, & contumacia.* Vbi eis nationibus, quæ verum Deum non colunt, tribuit potestatem expeditam, ut possint viam veritatis sectari, & eam deserere, propterea que ipsorum culpæ, nempe contumaciæ, atque inordinato sui amori adscribit errorem, in quo versantur.

XXXVI. Tertius sit Ignatius Epist. 3. ad Magnesianos ante med. *Necesse est, ut unusquisque in loco, quem sibi de præteritis elegerit, in futuro esse præcipiatur. Fugiamus igitur mortem, & eligamus vitam.* Electio supponit potestatem indifferentem necessitate solutam, ut vidimus disp. super. sect. 16. Præsertim cum ea proponitur facienda inter vitam, & mortem, ut Ignatius proponit, respiciens ad locum Ecclesiast. 15. quem sect. 1. ostendimus continere indifferentiam potestatis ad partes oppositas. quibus subjicit: *Si quis igitur pius fuerit homo, Dei est: si vero impius extiterit, Diaboli est, non ex natura, sed ex sententia factus.* Alii vertunt postrema verba: *non id factus per naturam, sed per animi arbitrium.* Ergo quisque potens est pius fieri, aut impius per animi arbitrium.

XXXVII. Ex secundo sæculo quatuor assertores nostræ sententiæ occurrunt, Iustinus, Irenæus, Athenagoras, & Tatianus. Iustinus plura in probationem nostræ sententiæ dedit disp. præced. n. 137, 153, 166 & 174. Quibus accedunt verba ex quæst. 9. ad Gentiles: *In nostra potestate est esse castos, aut scortatores. Ad agendum dedit nobis Deus vires: sed eas subjecit potestati propositi. Accepimus enim à Deo faciendi, & non faciendi potestatem.* Quibus apertè docet potestatem utriusque partis oppositæ ad libertatem pertinere,

XXXIX. Ire-

XXXIIX. Irenæus videndus disp. præt. n. 46, 140,174,& 186. disertè contestans libertatem omni necessitate, & determinatione antecedenti solutam, & ad extrema opposita indifferentem. Præcipuè legendus lib. 4. adversus Hæreses c. 71. cujus titulus est *Ostensio quod homo liber sit ad hoc, quod possit eligere bona, vel contraria.* Ex quo præcedenti disputatione plura testimonia decerpsimus. Quibus annumera ex cap. 72. seq. *Omnes homines ejusdem sunt naturæ potentes retinere, & operari bonum, & potentes rursus amittere id, & non facere.* Vbi clarissimè sancit potestatem libertatis ad utramque partem indifferentem, & toto capite confirmat.

XXXIX. Athenagoras eamdem asserit in Apologia ad Imper. Antoninum: *Liberi arbitrii ipsis quoque* (Angelis) *in utramque partem voluntatem constituerat Deus, sicut & in hominibus liberam, & pravitatis, & virtutis deligendæ potestatem cernere est.* Item Tatianus Assirius sectator Iustini martyris orat. contra Græcos col. 5. *Verbi potentia, cum secum prænosset, quid eventurum esset, non ex necessitate, & fato, sed libero eligentium proposito, rerum futurarum exitus prædicebat.*

SECTIO VI.

Ex tertio sæculo Patres ejusdem veritatis Testes.

XL. HVnc ordinem ducat Tertullianus; cujus illustria asserta pro indifferentia libertatis prorsus expedita adduximus disp. anteriori n. 70, 90, 153, 176 & 185. quibus similia invenies lib. 4. contra Marcionem, & libro ad Scapulam & lib. de Monogamia. & in Apologetico c. 23 & 28. & in libro de Trinitate.

XLI. Item Clemens Alexandrinus qui eamdem veritatem consignavit præced. disp. n. 67, 85, 116, 156 & 175. quibus necte lib. 2. Stromat. pag. 5. *In nostra potestate est parere, & non parere Deo vocanti.* Rursus in eodem libro prope med. *In nostra quidem certè est potestate ad nostram deduci disciplinam, & parere præceptis. Quoniam, nisi voluerimus, erimus participes iræ, & voluptati nos ipsos dedentes peccabimus.* Quæ non indigent commentario.

XLII. Accedit Origenes relatus etiam disp. præced. n. 71 & 86. Præterea Hom. 4. in cantica: *Cum ergo constet, unamquamque animam, aut in parte Dei, aut in parte esse alterius cujuslibet, quoniam quidem per arbitrii libertatem possibile est unumquemque ex parte alterius transire, vel ad partem Dei, si melius, ipso juvante, elegerit; vel si nequius, ad Dæmonum portionem.* Ergo unicuique animæ inest facultas libertatis indifferens ad oppositas, sive Dei, sive Dæmonis partes. Nec refert, Origenis scripta erroribus esse respersa. Quia nullus Patrum, & scriptorum, qui eos diligentissimè notarunt, retulit inter eos doctrinam de indifferentia ad libertatem necessaria.

XLIII. Cyprianus quoque nostræ doctrinæ favet adductus disp. præt. n. 72. Item lib. 3. ad Quirinum c. 73. hunc ei titulum præfigens: *Credendi, vel non credendi libertatem in arbitrio positam.* Rursus lib. 1. Epist. 3. ad Cornelium inter princip. & med. *Dominus conversus ad Apostolos suos dixit: Nunquid & vos vultis ire? servans scilicet legem, qua homo libertati suæ relictus, & in arbitrio proprio constitutus, sibimet ipse vel mortem appetit, vel salutem.* En lex propria libertatis est, ut sibimet relinquatur indifferens electio inter vitam, & mortem.

XLIV. Quibus accumula Arnobium adductum disp. præcod. n. 73. Item Lactantium ejus discipulum n. 73, 95, 169, 176. Rursus Methodium n. 181 & 185. Præterea idem Methodius apud Epiphanium hæresi 64. sic quæstionem proponit: *Quomodo vero liberum arbitrium habere in hoc mundo apparet?* cui respondet: *In nobis enim situm est credere, & non credere; in nobis rectè facere, & peccare; in nobis benè facere, & male facere.* Item post med. *Ego in medio mali, ac boni constitutus, velut libero arbitrio præditus, ut in me esset eligere, quod volo.* Ecce liberum arbitrium vendicat potestatem in medio duorum extremorum constitutam.

SECTIO VII.

Ex quarto seculo Patres ejusdem doctrinæ assertores.

XLV. HVjus sæculi Patres constantius, & conformius, quam alii in hanc confirmandam doctrinam conspirarunt. Quo cernent Baiani inter Pelagianorum errores impudentissimè referri indifferentiam potestatis pro libertate necessariam, siquidem Pelagiana doctrina nova, & à communi Patrum exorbitans visa est, & talis censeri non potuit doctrina, quæ à Patribus sæculo Pelagianorum proximioribus constanter tanquam dogmatica tradebatur. Sic Eusebius Cæsariensis de præparat. Euang. c. 5. *Nostro ipsorum consilio ad sequendum, aut fugiendum movemur.* inferiusque: *Dominus sibi ipsi animus est.* Item cap. 6. probat sententiam Euripidis dicentis: *Quemadmodum Lajus dare operam liberis, & non dare; sic ejus filius interficere, & non interficere poterat.* Scilicet ut libertatem componeret cum vaticinio de parricidio illius. Præterea c. 9. circa med. docet, *Iudam, etiamsi præsciretur, potuisse non prodere.* Et infra: *Contingentia esse, quæ accidere, & non accidere possunt.* Insuper post med. *In delinquentibus converti, & non converti potestatem inesse.* Denique lib. de demonstrat. Euang. c. 1. *Animas hominum accepisse naturam solutam, ac liberam voluntatis, atque arbitrii, tam ad bonum, quam ad boni contrarium.* Quæ omnia pro indifferentia libertatis adeò sunt manifesta, ut frustra expendantur. Quibus adde, quæ recensuimus disputatione superiori n. 72, 94, 122 & 146.

XLVI. Macharius Senior Hom. 15. tomo 2. Biblioth. ultra ea, quæ retulimus disp. præced. n. 77 & 159. sic contestatur: *Ejus est homo naturæ, ut etiamsi in profundum vitiorum lapsus sit, ac peccato deserviat, ad id, quod bonum est, converti possit, & contra, Spiritui sancto devinctus, & rerum cælestium ebrietate correptus, ad id, quod malum est, converti potest.* Vbi in quocunque statu, sive sanctitatis, sive malitiæ tribuit homini indifferentem potestatem se convertendi, sive à bono in malum, sive à malo in bonum. Præterea Hom. 27. cum docuisset, *Apostolos non fuisse prohibitos à gratia, quo minus agerent, quæ gratiæ displicebant: nam boni, malique capax est natura nostra, & liberum habet arbitrium inclinandi quo libuerit:* rem magis explicans subdit: *Non tamen dicimus in illis infirmam fuisse gratiam, verum dicimus, gratiam vel ipsis spiritualibus perfectis permittere, ut habeant suas voluntates, ac facultatem agendi, quæ libuerit, & quo voluerint, inclinandi. Ipsa quoque natura humana licet infirma, etiamsi illi bonum insit, facultatem habet versatilem.* Ex quibus constat, etiam in

natura infirma, & lapſa non eſſe gratiam infirmam, quæ relinquit arbitrio poteſtatem indifferentem ad oppoſitum, & permittit vim, qua ſe ipſum inclinare, & determinare valeat. Demum Hom. 27. *Verſatilis eſt natura; ac ſi quis velit, evadit filius Dei: ſin contra, filius perditionis; eo quod permaneat liberum arbitrium.*

XLVIII. Athanaſius in orat. contra Idola: *Anima libera eſt, & ſui arbitrii. Poteſt enim ut ad bona ſe inclinare, ita bona quoque averſari.* Expende parem ad utrumque poteſtatem, qua ſe inclinare, & determinare æque poteſt ad bona ſectanda, & averſanda. Expreſſiora dedimus diſp. præt. n. 86. 153 & 164. Accedit Hilarius diſertus ejuſdem veritatis vindex diſp. ſuper. n. 68, 126, 139 & 177. Item Optatus Milevitanus productus ibidem n. 76 & 91. Rurſus Cyrillus Hieroſolymitanus, relatus n. 62. 155 & 179. Nec non Ephrem Syrus adductus n. 159.

XLIIX. Conſentit Baſilius expenſus præced. diſp. n. 64, 122 & 126. quibus adde lib. 3. contra Eunomium circa med. de intellectuali creatura ſic pronuntians: *Natura utitur libera, ut ad utrumlibet poſſit inclinari, ad electionem ſcilicet boni, & pejoris.* Non obſcurius Nazianzenus in Apologet. ſeu orat. 1. col. 8. *Singularis, & eximiæ Dei bonitatis argumentum eſt, nimirum facere, ut noſtra quoque aliqua ex parte ſit virtus, nec natura tantum nobis inſeratur, ſed voluntate etiam, animique propoſito excolatur, arbitriique libertate parem in utramque partem motum habente.* Notent Baiani arbitrii libertatem parem in utramque partem, & æquabilem poteſtatem, & indeterminationem. Vide plura diſp. præt. n. 66, 168 & 187. Eiſdem teſtibus accedit Epiphanius noſtræ doctrinæ præclarus Patronus, ut probant teſtimonia producta diſp. anteced. n. 86, 169 & 179.

XLIX. Ambroſius etiam eſt fautor, ut cernere eſt diſp. præt. n. 63, 89, 154 & 166. Vlterius in Pſalm. 118. ſerm. 11. verſ. 4. *Dominus veniens in hunc mundum ſubjecit animæ noſtræ omnes contrarias poteſtates, ut fide tua, converſatione tua, & operibus conterantur. Si ergo non conteris adverſarium, tua culpa eſt, qui permiſſa non uteris poteſtate. In nobis eſt igitur, ut aut ſubjiciatur adverſarius, aut reſultet.* Vnde concludit: *Poſſumus ergo in hac vita triumphum de adverſariis habere perpetuum.* At non perpetuo de adverſariis triumphamus. Ergo etiam dum vincimur, præditi ſumus poteſtate ad vincendum indifferenti.

L. Hieronymus ſuffragatur, ut conſtat ex diſput. ſuperiori n. 63, 118, 166 & 180. Preterea lib. 3. contra Pelagianos poſt med. rem ſic decernit: *Hoc eſt, quod tibi à principio dixeram; in noſtra eſſe poſitum poteſtate, vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum ſervetur arbitrium: ſed hoc pro modo, & tempore fragilitatis humanæ.* Itaque fragilitas humana non demit poteſtatem indifferentem ad non peccandum, & ad bonum amandum, ſiquidem cum ea liberum manet arbitrium. Quam tuetur toto illo dialogo 3. non obſtante divina Prædeſtinatione, & Præſcientia. Præcipue tamen ante med. illis verbis: *Tantæ bonitatis eſt, & ineffabilis clementiæ, ut eligat eum, quem interim bonum cernit, & ſcit malum futurum, dans ei poteſtatem converſionis, & pœnitentiæ.* En is, qui malus præſcitur à Deo, una cum malitia poteſtatem habet pœnitentiæ. Manifeſtius Malachiæ 1. illa verba *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*, ſic expendens: *Vult dilectionis Dei in ſe ſcire rationem, Dominuſque reſpondit: Eſau, & Iacob de una ſtirpe generatos, hoc eſt, vitia, atque virtutes ex uno cordis fonte procedere, dum ex arbitrii libertate in utramque partem, ut volumus, declinamus.* Igitur ea eſt arbitrii libertas, ut in utramque partem virtutis, & vitii poſſit, prout voluerit, inclinare, & determinare voluntatem.

LI. Identidem Iſaiæ 57. illud *In partibus torrentis pars tua*, ſic ponderat: *Hoc fecerunt propria voluntate, quia in noſtro conſiſtit arbitrio bonum, malumve eligere.* Præterea illud Galat. 5. *Perſuaſio veſtra non eſt ex eo, qui vocavit*, ſic exponit: *Galatas accuſaverat, quare non obedierint veritati, oſtendens, in eorum arbitrio poſitum, obedire, vel non obedire.* quibus ſubnectit: *Dei eſt vocare, hominum vel credere, vel non credere.* Quæ proferunt pro indifferentia expreſſiora, ſive Pelagiani, ſive ſcriptores Catholici, quos Baianiſtæ inſequuntur? Similiter in Epiſt. 150. ad Heldibiam q. 10. *Oſtendis te liberi eſſe arbitrii, & facere quod vis, vel tacere, vel loqui. Deus æquali cunctos ſorte generavit, & dedit arbitrii libertatem, ut faciat unuſquiſque quod vult, ſive bonum, ſive malum.* quibus potuit clarius indifferentia poteſtatis libertati arbitrii adſcribi? Deinde Iſaiæ 1. ad illud: *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis*, ſic habet: *Liberum ſervat arbitrium, ut in utramque partem non ex præjudicio Dei, ſed ex meritis ſingulorum, vel pœna, vel præmium ſit.* Expende primò *in utramque partem*: ſecundò, *non ex præjudicio Dei*, vel ex præcedente neceſſitate, decreto, aut auxilio Dei inducta; ut indifferens poteſtas arbitrii omnino expedita credatur.

LII. Idem inculcat Epiſt. 146. *Solus Deus eſt, in quem peccatum non cadit: cætera cum ſint liberi arbitrii, in utramque poſſunt ſuam flectere voluntatem.* Conſonat, quæ ad illud Hieremiæ 26. *Si non audieritis me, ut ambuletis in lege mea*, concludit: *In noſtra ergo poſitum eſt poteſtate, vel facere quid, vel non facere; ita dumtaxat ut quidquid boni operis volumus, appetimus, explemus, ad Dei gratiam referamus.* Itaque etiam cum gratia Dei adeſt poteſtas non faciendi opus referibile in gratiam. Quo advoco ex Epiſt. 17. de explanatione fidei ad Damaſum, quæ habetur tom. 9. operum Hieronymi illuſtre illud teſtimonium: *Liberum ſic confitemur arbitrium, ut dicamus, nos Dei ſemper indigere auxilio, & tam illos errare, qui cum Manichæo dicunt, hominem peccatum evitare non poſſe, quam illos, qui cum Ioviniano aſſerunt, hominem non poſſe peccare; uterque enim tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus, hominem ſemper, & peccare, & non peccare poſſe, ut ſemper nos liberi confiteamur eſſe arbitrii. Hæc fides eſt, Papa beatiſſime, quam in Eccleſia Catholica didicimus.* Eſto hoc teſtimonium Hieronymi non ſit, ab omnibus tamen Catholicis ſcriptoribus tanquam dogmaticum recipitur. Ergo ad fidem pertinet, indifferentiam poteſtatis ad peccandum, & non peccandum etiam poſt lapſum ad libertatem arbitrii eſſe neceſſariam. Ex quibus liquido conſtat, temere à Baianis aſſertum, noſtram ſententiam eſſe Pelagianorum propriam, cum pro ea ſit Patrum doctrina, præſertim eorum, qui cum Pelagianis in aciem prodierunt, quorum unus, & præcipuus præter Auguſtinum fuit Hieronymus.

LIII. Gregorius Nyſſenus eidem doctrinæ conſtanter adhæſit, ut evincunt allegata præced. diſp. n. 65, 91, 120, 157 & 167. quibus accedunt, quæ ex Nemeſio, qui Nyſſenus à pleriſque putatur, protulimus n. 47, 121, 137, 145 & 157. Quibus adeò expreſſa eſt pro libertate arbitrii indifferentia ad utrumque, omnis neceſſitatis, & determinationis antecedentis expers, ut nullus fuerit, ſive Philo-

ſophus,

sophus, sive Pelagianus, sive recentior Catholicus, quibus Baianistæ nostram doctrinam tribuunt, qui disertius eam indifferentiam asseruerit ad libertatem arbitrii necessariam. confirmatque Nyssenus, sive Nemesius lib. de nat. hom. c. 35. probans ex professo de ratione libertatis esse, *ut positis eisdem causis, in nobis sit aliquando appetere, aliquando refugere.* Deinde c. 39. docens in nostra potestate situm esse virtutes, & vitia exercere, & non exercere, colligit: *Itaque in nobis situm est justos esse, aut injustos.* Utique assistente etiam, & adjuvante providentia supernaturali Dei, de qua præsertim eis in locis disserit.

LIV Theophilus Alexandrinus, cujus Interpres fuit Hieronymus, tom. 3. Bibliot. Epist. 3. Paschali col. 3. apertissimè, & præsidenter subscribit: *Neque ambigitur, quin in utramque partem faciendi, vel non faciendi bona habeamus liberam facultatem.* Nota indifferentiam libertatis rem esse, de qua ambigi non potest. Item Iulius Firmicus tom. 4. Biblioth. lib. de erroribus profanar. relig. c. 29. *Liberum te Deus fecit; in manu tua est, ut aut vivas, aut pereas. Quid te per abrupta præcipitas?* Brevis, sed perspicua nostræ sententiæ contestatio. Eodem plura, & præclara testimonia contulit Aurelius Prudentius disp. præced. n. 91, 122, 139, 160 & 170.

LV. Item suffragatur Gaudentius Brixianus tract. 3. in Exodum, sive serm. 3. de manducat. agni Paschalis post. med. *Libertatem diximus arbitrii, quia voluerunt utique Iudæi facere, quod fecerunt; & utique, si voluissent, non fecissent.* Rursus tract. de Machabæis comparat libertatem, qua primi parentes violarunt præceptum abstinentiæ cum libertate, qua Machabæi illud implevérunt: *Manducavit homo, quia voluit, mandatum non custodivit, quia noluit, morte mulctatur, quia mandatum servare potuit, & non studuit. Igitur si unius arbusculi fructus, temere a Protoplastis degustatus, mortem generi adquisivit humano; potuit, & Machabæus tunc sub lege positus interitum parare mandati divini transgressio, quibus nunc honorem, & gloriam præcepti ejus custodia comparavit.* Cum igitur Baiani profiteantur, libertatem Adami antecedentem peccatum fuisse prorsus indifferentem, eamdem indifferentiam fateri debent post peccatum convenientem Machabæis, in quibus, teste Gaudentio, par libertas & indifferens facultas residebat. Eodem pertinet Philastrius, cujus egregium testimonium produximus disp. præced. n. 160.

LVI. Postremus hujus sæculi quarti testis sit Chrysostomus, cujus plurima, & non contemnenda testimonia præmisimus anteriori disp. n. 62, 87, 113, 125, 134, 135, 156, 180 & 184. Quibus attexe ex Hom. 37. in Matth. *Præsens vita tam rectè, quam contrariam tibi vivendi potestatem dat.* Ergo etiam in hàc post lapsum vita adest nobis potestas indifferens rectè, & sinistrè vivendi. Deinde tom. 1. serm. in verba Isaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis,* sic expendit: *Si velle, aut nolle nostrum non esset, hoc est, si vivendi rectè, an secus, libertas adempta nobis fuisset, ne bonus unquam cæleste munus dignè perciperet, nec malus supplicium competens inveniret, sed totum Deo deputaretur autori, quia alios impingeret in contemptum; formaret alios in obsequium.* consequenter subdit optionem esse datam homini: *Ex quo, quod velit, eligat, & quod nolit, contemnat, ut judicio hominis Dei judicium celebretur.* Quibus satis aperta est indifferentia potestatis arbitrii. Similia docet Hom. 13 & 56. in Matthæum, & Ser. 11. ad Rom. 6. & Serm. 16. in eamdem Epistolam, & Hom. 1. ad Timoth. 1. & Hom. 3. nec non Hom. 15. in caput 6. ejusdem Epistolæ.

LVII. Ne vero quis dicat, Chrysostomum ad semipelagianismum accedere, ultra ea, quæ adduximus tom. 1. de ente supernat. disp. 17. sect. 10 & 11. consideret sequentia Hom. 9. de laudibus Pauli verba: *Videmus enim complures ad defensionem suæ ignaviæ prætextu tali uti, & si quando eos adhortamur, ut illuminentur, & ad meliorem vitam convertantur, atque ad alia id genus bona opera, respondere quasi cunctabundos, & resilientes: Si Deus volet, persuadebit mihi, & convertar. Quos non arguo, sed valde probo, quod ad voluntatem Dei confugiunt. Vellem autem, nos etiam nostra afferre, & tunc dicere: Si Deus voluerit. Nam si te ipsum somno, desidiæque tradideris, neutiquam in manus tuas obvenient bona opera. Et alioqui si solam voluntatem Dei prætexas, nihil eorum, quibus opus habes, adipisceris unquam.* Quibus satis diserta est operatio divinæ voluntatis, & gratiæ ad opus salutare necessaria; cæterum, quia ea sola sufficiens non est, sed nostra quoque diligentia, & cooperatio accedere debet, & ea potestati arbitrii indifferenti subjecta est, & præsente gratia interdum subtrahitur, ideò opera salutaria nobis desunt, & auxilia divina nihil proficiunt.

SECTIO VIII.

Ex sæculo quinto, in quo Pelagiani viguerunt testimonia Patrum.

LIIX. EX præteritis manifestum relinquitur, indifferentiam potestatis ad libertatem requisitam, quam in hoc sæculo Pelagiani etiam docuerunt, non fuisse in Ecclesia Dei inauditam, & novam, nec à communi scriptorum Catholicorum, & Patrum aberrantem; siquidem ad illa usque tempora, & frequentius, ac constantius sæculo. 6. Pelagianis proximo scriptores Catholici, & Patres in eamdem indifferentiam ad libertatem asserendam convenerunt. Quibus etiam accedunt Patres, qui in eadem cum Pelagianis ætate scripserunt, imo ipsi, qui cum Pelagianis conflictati sunt. Quis autem nisi demens credat, errorem fuisse Pelagianis objectum indifferentiam potestatis ab iis Patribus, qui eamdem indifferentiam contestantur.

LIX. Primus, & pro omnibus unus sit Augustinus, Pelagianorum malleus, cujus illustria pro indifferentia libertatis testimonia contendimus disp. præced. n. 51, 52, 81, 82, 107, 108. usque ad 114. & 165 & 188. Præterea lib. 1. de lib. arb. c. 12. ubi ostenderat bonam voluntatem omnibus aliis bonis præferendam subdit: *In voluntate nostra esse constitutum, ut hoc vel fruamur, vel careamus tanto, & tamen vero bono: quid enim tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est?* En in voluntate sitam esse ipsam voluntatem bonam, est habere potestatem indifferentem fruendi, vel carendi tanto bono. Rursus lib. de Prædest. Sanct. c. 15. *Non quia credere, vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ, sed in electis præparatur voluntas à Domino.* Ergo voluntas à Domino præparata habet in sua potestate, & arbitrio non solum credere, sed etiam non credere. Quam indifferentiam respicit illud ex Serm. 47. de Sanctis: *In potestate nostra posuit Deus, qualiter in die judicii judicemur.* Scilicet vel ut cum bonis ad gloriam, vel cum malis ad pœnam destinemur.

LX. Idem Augustinus de Prædest. & grat. c. 9.

Ne homo in ultimam fæcem deſidiæ reſolutus arduum virtutis iter, & quamvis adjuvante gratia Dei, non niſi labore gradiendum, inerti ſibi crederet poſſe deferri, & nullius laboris induſtriam ſtudio ſui profectus adhiberet; ita inter ſe, atque homines Deus tempora, officiaque diſtribuens, ordinavit, ut vocatione ipſius, bonorum principia ſumeremus, vocati autem, atque illuminati, vias mandatorum ejus boni ingenii intelligentia noſceremus, & eas libero vel eligeremus, vel relinqueremus arbitrio. Cernis, nos vocatos, & illuminatos à Deo per gratiam indifferentes relinqui, ut vias mandatorum libero, vel eligamus, vel relinquamus arbitrio.

LXI. Rurſus lib. 1. Retract. c. 10. exponens quod ſcripſerat lib. 1. de Geneſi adverſus Manichæos c. 3. *Ab amore viſibilium rerum, & temporalium ſe ad Dei præcepta implenda convertere omnes homines poſſunt, ſi velint; non exiſtiment novi Hæretici Pelagiani ſecundum eos eſſe dictum. Verum eſt enim omnino, omnes homines hoc poſſe, ſi velint, ſed præparatur voluntas à Domino.* Itaque Auguſtinus non negat Pelagianis indifferentiam poteſtatis ad amanda temporalia, & implenda præcepta Dei, imo potius eam veram, ſanctamque in omnibus hominibus ſupponit. Sed id ſolùm ab eis contendit, hanc poteſtatis indifferentiam ex ſolis viribus arbitrii hominibus non ineſſe, ſed ex præparatione divina, & auxilio gratiæ ad unum ſaltem eorum extremorum, ſcilicet ad ſalutarem impletionem præceptorum requiſito. Similiter lib. de correp. & grat. c. 1. *Liberum arbitrium, & ad malum, & ad bonum faciendum confitendum eſt nos habere, ſed in malo faciendo liber eſt quiſque juſtitiæ, ſervuſque peccati: in bono autem liber eſſe nullus poteſt, niſi fuerit liberatus ab eo, qui dixit: Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* Semper igitur ex mente Auguſtini confitendum eſt liberum arbitrium indifferens, & ſolutum ad faciendum bonum, & malum, cum eo ſolùm diſcrimine, quod malum ſine auxilio gratiæ per Chriſtum, bonum vero non ſine illo agere poteſt: ad utrumque tamen ſimultanea poteſtas eſt etiam cum auxilio gratiæ conjuncta.

LXII. Ad hæc lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Noluit Eſau, & non cucurrit, ſed & ſi voluiſſet, cucurreſſet, & ejus adjutorio perveniſſet. Qui etiam velle, & currere vocando præſtaret, niſi vocatione contempta reprobus fieret.* Vbi non volenti, neque currenti tribuit poteſtatem volendi, & currendi, & ideò etiam vocationem ipſam contemnendi. Demum lib. 4. contra duas Epiſtolas Pelagianorum c. 6. refert, Pelagianos ad extollendum liberum arbitrium, & ſtatuendam ejus poteſtatis indifferentiam ſolutam contra Manichæos ſolitos eſſe objicere illud Iſaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis.* Quibus Auguſtinus ultro concedit, rectè ſentire, ſi illud intelligerent ſuppoſita gratia præveniente, & præparante voluntatem: *Si autem ſic intelligerent, quod dictum eſt, Si volueritis, ut etiam ipſam bonam voluntatem Deum præparare confiterentur, tanquam Catholici uterentur hoc teſtimonio, & non ſolùm hæreſim veterem Manichæorum vincerent, ſed novam Pelagianorum conterent.* Ergo ubi admittatur neceſſaria gratia præveniens, indifferentia poteſtatis arbitrii à Pelagianis aſſerta cenſetur ab Auguſtino Catholica, & novæ Pelagianorum Hæreſi, ſicut Manichæorum contraria.

LXIII. Conſequenter ibidem eis concedit, quod in eundem ſcopum objiciunt, reluctanti ſtudium virtutis non immitti: *Reluctanti enim prius adeſt divinæ vocationi ipſa Dei gratia procuratur, ac deinde in illa jam non reluctanti ſpiritus virtutis accenditur.* Quibus admittit Auguſtinus, arbitrium ſub eadem vocatione, & gratia prius reſiſtere, & deinde eidem gratiæ obedire, atque adeò poteſtatem indifferentem ad obediendum, & reſiſtendum cum eadem gratia componere. Quæ teſtimonia aliis pluribus ſparſis diſp. præced. conjuncta ſat, ſuperque ſunt, ut manifeſtum evincatur, nunquam Auguſtinum cum Pelagianis confligentem indifferentiæ poteſtatis ad libertatem neceſſariæ reſtitiſſe, ſed eam potius tanquam indubitatam ſuppoſuiſſe; totumque conflictum eo ſolùm convertiſſe, ut ea indifferentia non ſine auxilio gratiæ, qua parte ad bonum ſalutare potens eſt, admitteretur. Quare tota controverſia ceſſaſſet, ſi Pelagiani auxilium gratiæ, licet indifferens ad uſus ſalutares arbitrii neceſſarium profeſſi fuiſſent. De quo plura alibi.

LXIV. Ejuſdem ſæculi eſt Cyrillus Alexandrinus, cujus aperta teſtimonia habes diſp. præced. n. 61, 83. 84, 148 & 178. Vlterius lib 4. in Ioannem c. 10. *Liberum homo animal eſt, & poteſt ſive dexterum, ſive ſiniſtrum velit, iter (virtutem dico, aut vitium) eligere.* Quid apertius pro indifferentia libertatis ad utramque partem? Item Theodoretus, cujus varias ejuſdem indifferentiæ conteſtationes dedimus diſp. præt. n. 74. 93 & 179. Præterea lib. 5. de provid. circa finem: *Eſt autem penes unam rationem vis, ac poteſtas agendarum rerum, ut iracundiam quidem contineat, cupiditatem vero impellat. Etenim cupiendi vis nimiam iracundiam ſiſtit, rurſuſque iracundia caſtigat inexplebilem cupiditatis affectum. Hæc autem ipſa perfectiſſimè tranſiguntur, dum ratio habenas ſcientiſſimè moderatur.* Vbi rationi tribuit moderamen paſſionum, & poteſtatem indifferentem eas continendi, atque ſolvendi. Deinde libro 6. inter med. & fin. refert ex Plotino, & probat illud: *Liberæ poteſtatis animalia, quæ moventur ex ſeipſis, modo in meliorem, modo in deteriorem partem inclinare poſſunt.* Quo diſerta eſt indifferentia poteſtatis arbitrii ad partes oppoſitas. Etiam Paulinus Epiſt. 8. ad Severum circa med. *Agnovi bonum, & feci malum, cum æque mihi liberum eſſet bonum facere. Quæ ergo miſero mihi ſuppetet venia peccati?* Vides facienti malum æquam ineſſe poteſtatem faciendi bonum.

LXV. Hoc ſæculum claudat Proſper Auguſtini diſcipulus, & Pelagianorum hoſtis acerrimus. cujus ſunt verba, lib. 2. de vocat. Gent. c. 12. *Certiſſimè noverimus, multis, qui jam judicio rationis utuntur, ideò liberum eſſe diſcedere, ut non diſceſſiſſe ſit præmium, & ut quod non poteſt, niſi cooperante ſpiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri.* Ecce ideò eorum meritis deputatur, quia potuit poteſtate indifferenti, & ſoluta eorum voluntate non fieri id ipſum, quod cooperante ſpiritu Dei factum eſt. Præterea in eodem lib. c. 28. *Deus ad obediendum ſibi ipſum velle ſic donat, ut etiam à perſeverantibus illam mutabilitatem, quæ poteſt nolle, non auferat.* Cernis, Proſperum non aliter libertatem Prædeſtinatorum, & eorum, qui auxilio gratiæ præveniuntur, tueri, quam eis indifferentiam poteſtatis ad oppoſitum tribuendo. itaque mox ſubdit: *Alioqui nemo unquam fidelium receſſiſſe à fide, neminem concupiſcentia vinceret, neminem triſtitia elideret, neminem iracundia debellaret, nullius charitas refrigeſceret, nullius patientia frangeretur, & collatam ſibi gratiam nemo negligeret, ſed quia poſſunt hæc fieri, & in conſenſum talium tentationum facilis nimium, procliviſque deſcenſio eſt; nunquam debet in auribus fidelium vox illa Domini*

non

non fonare; Vigilate, & orate, ut non intretis in tentationem. Ergo ideò vigilandum unicuique fidelium est, quia etiam dum credunt, dum bene operantur, dum gratiam divinam experiuntur possunt illam contemnere & à credendo, beneque operando desistere, cum consentire tentationibus impellentibus in oppositum, & dissentire eidem gratiæ, cui prius consenserunt, facillimum sit, nobisque proclive.

LXVI. Ideò prædictum caput 28. sic concludit: *Igitur sicut qui crediderunt, juvantur, ut in fide maneant; sic & qui non crediderunt, juvantur, ut credant. Et quemadmodum illi in sua habent potestate, ut exeant; ita isti in sua habent potestate, ut veniant.* Ergo Prosper neutiquam Pelagianis negat potestatem indifferentem ad oppositum ejus, quod arbitrium operatur, cum Pelagiani eam clarioribus verbis nullibi asseruerint, quam Prosper in his locis. Solùm itaque contendit, potestatem ad bonum, quam indifferentia arbitrii complectitur, non convenire arbitrio absque gratia. Ideoque necessitatem à Pelagianis ex divina prædestinatione objectam constanter repellit; ut notare est in responsione ad cap. 6. Gallorum: *Prædestinationem Dei, sive ad bonum, sive ad malum in hominibus operari ineptissimè dicitur, ut ad utrumque homines quædam necessitas videatur impellere: cum in bonis voluntas sit intelligenda de gratia; in malis autem voluntas intelligenda sine gratia.* Itaque necessitas à libero arbitrio repellenda est, & ineptissimè objicitur à Pelagianis defensori gratiæ Dei, siquidem ab eo etiam sub prædestinatione divina conceditur potestas indifferens ad bonum, & malum, cum eo tamen discrimine, quod ad bonum insit facultas ex auxilio gratiæ, ad malum vero ex sola facultate naturæ sine gratia.

SECTIO IX.

Patres, qui post Augustini, & Pelagianorum seculum, indifferentiam potestatis libertati arbitrii adscribunt.

LXVII. Primum suffragium ferat Fulgentius etiam Augustini discipulus, & Pelagianorum contritor. Qui relatus disput. præt. n. 54. probat libertatem arbitrii in primis parentibus ex indifferentia potestatis. Deinde eamdem in posteris admittit auxilio gratiæ prævenientе ad bonum lib. de incarnat. & grat. cap. 22. *Pastor bonus venit quærere, & salvam facere ovem perditam, quæ à quærente prævenitur, ut quærat. Pastor autem eam frustra quæreret, si quærere ipsa Pastorem quæsita non posset.* Quæ etiam de peccatoribus non quærentibus pastorem vera sunt; atque adeò eis etiam tribuunt potestatem indifferentem quærendi. Rursus cap. 23. *Nec humanam naturam, usque adeò Diabolus vitiare potuit, ut deinceps non posset, quod amiserat, Deo rursum largiente recipere.* En vitium naturæ non aufert potestatem expeditam obtinendi bonum amissum, etiam iis, qui illud non consequuntur, quia Deo largiente gratiam, possunt illud restaurare. Item c. 24. cum gratiam comparavisset cum anima tribuente vitam carni, subjicit hoc utrinsque discrimen: *Interest autem, ut caro nostra quandam vivificatur ab anima, non solùm benè, sed etiam malè operandi accipiat facultatem. Cum autem nos gratia vivificat, non nisi ad benè volendum, nec nisi ad benè operandum nobis adjutorium subministrat.* Igitur facultas ab anima præstatur indifferens ad benè, & malè operandum, indigens tamen ad benè operandum auxilio gratiæ, quod ad sola opera bona, & non ad mala vires subministrat.

LXVIII. Boëtius lib. 5 de consolat. prosa 6. *Fiunt proculdubio cuncta, quæ Deus esse futura prænoscit: sed eorum quædam de libero proficiscuntur arbitrio, quæ quamvis eveniant existendo tamen, propriam naturam non amittunt, quia prius quam fierent, etiam non evenire potuissent.* Ergo propria liberorum natura est, ut ita eveniant, ut evenire non possint, in quo contingentiæ & libertatis indifferentia consistit. quibus inferius subdit: *Propositum tu quidem tuum potes deflectere.* Ex qua indifferentia probat cum præscientia Dei conciliari libertatem, quia eam præscientia non tollit.

LXIX. Gregorius lib. 33. Moral. cap. 20. alias 25. *Idcirco enim nequaquam cælestis patriæ præmia æterna percipiunt, quia ea nunc, dum promereri poterant, ex libero arbitrio contempserunt.* Item in Ezechielem Hom. 15. *Clypeos pro nostro munimine, ubicunque volumus, movemus. Clypeus vero in manu est, & defendit: quia virtus præcedente nos gratia, & in potestate est arbitrii, & à periculo protegit adversitatis.* Quæ doctrina omnibus hominibus, etiam non exercentibus virtutem, communis est, ideoque etiam eis concedenda est potestas arbitrii ad virtutem exercendam indifferens.

LXX. Damascenus plurima, eaque illustria exaravit pro indifferentia arbitrii, ut constabit recolenti disp. præt. n. 44, 119, 140, 144, 158, 169. Ad hæc lib. 2. de fide cap. 27. *Homo rationalis cum sit, ducit magis naturam, quam ducatur; quapropter appetens, ubi quidpiam velit potestatem habet refrenare appetitum, aut ipsum sequi. Est id manifestum, cum Angeli rationales sint, libera potestate, & arbitrio esse fretos.* Non solùm testatur pro libertate hominis indifferentiam potestatis etiam in natura lapsa, in qua appetitus indiget refrenari; sed eam probat ex libertate Angelorum, quam ipsi Baiani admittunt necessitate solutam, & prorsus indifferentem. Quibus consonant, quæ tradit in Dialogo contra Manichæos circa finem: *Ex rebus conditis omnes quidem illæ, quæ rationis participes sunt, voluntatis respectu mutabiles sunt.* Utique à bono in malum, & à malo in bonum; agebat enim de mutatione morali propria libertatis, & creaturæ rationalis. Rursus ibidem: *Cum ita conditi simus, ut arbitrii libertas nobis insit; in nostra potestate hoc situm est, ut vel nos ipsos fœdissimis quibusque vitiis expurgemus, vel iisdem inquinemus.* Disertissimum omnium testimonium est cap. 15. Historiæ Barlaam, si vere ea, ut fertur, Damasceni est: *Arbitrii libertas est animi ratione utentis voluntas sine ullo impedimento ad id, quod vult, hoc est, sive ad virtutem, sive ad vitium incitata, atque à summo illo Parente, & Architecto ita effecta. Rursum arbitrii libertas est intellectualis animæ pro suo arbitrio agitatio.* Si autem necessitate, & determinatione antecedenti esset adstricta ad unam partem, non esset omni impedimento soluta, & expedita ad utramque, tam virtutis, quam vitii.

LXXI. Beda ejusdem veritatis contestator est apud disput. præterit. num. 94. Ulterius lib. variar. quæst. 13. docet *hominem talem creatum fuisse à Deo, ut posset velle bonum, & non velle bonum.* & agens da primo parente: *Arbitrium certè liberum fuit, ut quod vellet bonum, seu malum faceret.* Qua libertatis indifferentia primæ creationis constituta, sermonem promovet ad posteros Adami: *Ita Deus nobis bona sua promittit, ut tamen labore nostro adquirantur: quid si volu-*

voluerimus, ad laborem in omnibus, quæ benè agemus, nobis cooperabitur. Ergo etiam posteris Adæ competit libertas cum indifferentia, quam ipse Adamus prima conditione nactus est.

LXXXI. Marcus Eremita duobus testimoniis, quæ proposuimus disp. anteriori n. 78 & 181. alia adjicit non dissimulanda. Præsertim lib. de lege spirit. n. 56. *Occulte gratia nobis auxiliari non desinet. In nobis autem situm est, pro virili bonum facere, aut non facere.* Item lib. de Baptismo col. 2. ad interrogat. 1. *Habemus facultatem inclinandi, quo libuerit, sive ad bonum, sive ad malum.* rursus ad interrogat. 2. *Per baptismum a violenta servitute nos eripuit, evacuato per crucem peccato, statuitque præcepta libertatis, in quibus, ut permaneamus, nec ne, liberæ nostræ concessit voluntati.* Nulla sunt, quæ clarius possint exprimere parem in utramque partem potestatem arbitrii.

LXXIII. Bernardus pluribus eamdem asserit tract. de grat. & lib. arbit. quorum aliqua dedimus disp. sup. n. 55 & 138. Præterea serm. 81. in Cantica: *Liberum vocatur arbitrium, quod liceat adversari in hu pro arbitrio voluntatis. Inde homo ad promerendum potis: omne enim quod fecerit bonum, malumve, quod quidem non facere liberum fit, merito ad meritum deputatur.* Quibus subdit, ex hominibus plures esse, qui possunt agere bona, & non agunt, & plures etiam, qui non agunt mala, cum possint. Bernardo consentit Petrus Abbas Cellensis, cujus verba habes disp. præced. n. 94.

LXXIV. Anselmus quoque pro eadem re protulit egregia apud disp. præced. n. 45, 56, 57, 58, & 158. Præterea lib. de casu Diaboli c. 14. expendit divinæ providentiæ sapientissimam artem, qua sic temperavit amorem beatitudinis justè acquirendæ, ut nihilominus maneret possibilitas perdendæ, his verbis: *Necesse est, ut sic faciat Deus utramque voluntatem in illo convenire: & ut beatus esse velit, quatenus addita justitia, sic temperet voluntatem beatitudinis, ut resecet voluntatis excessum, & excedendi non amputet potestatem: ut cum per hoc quod volet beatus esse, modum possit excedere, per hoc, quod justè volet, non volet excedere.* Rursus lib. de concordia libertatis cum prædestinatione. & gratia circa finem sic habet: *Homo habet in bonis, quod mala non sunt, quia cum posset deserere justitiam, & mala facere, non deseruit, sed servavit per liberum arbitrium, dante, & subsequente gratia.* Observa, non deseruisse justitiam, cum esset indifferens, & potens illam deserere etiam auxilio gratiæ præventus. Item in Matth. c. 6. ad illa verba: *Fiat voluntas tua,* docet interdum contingere, *ut Deus per misericordiam velit de aliquo pravo, quod sit justus, & conferat illi gratiam suam, & tamen ille per liberum arbitrium contradicat, nec gratiæ Dei consentiat.* Vt autem crederes, eam potestatem resistendi convenire homini etiam comparatione gratiæ, quæ re ipsa efficax est, subdit: *In Paulo tamen videtur cogens voluntas Dei; sed non est: quia licet percussus, tamen voluntas erat libera, ut resisteret, si vellet.* Ecce auxiliis gratiæ ex absoluta, & prædestinante Dei voluntate provisis poterat Paulus, etiam cum obedivit, resistere. Deinde ad illa verba 2 ad Timoth. 2. *Et discedat ab iniquitate,* sic pronuntiat: *Liberum arbitrium dedit nobis Dominus, ut arbitrio propriæ voluntatis recedamus ab iniquitate, & simus ex illis, quos ipse novit suos esse: vel permaneamus in iniquitate, & simus ex illis, quos novit, ad se non pertinere.* Nulla poterant in rem aptiora adduci.

LXXV. Autor libri de Ecclesiasticis dogmatibus c. 21. de homine primum condito sic asserit: *Libertati arbitrii sui commissus est homo statim in prima conditione, ut sola vigilantia mentis amittente etiam in præcepti custodia perseveraret, si vellet in eo, quod creatus fuerat, permanere.* Ne autem hæc indifferentia libertatis soli statui innocentiæ crederetur concessa, mox eamdem libertatem, & indifferentiam hominibus etiam lapsis adscribit: *Manet itaque ad quærendam salutem arbitrii libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, & invitante ad salutem, ut vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei.* Itaque etiam post lapsum manet prima libertas, & indifferentia arbitrii ad opera salutis, si Deus præveniente sua gratia adjuvet voluntatem. Cui gratiæ acquiescere, vel resistere, mox subjicit potestati arbitrii: *Initium ergo salutis nostræ Deo miserante habemus: ut autem acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est.* Eodem refero illud ex lib. 3. col. 3 Hypognosticon apud Augustinum: *Arbitrium ab arbitrando, vel discernendo, quid eligat, quidve recuset, puto, quod nomen accepit: vel ideò liberum arbitrium dictum, quia in sua positum sit potestate habens agendi, quod velit, possibilitatem.* Ecce libertas arbitrii non est, ubi non est duplex extremum nostræ potestati subjectum, alterum electione, alterum recusatione dignum.

LXXVI. Ennodius Ticinensis apud Turrianum lib. 4. pro Epist. Pontif. appositissimo testimonio, quod recensuimus disp. præt. n 138. doctrinam nostram confirmat, pronuntians schismaticam, & blasphemam propositionem, quæ libertati unam tantùm partem concedit, & non duas inter se oppositas, inter quas fieri possit indifferenter electio. Quam indifferentiam convenire arbitrio etiam ex suppositione prævenientis gratiæ Dei continuo subjungit: *Nemo negat, nemo condemnat, quod autore gratiæ præstante, & ipse æquitatis callis hominibus aperitur, dux enim bonorum, & præcessor est gratia, quando cælestis multiplici ad requiem incitamur hortatu. Quando nobis dicitur; venite filii, audite me. Sed nisi talibus monitis, & voluntas nostra, quæ libera est, & labor præstet obsequium; ad periculum, & gehennam, non imperio aliquo, sed sponte devolvimur.* paucisque interjectis subnectit: *Ergo debemus gratiæ, quod vocamur: debemus gratiæ, quod occultis itineribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur. Nostræ tamen electionis est, quod beneficia demonstrata sectamur.* Quibus manifestè supponitur, una cum gratia superesse nobis facultatem liberam, qua possimus resistere, & obsequium non pæstare divinæ gratiæ.

LXXVII. Anastasius Nyssenus tom. 1. Bibliot. quæst. in script. col. antepen. *In potestate nostra situm, vel a vitio abstinere, vel malos esse.* Vide aliud testimonium ejusdem disp. præt. n. 532. Accedit Olympiodorus apud Comitolum in catena Græcorum Patrum in Iob illa verba c. 34. *Neque enim ultra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum in judicium,* sic expendens: *Hec quidem tempore bonum, & malum in nostra est potestate, verum in eo quod sequitur ævo, ejus rei nobis erit erepta facultas. Nec enim res gerendæ optionem daturus est amplius.* Ergo in sæculo præsenti competit facultas indifferens ad bonum, & malum, inter quæ possit electionem determinare, atque decernere. Vide alia disp. præced. n. 139. Item suffragatur Moses Barcepha Syrus Episcopus verbatim adductus disp. præced. num. 183. Rursus Zacharias Mythilenensis relatus præced. disp. num. 76 & 95. Deinde Theophilactus, cujus suffragia aperta sunt in eadem

eadem disp. n. 74 & 92. Nec non Euthymius, ut videre est ibidem n. 75 & 126. Quibus concordat Œcumenius ibidem productus n. 75 & 160.

LXXIIX. Hugo Victorinus eximius est nostræ sententiæ assertor. Præcipuè in annotat. Epist. ad Rom. c. 9. *Promissio, quandoque stat cum eorum, ad quos fit, libera voluntate, & in proprio scilicet habeat arbitrio promissionem factam suscipere, vel respuere.* Aptius ad rem paulo inferius quæst. 2. *De duobus quæritur æqualiter in peccato jacentibus, quibus gratia Dei æqualiter proponitur, & offertur: unde fit, quod alter ei consentiat, & ab altero respuatur? Solutio: utrisque data est gratia, qua potuit consentire; alterius tamen mens mota est, & consensit, quod de bono naturæ potuit, quia velle adjacebat ei: quod ante gratiam implere non potuit, per gratiam quidem excitata est, & surrexit. Alter cum posset, non consensit, sed gratiam oblatam sponte rejecit; ut apparet in solis radio, & in duobus in foveam lapsis. Qui oculos aperit, videt non sine solis claritate. Qui oculos claudit, non videt. Sic qui manum meam apprehendit, extrahitur à me de fovea; qui autem negligit, nec nititur cum auxilio sibi exhibito, non exit.* Audis Baiane? Hæc cum necessitate, & determinatione antecedenti cohærent? Absque indifferentia libertatis, & gratiæ divinæ consistunt?

LXXIX. Rursus in summa sententiarum tomo 3. tract. 3. c. 6. docet, *appetitum justi secundum voluntatem esse per quem homo promereri potest, sive benè retinendo, cum posset deserere, sive male deserendo, cum posset retinere.* Item notanda ratio, qua probat c. 9. libertatem arbitrii non esse cum præsentibus, sed cum futuris comparandam: *quia quod in præsenti est, non est in potestate nostra, ut tunc sit, vel non sit: sed utrum in futuro ita se habeat, vel non, in potestate liberi arbitrii est, nec ad omnia futura se habet, sed ad ea tantùm, quæ possunt fieri, & non fieri.* Atque lib. 1. eruditionis Theologicæ ex Miscellaneorum cap. 175. *Liberum arbitrium est habilitas rationalis voluntatis, qua potest, vel adjuvante gratia, ad bonum, quod non habet, aut minus habet proficere, vel sinente gratia, a bono, quod vel habet, vel habere debet, per semetipsum deficere.*

LXXX. His consonant, quæ scribit lib. 9. in cap. 9. Dionysii de Cælesti Hierarchia: *Sicut in nostra potestate non est, ut divinæ illuminationis donum nobis offeratur; ita non nisi in nostra potestate est, ut oblatum suscipiatur. Nam aliquando cum volumus, offertur, sed non suscipitur, nisi cum volumus. Et cum volumus quidem, à Deo volumus, quia donum Dei est voluntas bona. Cum autem nolumus, a nobis.* consequenter lib. 1. de Sacram. c. 21. *Libertas est habilitas voluntatis, qua movetur ad utrumque.* Relege aliud ejusdem testimonium disp. præced. n. 59. Ex quibus cernes, nullum eorum, quos Baiani insectantur, docere expressius indifferentiam potestatis ad libertatem necessariam, quam Hugonem Victorinum.

LXXXI. Richardus Victorinus de statu interioris hominis p. 1. tract. 1. c. 3. *Arbitrium hominis, non ideirco liberum dicitur, quod promptum habet bonum, vel malum facere; sed quia libertatem habet bono, vel malo non consentire.* Vide alia ejus testimonia disp. præt. n. 60 & 93. Eisdem consentit Hugo Cardinalis illa verba Ecclesiast. 15. *Reliquit eum in manu consilii sui*, ita exponens: *In potestate, sive libertate arbitrii, ut posset peccare, & non peccare, si velles.* quibus attexit: *Vnde beatus Petrus in itinerario suo sic definit: Libertas arbitrii est sensus animæ habens virtutem inclinandi se, ad quæ voluerit.*

LXXXII. Demum Laurentius Iustinianus in serm. sancti Lucæ: *Valet enim sicut assensum præbere, ita gratiæ repugnare divinæ. Magna profectò liberi arbitrii virtus est, quæ salutis, seu propriæ damnationis efficitur causa; unde reprobationem ex se meretur, & laudem. Da igitur operam tu, qui gratiæ cælestis effectus es particeps, ne tepescat spiritus, obtenebrescat lumen.* rursus lib. de contemptu Mundi c. 8. *Præstitit quippe Dominus liberam boni, vel mali eligendi facultatem, qua mediante mercedem justus, improbus autem merito condignum habeat de mali perpetratione supplicium.* deinde ibidem contra peccatorem invectus: *Pulsanti ad cordis ostium aperire noluit, seque vocantem sapientiam audire neglexit. Poterat equidem vocatus respondere, annuere, & obtemperare, fieretque justus.* Hæc non egent interprete, sed relatore. Alia reservamus in disputationes sequentes.

LXXXIII. Sufficiunt producta testimonia, ut Baianos jam pudeat, protulisse indifferentiam libertatis in statu naturæ lapsæ esse Patribus inauditam, desinantque garrire, novitatem esse à Pelagianis, & recentioribus Theologis assertam. Ex prætentis enim compertissimum est, nullam esse in scriptis Patrum veritatem magis constantem, magisque inculcatam doctrinam, quam ad libertatem arbitrii desiderari parem in utramque partem potestatem, omni necessitati antecedenti solutam. Etenim si rectè, & sincerè considerentur testimonia Patrum, quæ in hac, & præcedenti disputatione protulimus, nulla nec in Pelagianorum scriptis, nec in Recentiorum elucubrationibus invenientur pro indifferentia libertatis expressiora asserta, quam ea, quæ ex Patrum monumentis decerpsimus. Solos itaque vulgares, & ignorantes homines possunt Baianistæ decipere, ut credant libertatem soli coactioni, non vero necessitati antecedenti contrariari. Quod firmius consistet, cum ea à responsionibus Baianorum vindicaverimus disp. seq.

SECTIO X.

Rationes Theologicæ pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria.

LXXXIV. PLurima Theologica argumenta pro hac veritate produximus disp. præced. ex electione, ex consilio, ex bonitate, & malitia morali, ex merito & demerito, laudeque, & vituperio, ex legibus, & præceptis, aliisque ex capitibus confecta. Vt sancta tamen, & dogmatica amplius habeatur, aliis deinde rationibus tam Theologicis, quam Philosophicis munienda est. Primaque ratio Theologica est; quia is, qui violat præceptum in statu naturæ lapsæ, potest illud non violare, & qui præceptum adimplet, potest illud non adimplere. Ergo uterque præditus est potestate indifferenti, & expedita ad oppositum ejus, quod arbitrium operatur. Antecedens quoad priorem partem constabit disp. 23. ubi ostendemus, in statu naturæ lapsæ dari auxilia sufficientia carentia effectu, iis, qui reipsa delinquunt. Ratio enim, propter quam Baiani asserunt, eos necessitate peccare, & carere potestate indifferenti ad non peccandum, ea est, quia in statu naturæ lapsæ ad non peccandum necessarium est auxilium gratiæ, & in hoc statu nullum est auxilium gratiæ sufficiens effectu carens, sed omnia auxilia sunt intrinsecè efficacia, & cum effectu necessitate inevitabili connexa. Quo ad partem posteriorem probabimus disp. 24. ubi conficiemus

auxilia

auxilia eorum, qui reipſa benè operantur, nullam neceſſitatem antecedentem imponere, nec ad diſcrimen naturæ ſanæ, & infirmæ neceſſarium eſſe, auxilia gratiæ eo eſſentialiter differre, ut auxilia naturæ infirmæ removeant indifferentiam poteſtatis, quam patiuntur auxilia naturæ ſanæ.

LXXXV. Confirmatur; quia licet ad actus intrinſecè ſupernaturales, ad quos auxilia Theologica gratiæ intrinſecè ſupernaturalia neceſſaria ſunt, ejuſmodi diſcrimen ſit neceſſarium: cæterum ad actus intrinſecè naturales, quos eſſe poſſibiles vidimus diſp. 8. à ſect. 13. uſque ad 27. & rurſus confirmabimus diſp. 19. ejuſmodi differentia locum non habet, ſiquidem ad eos actus auxilia gratiæ Theologica neceſſaria non ſunt, ſed ſolæ vires naturales ſufficiunt. Quare is qui violat præceptum, poteſt non violare abſque neceſſitate gratiæ per vires naturæ, quibus exercere poteſt virtutum naturalium actus, violationi præcepti contrarios: item qui præceptum naturale adimplet, poteſt illud non adimplere, cum neceſſarium non ſit auxilium gratiæ neceſſitans, & determinans arbitrium ad illud adimplendum, ſed ſola ſufficiat propoſitio indifferens objecti ex parte intellectus, & poteſtas naturalis ex ſe etiam indifferens ex parte voluntatis cum Dei concurſu in actu primo etiam indifferenter parato. Si enim auxilium gratiæ Theologicæ neceſſarium eſſet ad actum, jam actus non eſſet entitate naturalis, ſed ſupernaturalis, cum tale auxilium entitate ſupernaturale ſit, & actus eo indigens non poſſit intra ſolas vires naturæ contineri, ut ſæpius monuimus, & oſtendimus in noſtris diſputationibus de ente ſupernaturali. Iterum confirmatur; quia natura rationalis in peccatum lapſa non incurrit neceſſitatem peccandi, ut oſtendemus contra Baianos diſp. 18. At eam neceſſitatem incurreret, ſi ad non peccandum indigeret auxilio gratiæ Theologicæ, quod demeretur per peccatum, cum poſſet citra injuriam à Deo naturę rationali negari.

LXXXVI. Secunda ratio Theologica ſit; quia Baianorum confeſſione libertas naturæ integræ eſt pari in utramque partem poteſtate indifferens. Ergo etiam libertas naturæ lapſæ. Probatur conſequentia; quia ubi naturæ lapſæ reddatur eadem gratia, quæ naturæ integræ conceſſa eſt, manet eadem prorſus naturæ facultas, & reſtituitur ſanitas virtuſque deperdita. Nam manent eadem omnino principia, eædemque prorſus vires in utroque ſtatu abſque ulla diminutione virium, quæ in primo ſtatu competebant naturæ. Vires enim naturæ integræ non ſunt aliæ, quam illæ, quæ tum ipſi naturæ, tum auxilio gratiæ identificatæ ſunt. At ex viribus identificatis naturæ nihil imminutum eſt, cum ipſa natura in ſua entitate imminuta non ſit, ſed eadem permanſerit, cum eodem prorſus intellectu, eademque prorſus voluntate, eiſdemque potentiis, quibus prius vigebat. Vbi item poſt lapſum reddantur eadem auxilia gratiæ, quæ ante illum diſponebantur naturæ, jam vires gratiæ eædem omnino ſunt abſque ulla diminutione poſterius, ac prius, cum illæ vires ab ipſis auxiliis gratiæ prorſus indiſtinctæ ſint. Ergo cum eis auxiliis reparatur prior ſanitas, & facultas benè moraliter agendi. Ac per conſequens ſicut illa prior erat indifferens in utramque partem, & potens ſe cum auxilio gratiæ determinare, ita erit & hæc poſterior.

LXXXVII. Nec refert, quod Baiani ſæpius inculcant, naturam nunc eſſe infirmam, & invalidam; tunc autem fuiſſe ſanam, & robuſtam. Nam hęc infirmitas tollitur, & ſanitas prior reſtituitur, ubi reſtituitur prior gratia. Siquidem in amiſſione ejus gratiæ tota infirmitas, & virium debilitas conſiſtit; nam arbitrii naturalia, nec perierunt, nec imminuta ſunt, ſiquidem nihil entitatis naturalis, ſive intellectus, ſive voluntatis, ſive ſubſtantiæ animæ deperditum eſt. Ergo per reſtitutionem prioris gratiæ reducitur natura ad primum ſanitatis ſtatum, & tota infirmitas depellitur, quin alia alterius generis, & conditionis auxilia neceſſaria ſint. Vnde ad rem non eſt exemplum cibi, qui homini infirmo, & ægro nocivus eſſe ſolet, cum idem ſano atque robuſto ſalutaris ſit. Nam præterquam quod plures ſunt cibi utrique homini communes, & idonei; eorum differentia tunc ſolùm neceſſaria eſt, quando infirmitas non eſt ablata, nec ſanitas reparata. At aufertur infirmitas, & reparatur ſanitas naturæ, ubi reſtituuntur priora gratiæ auxilia, quorum ſola amiſſio eſt virium priorum debilitatio, & infirmitatis contractio

LXXXVIII. Dicunt Baiani, poſt lapſum naturæ contrahi rebellionem concupiſcentiæ, quæ non depellitur per priorem gratiam, nec per illam ſuperari poteſt, atque adeò fortiorem, & valentiorem gratiam deſiderari. Sed fruſtra. Primò quia licet appetitus ſenſitivi rebellio pertineat ad infirmitatem naturæ, & vulnus peccati in ſtatu præſentis providentiæ, eſſentialis tamen infirmitas naturæ lapſæ ſeorſim ab illa conſideranda eſt. Tum quia etiam natura Angelica poſt peccatum manſit infirma, & quamvis non eſſet immediatè ſequuta ejus damnatio, infirmitati ſubjaceret ratione peccati. Tamen Angelica natura immunis eſt à rebellione appetitus ſenſitivi. Tum quia etiam ſi homo crearetur donis juſtitiæ ſupernaturàlis ornatus, & ſimul cum appetitu ſenſitivo rebelli, ſicut conſtat ex libro præcedenti, creari potuiſſe; adhuc peccatum primorum parentum vulneraret naturam, & ad infirmitatem adduceret. Tamen in eo caſu rebellio concupiſcentiæ non eſſet inducta per peccatum. Ergo infirmitas, & vulneris inflictio per peccatum inducta non eſt primario, & eſſentialiter in rebellionem appetitus ſenſitivi reducenda.

LXXXIX. Secundò quia rebellio appetitus ſenſitivi non reddit abſolutè impoſſibilem, ſed ſolùm difficilem operationem bonam auxilio prioris gratiæ poſſibilem, atque adeò non tollit poteſtatem phyſicam, & indifferentiam ad talem operationem; quia appetitus reſiſtentia ſolùm poteſt inducere novam difficultatem, & tollere facilitatem benè operandi priorem, ſolùm enim poteſt movere & inclinare voluntatem ad bonum delectabile, non autem ejus conſenſum extorquere, cum poſſit diſſenſus voluntatis cum motione, & inclinatione appetitus componi, quemadmodum nunc reipſa componitur in eis, qui eam reſiſtentiam vincunt. Confirmatur: quia appetitus rebellio non ſolùm adverſatur bonis operibus, ſed etiam interdum malis; quippe motus concupiſcentiæ in adulterium inclinans non ſolùm reſiſtit, ut omittatur adulterium ex affectu juſtitiæ, ſed etiam, ut omittatur ex affectu vanæ gloriæ, aut alterius commodi temporalis. Quare is, qui in ſtatu naturæ ſanæ poterat adulterium facillimè vitare ex affectu commodi temporalis, quia nulla adverſaria motio impellebat ad illud patrandum, jam poſt peccatum exiſtente vehementi tentatione adulterandi non ſine difficultate poteſt cohibere conſenſum, etiam ex motivo temporali; adeò, ut interdum

dum etiam motivis temporalibus propositis ad arcendum hominem ab adulterio, non valeamus eum ab eo commitendo dimovere. Tamen hæc difficultas, & resistentiæ appetitus contra affectum temporalem, & vitiosum repugnantem adulterio, non inducit necessitatem novi alicujus principii determinantis intrinsecè ad eum affectum. ergo nec tollit indifferentiam potestatis, nec inducit necessitatem novi principii intrinsecè determinantis ad affectum honestum, eidem adulterio repugnantem.

xc. Tertiò, quia ut voluntas possit superare rebellionem appetitus opus non est auxilio gratiæ imponente necessitatem, & intrinsecè determinante ad ejus dissensum. Nam sufficit inclinationem gratiæ, sive per illustrationem intellectus, sive per affectionem voluntatis ad dissensum concupiscentiæ esse æqualem inclinationi voluntatis ad consensum; sic enim æque redditur voluntas potens, & facilis ad utramque partem, cum par sit ad utramque partem inclinatio, & appetitus pondus ad objectum delectabile compensetur pondere, & inclinatione gratiæ ad objectum honestum, cum hæc trahat voluntatem ad dissensum appetitus, quod illa retrahit, & movet ad consensum. Ergo ratione inclinationis novæ appetitus sensitivi necessaria non est ad ejus victoriam necessitas prædeterminans voluntatem ad illam. Nam per Baianos ad consensum appetitus existente inclinatione gratiæ non requiritur ulla prædeterminatio, qua voluntas possit prævalere illi, sed se ipsa potest ad illum sese determinare. Ergo existente etiam inclinatione appetitus poterit voluntas ex auxilio, & inclinatione gratiæ absque antecedenti determinatione, & necessitate sese determinans ad dissensum contra inclinationem appetitus prævalere.

xcI. Quartò denique, quia si ejusmodi gratia esset necessaria ad victoriam appetitus, tolleretur major, & minor difficultas dissentiendi ex majori, & minori motione, & rebellione appetitus contingens, imò omnis dissentiendi tolleretur difficultas in eo, qui reipsa dissentit. Nam vel existit ejusmodi gratia, vel non? si existit; pari facilitate dissentit gravi, ac levi, pulsatus impetu concupiscentiæ, cum uterque necessitate determinetur ad dissensum ea connexione intrinseca gratiæ, ut cum illa consensus conjungi repugnet: imò nulla in utroque difficultas dissentiendi apparet, cum nulla possit esse major facilitas dissentiendi, quam necessitas ipsius dissensus, & impossibilitas consensus. Si vero non existit gratia; remotior est hæc difficultatis differentia, dissentiendique facilitas, siquidem adest omnimoda impossibilitas; cum in sensu diviso gratiæ, Baianorum opinione, impossibilis sit victoria concupiscentiæ. Itaque neque in sensu composito, neque in sensu diviso gratiæ potest adesse, neque differentia difficultatis, neque ulla prorsus difficultas vincendi concupiscentiam. Quare tantum abest, ut difficultas inducta per concupiscentiam vendicet talem gratiæ conditionem, ut eam prorsus abroget, & gratiam ex se indifferentem, potestatemque arbitrii sese cum gratia determinantem desideret, sicut ante rebellionem concupiscentiæ per te desiderabat. Hæc nunc perstrinxisse sufficiat, donec uberior sit sermo, ubi ea liceat ex professo discutere.

xcII. Tertia ratio Theologica evertit unicum fundamentum Baianorum; scilicet præcipuam Augustini cum Pelagianis controversiam fuisse de indifferentia potestatis ad libertatem necessaria, affirmantibus Baianis contra gratiam Augustinianam, & negante Augustino contra doctrinam Pelagianam. Primò, quia ut ex disputatione præsenti & præterita satis constat, testatissimum Augustino fuit, libertatem arbitrii ad utrumque extremum indifferentem, & solutam esse. Secundò quia gratia Augustiniana contra Pelagianos asserta non solùm est necessaria ad opera salutaria in statu naturæ lapsæ, sed etiam in statu naturæ integræ. At in statu naturæ integræ admittunt Baiani eam gratiam componi cum indifferentia libertatis. Ergo etiam in statu naturæ lapsæ. Tertiò, quia ubi Pelagiani concederent indifferentiam libertatis non stare absque auxilio gratiæ, nulla fuisset Augustini cum illis contentio. Pelagiani enim non solum volebant, libertatem arbitrii vendicare indifferentiam potestatis necessitate solutam, sed etiam eam indifferentiam, & libertatem, qua parte complectitur potestatem ad bonum, & non malum, non indigere auxilio gratiæ, sed solis naturæ viribus haberi. Augustinus autem eis solùm adversatur quoad hoc posterius assertum excludens necessitatem gratiæ, non verò quoad illud prius vendicans ad libertatem indifferentiam potestatis. Nam concessa necessitate gratiæ ad eam indifferentiam, sicut eam concedunt scriptores Catbolici, non posset Augustinus Pelagianis objicere meritum naturale solis viribus naturæ elicitum, ut sæpius objicit. Vt enim meritum supernaturale sit, & supra vires naturæ, sufficit, opus fieri non posse sola facultate naturæ, & ad illud agendum necessarium esse aliquod principium supernaturale, etiamsi illud necessitans, & prædeterminans non sit: quemadmodum in statu naturæ integræ Baiani fatentur, merita vitæ æternæ esse supernaturalia contra Pelagianos, & non fieri solis viribus naturæ, quia necessarium est auxilium gratiæ, quod in eo statu Baiani concedunt non esse necessitans, & prædeterminans.

xcIII. Confirmatur; Pelagiani admittebant ad facile posse necessariam gratiam Augustinianam, quam ad simpliciter posse negabant: item Semipelagiani eamdem, quam ad inchoationem operis respuebant, ad operis perfectionem vendicabant, ut omnes scriptores Catholici, & ipsi etiam Baiani ex scriptis Augustini contestantur. Quare si Pelagiani assererent ad simpliciter posse necessariam eam gratiam, quam ad facile posse Augustino necessariam concedebant; item si Semipelagiani ad operis inchoationem desiderarent gratiam, quam ad ejus perfectionem tuebantur requisitam; nulla esset Augustini à Pelagianis, & Semipelagianis dissensio, cum omnes Augustini conatus eo contra Pelagianos contendant, ut suam gratiam ad simpliciter posse; & contra Semipelagianos ad operis etiam inceptionem necessariam fateantur. At si gratia Augustiniana ab eis intelligeretur ejus esse conditionis, ut indifferentiam necessitatis, & determinationis antecedentis expertem tolleret, & ea ratione inimicam libertati censerent, nullatenus eam gratiam Pelagiani ad facile posse, nec Semipelagiani ad operis complementum admitterent absque dispendio libertatis, quam tueri contra Augustinum jactabant. Nam ejusmodi gratia, sive ad facile posse, sive ad perfectionem operis concederetur, jura libertatis violaret, & merita, quæ tuebantur, penitus aboleret; siquidem eorum existimatione ad libertatem arbitrii salva semper debebat esse indifferentia potestatis omni necessitate, & antecedenti determinatione carens. Hæc autem indifferentia penitus tolleretur per ejusmodi gratiam, sive ad facile agere, sive ad perficere meritum

ritum concederetur. Quemadmodum omnes Catholici credunt, libertatem ademptam fore per gratiam Calvinianam, & scriptores, quos insequuntur Baiani, per gratiam ab ipsis assertam, etiamsi absque necessitate, & indigentia arbitrii tribuatur à Deo. Ergo gratia Augustiniana non est eis proposita ejusce conditionis, ut indifferentiæ potestatis antecedenti necessitate solutæ adversaria sit. De quo uberius alibi.

SECTIO XI.

Ratio Philosophica & naturalis: quia potentia libera vendicat potestatem se determinandi.

XCIV. EX ratione Philosophica sic arguo. Voluntas ratione libertatis vendicat potestatem sese determinandi ad agendum. At si non esset soluta potestate indifferens ad utramque partem, sed antecedenti aliqua necessitate, aut connexione cum effectu sibi inevitabili esset determinata ad agendum, non posset ei convenire potestas sese determinandi. Ergo voluntas ratione libertatis est soluta potestate indifferens in utramque partem, omnemque necessitatem, & determinationem antecedentem respuens. Consequentia est legitima. Præmissæ seorsim explicandæ, & fulciendæ sunt.

XCV. Majorem propositionem tradunt omnes Theologi, quidquid Baianistæ reclament. Inprimis S. Thomas in 2. dist. 25. q. 1. art. 1. corp. *Quædam determinant sibi finem, & actum in finem; quædam vero non. In potestate eorum, qui habent intellectum constitutum est eligere hanc actionem, vel illam, & propter hoc in solis intellectum habentibus liberum arbitrium invenitur; non autem in illis, quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus.* Et ad 3. *Determinatio actionis in potestate liberi arbitrii constituitur.* Item q. 3. de malo art. 3. ad. 5. *Voluntas cum sit ad utrumlibet, per aliquid determinatur ad unum, scilicet per consilium rationis; neque oportet, hoc esse per aliquod agens extrinsecum.* Rursus q. 6. art. unico. *Quantum ad exercitium actus manifestum est, quod voluntas movetur à seipsa; sicut enim movet alias potentias, ita & seipsam movet.* Item 1. 2. q. art. 2. corp. *Ad hoc quod agens determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquod certum; hæc autem determinatio in rationali natura per rationalem appetitum fit, qui dicitur voluntas.* Item q. 9. art. 3. ad. 1. *Voluntas reducit seipsam de potentia in actum.*

XCVI. Angelico Præceptori assentiunt Discipuli. Capreolus in. 2. dist. 24. art. 3. ad. 6. arg. *Voluntas quantum est de sua natura, est ad opposita: ipsa tamen ratione suæ libertatis se determinat ad id, quod vult, & ita non indiget alio determinante.* Eadem habet dist. 25. art. 3. col. 3 & 4. Item Conradus 1. 2. q. 1. art. 2. comment. 1 & 2. repetens, *homo se ipsum determinat ad finem.* Item q. 9. art. 6. Cajetanus ibidem fine: *Voluntas determinat se ad hoc, vel illud bonum.* Ægidius Rom. in. 2 dist. 25. q. 1. art. 3. dub. 2. via 2. *Voluntas potest se determinare.* Deza in 2. dist. 24. q. unica, art. 7. notab. 3. *Voluntas se ipsam determinat, cum posset ad volendum non se determinare.* Similiter Ferrara lib. 1. contra gentes cap. 23. & alii plures.

XCVII. Alii Scholastici eidem asserto constantissimè adhærent. Omnium clarissimè, & frequentissimè Henricus de Gandavo quodlibeto 12. q. 26. *A se ipsa determinatur voluntas, se movet ad determinationem, se movet determinando se ad actum determinandi.* Quodlib. 11. q. 7. *Sola voluntas libera est a nullo determinabilis, aut determinata, nisi à summo bono præsentialiter intellecte. Hoc est a Deo clare viso.* Item in sum. p. 2. art. 45. q. 3. *Voluntas libera dicitur, quia sui ipsius gratia movet, non quia ab alio determinetur, & hoc in genere causæ moventis.* Richardus in 2. dist. 24. art. 1. q. 4. ad 3. *Ad volendum voluntas determinat se.* Abulensis in Matth. c. 22. q. 229. prope med. *Agens liberum indeterminatum est, sed ipsum se determinat.* Bacconius in 1. dist. 40. art. 2. à medio docens, *ea esse nobis libera, quæ sunt in potestate nostra quantum ad determinationem.* & paucis subjectis: *Imaginor sic, quod Deo permittente, me agere indifferenter hanc partem contradictionis vel istam, & non determinante me magis ad hanc, quam ad illam, ego eligo alteram partem.* Gregorius in 2. dist. 37. q. unica art. 3. ad. 8. arg. *Dico, Deum sequi determinationem voluntatis, quoniam ideò Deus agit illum actum, quia cum voluntas agit, & non ideò quia Deus agit, ideò voluntas agit.* Adam in. 1. dist 1. q. 6. art. 2. dub. 17. ad finem: *Voluntas omnibus concurrentibus informiter seipsam determinat ad volitionem, vel nolitionem.* Major in. 2. dist. 25. q. 4. conclu. 4. *Voluntas vult A, quia ei placet, & sua libertate ad hoc se determinat, neque quærendum est aliud ab ea, per quod se determinet.* Marsilius in 2. q. 16. art. 4. præsertim ad. 3. *Causa determinans ad hanc volitionem est sola voluntas sua libertate nunc acceptans, quod antea non voluit acceptare eisdem existentibus impellentibus.* Eadem constantissimè tradunt alii fere omnes Theologi; tam antiqui, quam novi, paucis exceptis recentioribus. Ergo libertatis differentia exigit, ut non solùm actio, sed etiam determinatio in potestate arbitrii constituatur.

XCVIII. Quod ratione etiam persuadetur. Quia indifferentia potentiæ liberæ alia est ab indifferentia potentiæ necessariæ. At si potentia libera non esset indifferens, ut seipsam determinaret, indifferentia potentiæ liberæ non esset alia ab indifferentia potentiæ necessariæ. Quippe potentia necessaria etiam est indifferens, ut determinetur ab alio: intellectus enim est indifferens ad assensum, & dissensum probabilem, & potentia loco motiva ad motum sursum, atque deorsum. At quia utraque determinatur ad hoc extremum potius, quam illud à voluntate, & non à se, nulla eorum est libera, sed necessaria. Ergo potentiæ liberæ est seipsam determinare. Confirmatur: Potentiæ liberæ est alia comprincipia indifferentia, ut habitum, ad agendum determinare. Ergo etiam seipsam determinare. Nam comprincipia ad agendum determinare non potest, nisi seipsam determinando, sine qua alia agere non possunt, & cujus dominio alia ad agendum subjecta sunt. Vnde Antecedens probatur: nam comprincipia subdita sunt in agendo potentiæ liberæ, cui dominium actionis adscribitur. Quare voluntas utitur habitibus, & reliquis comprincipiis, prout sibi libuerit, ut fert commune proloquium. Vti autem aliis principiis ad agendum non est aliud, quam ea ad agendum applicare, ut definit S. Thomas 1. 2. q. 16. art. 1. Ergo potentiæ liberæ est comprincipia ad agendum applicare, seu determinare.

XCIX. Iam minor propositio superioris argumenti probanda est, scilicet non posse voluntatem seipsam ad agendum determinare, si antecedenti necessitate, & determinatione ad agendum determinatur. Nam voluntatem seipsam determinare non est aliud, quam indifferentiam antecedentem actione super-

superuenienti ad determinationem transferre. At si prius, quam voluntas agat, suaque libertate utatur, determinata est à Deo, non potest sua actione indifferentiam antecedentem, ad determinationem transferre, siquidem talis indifferentia jam antecedit ab alio, nempe à Deo ad determinationem translata. Ergo cum antecedenti necessitate, & determinatione Dei non componitur determinatio voluntatis à se. Explicatur: Voluntas beati non dicitur seipsam ad diligendum determinare, quia ante dilectionem Dei, supponitur per visionem beatam ad diligendum determinata: Similiter si habitus charitatis esset prædeterminans, aut necessitans, nullatenus voluntas se in via ad actum charitatis determinaret, quia actionem voluntatis præcederet determinatio habitus. Ergo voluntas se determinans excludit necessitatem, & determinationem antecedentem ab alio. Id quod etiam manifestè continent testimonia Theologorum adducta pro majori propositione, nisi sinistre intelligantur.

c. Dices; ut voluntas seipsam determinet, indigere prædeterminari à Deo, quia determinatio voluntatis à se pendet essentialiter à determinatione antecedenti Dei, cui subordinatur: atque adeò Deus determinat nostram voluntatem in actu primo, ut ipsa voluntas se determinet in actu secundo. Sed contra. Repugnat esse in actu secundo determinationem arbitrii à se, si antecedit in actu primo determinatum ab alio. Nam, ut superius dicebamus, arbitrium ad plura indifferens determinari à se ad unum, non est aliud, quam seipsum ab ea indifferentia in determinationem transferre. Si autem prius quam adveniat actio arbitrii, jam ea indifferentia ab alio ad unum devincta est, non potest actioni arbitrii talis determinatio adscribi. Propterea enim Beato non tribuitur determinatio ad diligendum Deum, neque intellectui viatoris determinatio ad assensum fidei, neque potentiæ loco moventi determinatio ad motum sursum, quia præcedit in actu primo facta ad unum determinatio ab alio. Excludit igitur determinatio libera arbitrii à se determinationem in actu primo factam ab alio. Nam si cum determinatione in actu primo inducta ab alio cohæret determinatio in actu secundo à se, cur potentia necessaria non erit à se determinabilis, sicut libera? Explicatur: arbitrium determinari in actu secundo à se non est solùm fieri ab ipso actum secundum; nam etiam potentia necessaria, & habitus efficit actum secundum, tamen neque potentia necessaria, neque habitus se, aut voluntatem determinat ad agendum. Præterea igitur necessarium est, ut præcedat potentia omnino indeterminata, seu absque ulla determinatione in actu primo cum facultate cohibendi actum secundum; quod neque potentiæ necessariæ, neq; habitui commune est.

ci. Deinde voluntas ita determinat suam actionem, ut simul determinet actionem habitus, ut superius monuimus. At si determinat suam actionem antecedenti necessitate determinata à Deo, non erit major ratio, quare voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem; nam in contraria sententia, sicut est necessaria prædeterminatio Dei, ut voluntas applicetur ad agendum, ita etiam necessaria est, ut applicetur habitus; cum habitus eodem modo subordinetur Deo, ac subordinatur voluntas, & omnis alia causa secunda. At sicut voluntas prædeterminata à Deo trahit secum operationem voluntatis, ita habitus prædeterminatus trahit secum operationem voluntatis (modo eadem sit, modo diversa prædeterminatio utriusque, de quo inter adversarios non convenit.) Ergo nulla erit ratio, quare potius voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem ad exercitium agendi.

cii. Confirmatur: Arbitrium non solùm determinat habitum, sed etiam gratiam auxiliantem ad agendum. Ergo non determinatur à gratia auxiliante. Voluntas enim determinare non potest principium, à quo ipsa determinatur. Antecedens probatur. Arbitrium utitur pro suo libito gratia auxiliante, sicut utitur habitu infuso. Ergo determinat gratiam auxiliantem, sicut habitum. Nam, ut præmisimus ex S. Thoma, & omnibus Theologis constantissimum est, determinat voluntas comprincipia, quibus utitur ad agendum. Antecedens perspicuè docet S. Thomas 1 Corinth. 15. lect. 1. illud Pauli: *Gratia Dei in me vacua non fuit*, sic exponens: *Ostendit Paulus, quomodo usus sit gratia ista, quia ad bonum; & ideò dicit, In me vacua non fuit, id est, otiosa, quia ea usus est ad id, ad quod data est sibi.* Item ad illud 2 Cor. 6. *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis*, sic habet: *Hortatur primò quod gratia Dei non utamur in vacuum. Secundò ostendit Paulus gratiam Dei eis esse collatam.* Præterea 1. p. q. 62. art. 3. ad 2. ibi: *Inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non uti, & peccare.* Item Concilium Senonense in Præfat. col. 2. ubi agens de gratia efficaci, quippe de ea, qua Lutherus censuit, adimi libertatem, & ea, qua Apostolus 1 Corinth. 15. abundantius cæteris laboravit, sic colligit: *Unde rectè conficitur, Apostolum divinæ gratiæ, ut reliquos fideles, cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam Dei recipiant laborem eorum pronuntians, nequaquam fore vacuum, si sic gratia utantur, ut non frustra eam videantur suscepisse.* Ergo gratia datur arbitrio ad usum. Rursus Theophilactus ad illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo*, sic docet: *Omnibus dat Deus, sed hoc quidam & sumunt benè, & utuntur eo, quod datur, & ostendunt Dei donum.* Igitur qui benè operantur, utuntur dono gratiæ auxiliantis. Et quidem, sicut gratia habitualis, datur arbitrio ad usum, cur etiam non dabitur ad usum gratiæ actualis? Nam habitus non datur ad usum arbitrii, quia infusus habitus sit in potestate arbitrii, sed quia in ejus libera potestate est, quod habitus operetur, vel non operetur. At etiam in libera potestate arbitrii est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis. Ergo etiam gratia actualis datur ad usum arbitrii. Probatur minor: si non esset in libera potestate arbitrii, quod operetur, vel non operetur gratia actualis, non esset in ejus libera potestate, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, aut habitus, siquidem voluntas, & habitus non possunt operari, aut non operari, nisi operante, aut non operante gratia actuali. At in libera potestate arbitrii est, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, & habitus. Ergo in ejusdem potestate est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis.

ciii. Denique à priori impugnatur solutio. Nam ut determinatio voluntatis creatæ à se, sit subordinata Deo, ut causæ primæ, non requiritur, quod pendeat à Deo, ut prædeterminante. Nam omnis concursus Dei, ut causæ primæ revocatur ad genus causæ efficientis, atque adeò sufficit, ut determinatio arbitrii pendeat à Deo, ut ab efficiente ipsam. At potest pendere à Deo, ut ab efficiente ipsam, quin Deus sit in actu primo determinans; nam etiam pen-

det ab habitu, ut ab efficiente, quin habitus sit determinans. Ergo dependentia nostræ determinationis à Deo non exigit prædeterminationem. Confirmatur; actio vitalis, & immanens etiam subordinatur Deo, ut causæ primæ. Tamen non pendet à Deo tanquam à principio vivente, & immanenter agente per ipsam. Ergo subordinatio actionis creatæ ad Deum non exigit dependentiam à Deo in actu primo agente eodem modo, quo agit causa secunda; atque adeò poterit causa secunda libera seipsam determinare, dependenter à Deo, quamvis Deus non sit in actu primo determinans, sed solùm nostræ determinationis efficiens.

CIV. Objicitur S. Thomas 1. p q. 105. art. 4. ad 2 & 3. & alibi asserens, rectè componi voluntatem moveri à se, & simul ab alio. Ergo etiam determinari à se, & ab alio. Secundò quia si voluntas non pendeat à Deo, ut à prædeterminante, creata voluntas erit primum liberum, primumque determinans, quippe, quæ non supponit prius determinans. Confirmatur, quia voluntas creata operatur subdita potestati Dei, non vero è contra, quia habitus subditur arbitrio, & non è contra. Respondeo. Rectè componitur voluntatem moveri à se, & simul à Deo, si motio à Deo sit indifferens, & inefficax, & motio à se determinata, & efficax; secus vero si motio à Deo sit determinata, & intrinsecè efficax. Qua ratione etiam potest voluntas determinari à se, & simul à Deo, si determinatio à Deo sit solùm quoad affectum inefficacem boni, & determinatio à se quoad affectum efficacem: item si determinatio à Deo solùm sit quoad bonum in communi, & determinatio à se, quoad bonum particulare. Sic enim præcedit semper indifferentia, à qua voluntas seipsam in determinationem traducat, secus vero si determinatio sit quoad affectum efficacem, & determinatum boni particularis, ut contendunt adversarii. Igitur S. Thomas de priori tantùm motione Dei indifferenti, & intrinsecè inefficaci locutus est, non de posteriori determinata, & efficaci, ut alibi ex professo ostendemus.

CV. Ad secundum respondeo. Voluntas se determinans absque antecedenti determinatione Dei non est absolutè primum determinans, sed secundum quid. Nam absolutè primum determinans est principium se determinans independenter ab alio, quod ipsi tribuat virtutem se determinandi, & cum ipso determinationem efficiat. At voluntas creata non se determinat independenter à Deo tribuente ipsi virtutem se determinandi, & efficiente cum ipsa actualem determinationem. Sic voluntas non est primum vivens, quamvis non supponat aliud, quod vivat per actionem sibi vitalem, quia virtutem vivendi habet acceptam à Deo, eamque exercet dependenter ab actione Dei. Erit igitur primum vivens secundum quid, hoc est, vivens per actionem immanentem creatam, quia non supponit aliud se, aut voluntatem ea ratione determinans. Hoc tamen non est absolutè esse primum, sed potius ultimum, cum absolutè supponat aliud primum principium largiens ipsi virtutem se determinandi, & efficiens cum ipsa actualem determinationem.

CVI. Recole in hujus difficultatis explicatione dicta in disp. 125. sect. 4. de ente supernaturali, ubi exposuimus, voluntatem se determinare ad amorem Dei, importare duplicem concursum; alterum efficientem à facultate agendi ab intrinseco; alterum formalem à facultate ab intrinseco non agendi; sicut voluntatem vivere comprehendit duplicem concursum, alium efficientem, alium materialem. Quia sicut principium vivens est, quod immanenter operatur; ita principium se determinans est, quod agit amorem potens ab intrinseco cohibere illum, quo se ab indifferentia ad non amorem in determinationem amoris traducat. Voluntas igitur non est primum determinans primatu causæ efficientis (quod absolutè primum principium dicitur) quia non est causa prima efficiens amoris; sed est primum determinans primatu causæ formalis, agens ab intrinseco amorem, & potens ab intrinseco cohibere amorem. Quoniam neque Deus, neque ullum principium supernaturale creatum efficit amorem potens ab intrinseco cohibere amorem. At primatus causæ primæ, qui absolutè est proprius Dei, est solus primatus causæ efficientis, non vero causæ materialis, aut formalis.

CVII. Ad confirmationem respondeo. Voluntas operatur consensum liberum subdita Deo, & habitui infuso. Deus item, & habitus eumdem operantur subditi voluntati. At non eodem modo: nam voluntas subditur necessario, tum Deo, tum habitui, ut efficientibus consensum, non tanquam determinantibus; quia eorum concursus in actu primo omnino paratur indifferens, & à voluntate determinabilis, quippe quæ sola ab intrinseco eum concursum exercet potens ab intrinseco non exercere. Vnde Deus, & habitus subduntur voluntati, quoad determinationem agendi; habitus quidem necessario, & ex sua natura; Deus vero liberè, & ex suo beneplacito, volente servare arbitrio creato jura libertatis, in ejusque potestate determinationem relinquere suæ actionis. Quod non derogat perfectioni Dei, sed maximè juvat, & conducit muneri causæ primæ.

SECTIO XII.

Alia ratio Philosophica ex definitione potentiæ liberæ; Quæ positis omnibus requisitis potest agere, & non agere.

CVIII. EX ratione naturali, & Philosophica aliud argumentum est hujusmodi. Potentia libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere. At potentia, quæ positis requisitis ad agendum non est indifferens, sed necessitate antecedenti determinata ad unum, non est eis positis potens agere, & non agere. Ergo ejusmodi potentia non est libera. Hoc argumentum sibi objiciunt Baiani, & nobis insultant, quod arguamus ex ea definitione libertatis, quam soli Pelagiani, & recentiores Theologi confinxerunt, & nulli alii Theologi tradiderunt: ideò argumenti negant majorem propositionem. Itaque nobis ostendendum est, eam esse communem Theologorum doctrinam, veræque rationi Theologicæ, & Philosophicæ innixam.

CIX. Inprimis eam tradit Gregorius Nyssenus de Philosophia cap. 35. sive Nemesius lib. de nat. hom. refellens illud Philosophorum assertum, *Eisdem causis positis necesse est omnino eadem fieri: nec fieri potest, ut aliquando sic, aliquando aliter eveniat.* quod adversari libertati sic probat Nyssenus, sive Nemesius: *Quia esset liberum, si iisdem causis positis, in nobis esset aliquando appetere, aliquando refugere. At si necessario appetitus sequitur, certe etiam fato fiunt, quæ appetitum sequuntur, & si à nobis fiunt, & appetitu, & indi-*

judicio. Expende duo: alterum, ut quidpiam liberum sit, opus esse, ut iisdem causis positis in nobis sit aliquando appetere, aliquando refugere: alterum, aliter id necessitate, & fato fieri, & non libertate, etiamsi voluntariè, & sponte fiat, nempe ex appetitu, & judicio, voluntateque physicè concurrente, & appetente. Quam doctrinam rursus in eodem capite ea ratione probat, quoniam alias bestiæ libertate uterentur, cum non alio differant ab homine libero, quam quod illæ positis eisdem causis semper idem appetant, homo vero, & appetere, & refugere eisdem causis positis queat.

cx. Eidem doctrinæ subscribunt Parisienses Magistri, qui anno 1226. cum Stephano Episcopo tanquam erroneam damnarunt eam propositionem, quæ est quarta sub titulo de voluntate, & libero arbitrio: *Voluntate existente in tali dispositione, in qua nata est moveri, & movente sic disposito, quod natum sit movere, impossibile est, voluntatem non velle.* Ex quo Marsilius in 2. q. 16. art. 4. probat, voluntatem positis omnibus requisitis posse elicere, & suspendere suum actum, quia sine requisitis omnibus nata non est se movere. Item refertur in eodem titulo septima propositio: *Quod appetitus cessantibus impedimentis, necessario movetur ab appetibili; error est de intellectivo.* At ubi non adsunt omnia requisita, non possunt omnia impedimenta cessare, cum defectus alicujus requisiti impedimentum sit ad operandum. Rursus tit. 6. de necessitate rerum §. 1. proscribitur hæc propositio. *Nihil evenit contingenter considerando omnes causas.* Vnde consideratis omnibus causis admittendum est, voluntatem contingenter operari, atque adeò posse non operari. Ideò Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. col. 7. respondens ad primum argumentum Adami sic exponit hos articulos: *Illi articuli excommunicant ponentes omnia evenire necessario absolutè omnibus causis compensatis. Hoc autem non ponit S. Thomas.* Ergo omnibus causis compensatis ex mente Parisiensium, S. Thomæ, & Capreoli, non est necessarium, sed contingens, voluntatem operari.

cxi. Itaque etiam S. Thomas, teste Capreolo, sentit omnibus causis compensatis arbitrium contingenter operari, potens non operari. Quod confirmat de veritate q. 24. art. 2. ad 7. argumentum: *In potestate hominum est, ut eisdem rebus similiter repræsentatis, sive sint præcepta, & probibitiones, sive sint beneficia, & flagella, eligant, vel fugiant judicio rationis, sed in brutis est judicium naturale determinatum ad hoc, quod id, quod uno modo proponitur, vel occurrit eodem modo accipiatur, vel fugiatur.* En docet Præceptor Angelicus, eo differre homines à brutis ratione libertatis, ut homines eisdem causis positis possint eligere, vel fugere, prout voluerint; bruta vero cum eisdem causis semper determinata sint ad unum.

cxii. Præceptorem Angelicum sectantur Thomistæ. Clarissimè eorum princeps Capreolus in 1. dist. 6. q. un. art. 3. ad arg. Scoti contra 4. conclus. *Illud dicitur agens naturale, quod positis omnibus requisitis ad agendum, & nullo existente impedimento, quin ipsum possit agere, necessario agit, neque est in ejus potestate non agere. Illud verò agens dicitur liberum, quod eodem modo omnibus positis, ita ut possit agere, non necessario agit, sed in potestate ejus est, ut agat, & non agat. Veruntamen S. Thomas aliter describit ista agentia naturaliter, & liberè, sed in idem redit.* Ergo ubi agens liberum positis omnibus requisitis non est indifferens ad agendum, & non agendum, nullum est discrimen agentis liberi ab agente naturali, & necessario, non solùm ex sententia Capreoli, sed etiam S. Thomæ. Rursus Capreolus in. 1. dist. 38. q. 1. art. 2. respondens ad argumenta Gregorii concedit illi hanc ejus propositionem: *Causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, & actionem præcedentibus potest agere, & potest non agere.*

cxiii. Accedit Deza in. 1. dist. 34. art. 4. ad 3. Gregorii contra 4. concl. *Potentia libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere, sed non ex suppositione, quod agit.* Quo respicit ad 1. Durandi contra 2. concl. *Ex causa contingente, quia non habet ordinem necessarium ad effectum suum, non sequitur effectus infallibiliter, etiamsi nunquam impediatur. Ideò in ea, etiamsi cognoscatur non impedita, vel quod non impedietur, non potest cognosci effectus certitudinaliter, & determinatè.* Nam causa non impedita complectitur omnia requisita ad agendum, cum ex defectu alicujus requisiti non possit non ad agendum impediri.

cxiv. Hervæus quodlib. 1. q. 1. art. 1. ad dub. 5. *Causa sufficienti posita non poni effectum necessario, contingit dupliciter: nam in agentibus naturaliter, non habet agens in potestate sua repellere impedimenta, sed in agente libero arbitrio, occurrentia pertractationi deliberationis, quæ distrahunt, & possunt impedire, possunt repelli à tali agente.* Etenim causa non intelligitur sufficiens, nisi adsint omnia requisita ad agendum; sufficientia enim ad agendum esse non potest, ubi aliquid desideratur ad agendum necessarium. Similiter Conradus 1. 2. q. 75. art. 1. ad 1. *Causa existente sufficiente adhuc non sequitur effectus ex necessitate, quando ipsa causa potest impedire seipsam, ne effectus sequatur, eo quod motus est in ejus potestate, & potest agere, & non agere.* Et in art. 2. ad 2. in fine solutionis ait: *Posita causa sufficienti, & non impedita, ponitur effectus. Sed nulla est causa sufficiens, nisi voluntas, quæ non semper causat, neque necessario movetur à quocunque ad peccatum. Igitur non oportet, quod semper peccet, quia voluntas quamlibet causam per libertatem suam impedire potest.*

cxv. Ferrariensis lib. 1. contra gentes, c. 67. §. *sed tamen*, de effectu libero sic habet: *Potest aliquando causa esse disposita ad productionem effectus, & tamen ille effectus nunquam evenire.* Causa enim ad productionem effectus disposita supponit præter virtutem causæ omnem dispositionem, & collectionem requisitorum ad illam. Sed omnium Thomistarum clarissimus assertor fuit Dominicus de Soto, cujus apud omnes Theologos, ac præsertim divi Thomæ discipulos semper fuit autoritas maxima. Ille igitur lib. 1. de nat. & grat. c. 16. sic libertatem definit: *Supponenda est definitio libertatis. Illa enim causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere.* Audiant Baiani definitionem libertatis, quam solis Pelagianis, & recentioribus arrogant Thomistis etiam, quos sibi advocant Patronos, esse communem.

cxvi. Præterea aliis etiam Theologis probata est. Enricus à Gandavo quodlibeto 12. q. 27. *Licet posset impediri aliqua actio voluntatis, quia potuit aliquid fuisse factum, quo facto non fuisset; illa tamen dicenda est simpliciter esse ex necessitate, & non ex libero arbitrio, postquam stante sua causa proxima, nullo modo posset per liberum arbitrium voluntatis impediri.* Causa proxima, prout distinguitur à remota, complectitur omnia requisita ad agendum. Ergo non est actio libertatis, quæ posita causa proxima cum omnibus requisitis ad agendum non potest à voluntate impediri.

cxviii. Scotus in 4. dist. 49. q. 6. dub. 1. §. *Respondeo potentia operativa*, explicans, cujusmodi esse debeat potestas ad opposita, quæ ad libertatem requiritur, sic scribit: *Posse simpliciter requirit, quod ex parte omnium aliorum concurrentium sit possibilitas, ut scilicet requisita possint concurrere, & impedimenta cessare. Sed ultra istam possibilitatem, potentia, vel magis possibilitas propinqua requirit, quod convenientia adsint, & impedimenta cessent, ita ut nihil extrinsecum deficiat, ut operetur.* Ergo potestas ad opposita libertatis propria complectitur omnia requisita concurrentia ad agendum, & omnium impedimentorum cessationem, ita ut nihil à voluntate distinctum, & necessarium deficiat.

cxix. Suffragatur Ocham. in 1. dist. 1. q. 6. docens voluntatem liberè frui, & operari: *Eo quod nullo variato ex parte sua, nec ex parte cujuslibet alterius habet in potestate sua, ita non producere, sicut producere, & non frui, sicut frui. Itaque ex natura sua ad neutrum determinatur.* Igitur voluntas ex parte sua, & ex parte cujuslibet alterius requisiti est æquè indifferens ad producendum, ac ad non producendum. Item dist. 38. q. un. §. *Ad formam ergo* in eo dividit causam liberam à causa naturali: *Quod potest voluntas creata cessare ab actu causandi, scilicet, se sola, quantumcunque nullum requisitorum desit. Et hoc est, & non aliud voluntatem contingenter causare.*

cxix. Eidem doctrinę insistit Ochami discipulus Gabriel in 1. dist. 1. q. 6. art. 1. notab. 2. & art. 3. *Libertas est potestas quædam, qua voluntas concurrentibus omnibus requisitis ad suum effectum habet, quod possit cum eis coagere, & ponere actum suum ad effectum, seu non ponere, sicut ei placuerit.* Similia dist. 28. q. un. art. 1. notab. 6 & 8. & concl. 3. Item in 2. dist. 25. q. un. init. *Potentia libera est, quæ omnibus ad productionem alicujus effectus requisitis eodem modo se habentibus nullo variato ex parte sui, vel alterius habet in potestate sua, ita non producere, sicut producere: ita quod ex natura sua ad neutrum determinatur.* Quid expressius?

cxx. Gregorius eidem adhæret in 1. dist. 10. q. un. art. 2. concl. 1. *Illud dicitur agens naturale, quod positis omnibus requisitis ad agendum, & nullo existente impedimento, ita quod possit agere, necessario agit, neque est in ejus potestate non agere; agens vero illud dicitur liberum, quod eodem modo omnibus positis, ita ut possit agere, non necessario agit, sed in potestate ejus est, ut agat, & non agat.* Eadem repetit inferius ubi postquam statuerat agens naturale positis omnibus requisitis ad agendum non posse non agere, subdit: *Econtra agens liberum positis omnibus requisitis ad agendum, sic quod ipsum possit agere, adhuc ex se nullo variato, neque ex parte sua, neque ex parte alterius, sed uniformiter omnibus remanentibus potest non agere, & ex hoc dicitur agere contingenter.*

cxxi. Item Marsilius in 2. q. 16. art. 2. concl. 4. *Libertas voluntatis pro statu viæ in hoc principaliter videtur existere, quia positis causis efficientibus ex parte objecti, & repræsentationis ad ipsius acceptionem, voluntas potest ipsum non acceptare: item positis illis sufficientibus ad objecti refutationem ipsum potest non refutare.* paucisque interpositis: *Omnibus eisdem existentibus voluntas potest in actum, & potest in non ipsum.* Inter quæ Marsilium includere concursum Dei præmiserat concl. 2. dicens: *Deus dando libertatem voluntati consequenter ei dedit, ut quodcunque eligeret, cum ea ad illius electionem concurreret.* Item ibidem art. 6. ad 3. rat. princip. *Ideo libera vocatur voluntas, quia omnibus eodem modo se habentibus potest in opposita.*

cxxii. Etiam clarissimè Major in 2. dist. 25. q. 1. *Liberum arbitrium sic potest definiri: Est potentia sic se habens, quod omnibus positis ad agendum, suapte natura potest agere, & non agere. Per hoc à causa naturali, & irrationali secernitur, quæ non potest non agere omnibus prævius positis ad hoc quod agat. Ignis passo applicato in sphæra agendi, & impedimento secluso non potest non urere.* Cum autem §. *contra hanc definitionem* objiciat concursum divinum esse unum ex requisitis. Respondet nihilominus esse in potestate voluntatis non agere: *Quia Deus paratus est cum voluntate agere, & non agere ad nutum voluntatis.*

cxxiii. Similiter Adam Goddam in 1. dist. 1. q. 6. art. 1. concl. 1. *Voluntas multos actus suos potest causare libere, & contingenter: quam sic intelligo, quod omnibus aliis concurrentibus, uniformiter se habentibus, tam objecto, quam cognitione prævia, potest adhuc voluntas libere velle, vel non velle, & libere actum suum causare vel non causare.* quibus subdit rem probans: *Respectu ejusdem objecti, & uniformiter ostensi potest voluntas habere diversis vicibus actus contrarios, scilicet, velle, & nolle, quos non posset producere idem agens, cæteris omnibus paribus, mere naturaliter actum, ex nono Metaphys. quia ageret simul contraria.* Vt autem nulla sit dubitandi ratio ad finem quæstionis sic habet: *Posita voluntate, quæ nata est in hoc instanti ponere hunc effectum, cum omnibus requisitis præviis ad hunc effectum, in potestate voluntatis est, non ponere hunc effectum in eodem instanti, & ita stat, quod in hoc instanti prius natura, quam poneretur ista causatio, vel volitio, posset voluntas non ponere eam.*

cxxiv. Accedit Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 24. q. un. art. 1. concl. 5. *Arbitrium liberum secundum quid, ideò dicitur sic liberum, quia positis omnibus extrinsecis ad suum agere requisitis, libere potest agere, vel non agere.* Porro liberum *secundum quid*, ut constat ex contextu, intelligit arbitrium creatum; quia solum arbitrium divinum vocat simpliciter liberum, quia illud solùm habet in sua potestate omnia ad operandum requisita; arbitrium vero creatum illa in sua potestate non habet, sed tantum eis omnibus positis operari, aut non operari. Item dist. 25. q. 3. art. 3. concl. 4. docet, nullum actum esse meritorium, aut demeritorium, *si ita sit productus, ut in potestate producentis non sit, positis omnibus prævie necessariis ipsum non producere.*

cxxv. Rursus Hieronymus ab Angesto lib. 5. Moral. c. 6. documento 3. *Libertas contradictionis est, quæ positis omnibus causis sufficientibus ad actum suum, est potens nullum elicere actum, sive omnem suum actum suspendere. Et dico, quod causæ sufficientes sunt objecti notitia, & ipsa voluntas, incluso semper generali primæ causæ concursu. Libertas contrarietatis est, qua potens unum elicere actum potest pro tunc elicere contrarium.* Expende inter requisita ad agendum, quibus positis potest arbitrium non operari, complecti etiam concursum Dei.

cxxvi. Insuper Rupertus Holcbot lib. 1. sent. q. 3. art. 2. *Ergo quantum ad quid rei istius termini, libertas voluntatis, dico quod est ipsa voluntas. Quantum vero ad quid nominis hujus termini libertas, secundum quod modo utimur ea, & secundum quod Philosophus utebatur, libertas est potestas quædam, qua voluntas concurrentibus omnibus causis requisitis ad suum effectum, habet quod possit cum eis coagere, & ponere actum suum in effectum, vel non ponere, sicut ei placuerit. Et hæc vocatur libertas contradictionis.* Item ibidem art. 9.

ad

ad secundum : *Homo immediatè antequam inciperet intelligere, concurrentibus omnibus requisitis ad intellectionem, habuit in sua potestate incipere intelligere, & non intelligere.* Scilicet quando intellectio est homini libera.

CXXVII. Deinde Almainus. lib. 1. Moral. c. 1. in princip. sub nomine voluntarii ita definit liberum : *Voluntarium est operatio, vel omissio, ita existens in potestate agentis, quod omnibus prævius positis, & requisitis ad illam, est in potestate agentis illam ponere, vel non ponere, quemadmodum sunt volitiones.* & in eodem tract. 1. & c. 1. notab. 2. ait : *Illa operatio dicitur in se simpliciter naturalis, quæ sic se habet, quod omnibus causis positis ad eam producendam necessario requisitis, ponitur de necessitate, neque est in potestate illarum causarum, vel alterius illarum, quin ponatur.* & postea in notab. 3. ait : *Libertas est facultas, per quam ipsa potentia omnibus aliis positis præviis necessario requisitis, habet in sua potestate agere, & non agere.* quibus præmiserat : *Omnibus aliis positis, & præviis, quæ necessario requiruntur, ut illa causa producat, adhuc est in potestate illius causæ non producere.*

CXXIIX. Præterea Guillelmus de Rubione 2. dist. 25. q. 2. art. 1. post med. *Ideò contingenter, & liberè arbitrium liberum dicitur producere suum actum, quia existentibus omnibus ad ejus productionem necessariis, ipse potest non fieri, vel suspendi : potest enim nulla sequi electio, dictamine prævio existente. & per contrarium, ideò ignis dicitur naturaliter, & necessario agere, quia positis omnibus necessariis ad ejus effectum, non potest non sequi effectus.*

CXXIX. Ex Lovaniensibus Ruardus Tapper art. 7. contra Lutherum proposit. 4. *Liberum arbitrium est facultas, qua positis omnibus requisitis ad eligendum, & agendum possumus non eligere, & non agere.* quibus nectit : *Omnes gratiæ, quæ sunt nobis operandi principia, esse possunt sine usu, & fructu, & in vanum à nobis accipi : ita ut iis positis possimus non credere, non converti, non benè operari.* Item in eodem art. propos. 10. *Omnibus namque positis, quæ præcedunt, & requiruntur ad fidem, & conversionem, libera manet voluntas, nullaque inducitur necessitas se determinandi, ad credendum, vel sequendum vocationem, nec ad oppositum.*

CXXX. Rursus ex Lovaniensibus accedunt duo Episcopi, Cunerus Episcopus Leoward. de lib. arb. c. 2. asserit, Doctores dicere : *Liberum arbitrium esse facultatem, ut positis omnibus, quæ electionem, & actionem præcedunt, & ad eam prærequiruntur, possit seipsum ad eligendum & agendum flectere, vel ab iisdem abstinere.* Item Malderus Episcopus Antverp. 1. 2. q. 13. art. 6. *Rectè liberum arbitrium creaturæ definieris : Potentiam quæ positis omnibus ad agendum prærequisitis, & eodem modo se habentibus, potest agere, & non agere. Cæterum in definitione nostra, liberum arbitrium posse opposita, hoc accipiendum est in sensu composito; nam in sensu diviso, etiam ignis potest non comburere.*

CXXXI. Claudat Stunica lib. 2. de vera relig. c. 5. fine : *Auxilium Dei numeratur in requisitis ad agendum : illo igitur posito, integrum est voluntati, ut agat, vel non agat. Sed qui ita definiunt, si intelligant, re jam adhibitis requisitis ad agendum, definitio est valdè ridicula* (nimirum ex suppositione, quod jam actualiter agant) *si verò proxima potestate posita intelligantur, ita ut quoties mihi placuerit, nihil impediet, quo minus vel agam vel non agam, vera est definitio.* His Theologis possent alii plures adjungi. Quos tamen prætermittimus, ne lectorem nimia testimoniorum copia fatigemus.

CXXXII. Huc usque enim proposita manifestè evincunt, Scriptores recentes, qui libertatem definiunt potestatem, *quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere*, in ea definitione tradenda omnino convenire cum Theologis antiquis, Thomistis, Scotistis, Nominalibus, & aliis, nec non Lovaniensium Primoribus, qui perspicuis verbis, nulla interpretatione indigentibus, eam definitionem tanquam indubitatam, & communem tradiderunt. Quare temere, & insipienter proferunt Baiani, eam à solis Theologis recentibus confictam, & ex veteribus à solis traditam Pelagianis; cum id certissimum sit, & exploranti veterum scripta evidentissimum erit, nullum veterum Scholasticorum eam definitionem repudiare, & à solis Baianis, & paucis quibusdam Recentioribus negari.

SECTIO XIII.

Fulcitur ratione argumentum præcedens.

CXXXIII. NEc tantorum Theologorum autoritas ratione destituta est. Omnes quidem ea utuntur. Si potentia libera positis omnibus requisitis ad agendum non posset non agere, nullum esset discrimen potentiæ liberæ à potentia naturali, & necessaria. Nam etiam potentia naturalis, & necessaria potest non agere deficiente aliquo requisito ad agendum. v. g. Humanitas Christi potest non diligere Deum deficiente unione hypostatica, & visione beata, & ignis potest non comburere deficiente applicatione ad passum. Ergo indifferentia, libertatis propria vendicat, ut positis omnibus requisitis ad agendum possit non agere. Qua ratione S. Thomas adductus n. 111. constituit discrimen libertatis inter potentiam appetitivam hominum, & brutorum, quia homines eisdem causis, & rebus similiter se habentibus possunt eligere, & fugere objectum; bruta vero eisdem causis positis determinata semper sunt ad unum.

CXXXIV. Huc refero differentiam, qua rationis expertia secernit ab homine rationali Damascenus lib. 2. de fide, c. 27. *Rationis expertia non sunt liberi arbitrii potestate donata; nam ducuntur magis à natura, quam ducant. Quapropter non contradicunt, resistuntve naturali appetitui, sed simul, atque quicquam appetierint, impetu feruntur ad prosecutionem. Verum homo rationalis cum sit, ducit magis naturam, quam ducatur. Quapropter appetens, ubi quippiam velit, potestatem habet refrenare appetitum, aut ipsum sequi.* Quæ accipienda sunt positis omnibus requisitis ad prosecutionem appetitus; nam eis deficientibus etiam rationis expertia possunt non prosequi id, quod appetitui conveniens est. Eodem etiam revoco dissimilitudinem, qua motum liberum, & voluntarium arbitrii dividit à motu lapidis deorsum Augustinus lib. 3. de lib. arbit. c. 1. *Ideoque similis est illi motui, quo deorsum versus lapis defertur, quod, sicut iste proprius est lapidis, sic ille animi : Veruntamen in eo dissimilis, quod in potestate non habet lapis cohibere motum, quo fertur inferius : animus verò, dum non vult, non ita movetur, ut superioribus desertis inferiora diligat : & ideò lapidi naturalis est ille motus, animo verò iste voluntarius.* Nulla quippe esset dissimilitudo utriusque motus, si facultas motiva non intelligeretur positis omnibus requisitis ad motum; ablato namque omni impedimento præsenti etiam lapis potest non moveri deorsum.

CXXXV. Dicent forsan Baiani, eo differre potentiam naturalem à libera, quod libera non operatur à principio intrinseco, naturalis verò à principio extrinseco, scilicet ab extrinseco impedimento, vel defectu alicujus principii requisiti. Verum hinc instauratur, & roboratur argumentum. Nam potentia libera intelligitur posse non agere, non solùm tanquam principium passivum, sed etiam tanquam activum, cui imputetur non agere. At si positis omnibus requisitis ad agendum, non posset non agere, sed solùm posset non agere deficiente aliquo requisito ad agendum, tunc non agere, mere passivè conveniret potentiæ, & non tanquam principio activo, cui possit imputari non actio. Nam cum adest defectus antecedens alicujus requisiti ad agendum, tunc non agere adæquatè provenit ex defectu talis requisiti, *malum enim ex quocunque defectu*: quare non comburere ignem Babilonicum non processit ab igne, sed ex defectu concursus divini ad comburendum. Ita non credere fide supernaturali in homine destituto auxiliis supernaturalibus, non imputaretur homini, sed Deo deneganti auxilia. Ergo potestas non agendi convenire debet potentiæ liberæ, non solùm deficientibus, sed etiam præsentibus omnibus requisitis ad agendum.

CXXXVI. Imo deficiente aliquo requisito non potest ei inesse potestas non agendi. Quia tunc non agere procedere non potest ab intrinseca potestate arbitrii, sed ab extrinseco defectu requisiti, qui est sufficiens, & necessaria causa non agendi, siquidem talis defectus repugnat actioni, & necessitate inducit defectum agendi. Ideò non diligere Deum, cum dormis, non proficiscitur ab intrinseca potestate arbitrii, quia deficit advertentia, & cognitio necessaria ad diligendum, nec præsente, & vigili tali cognitione esset à tuo arbitrio omissio dilectionis Dei, si deficeret habitus charitatis, aut aliud principium supernaturale necessarium ad talem dilectionem. Ergo ut non agere sit à principio intrinseco arbitrii, opus est, ut ei conveniat potestas non agendi præsentibus omnibus requisitis ad agendum. Tunc enim solùm potest, non agere jure adscribi libertati arbitrii, & non alicui principio extrinseco impedienti actionem, aut tollenti aliquod requisitum ad illam. Itaque licet verum sit discrimen constitutum inter potentiam liberam, & naturalem, quod libera à principio intrinseco possit non agere, naturalis vero à principio solùm extrinseco; potestas adhuc non agendi à principio intrinseco propria libertatis, non potest arbitrio convenire; nisi positis omnibus requisitis ad agendum possit non agere, quia aliquo eorum seposito non erit arbitrium, sed absentia talis requisiti causa non agendi. Cur enim arbitrio potius, quam igni, aut bruto tribuetur non agere, cum deficit aliquod requisitum ad agendum, si neutrum eorum positis ad agendum requisitis non potest non agere? Aut cur non agere ignem, aut brutum adscribitur defectui requisiti ad agendum, & non ei tribuetur non agere arbitrium, siquidem tanta necessitate defectus principii requisiti inducit defectum agendi in arbitrio, quanta in igne, aut bruto?

CXXXVII. Nec refert, arbitrium non agere stante judicio indifferenti ad non agendum, quod in bruto, & agente naturali non potest esse principium non agendi. Nam si cum judicio indifferenti deficit aliquod requisitum ad agendum, non est judicium indifferens principium non agendi, sed defectus alicujus requisiti, cum quo non agere necessitate connectitur. Si enim stante judicio indifferenti negetur habitus charitatis cum omni alio principio supernaturali, aut concursus generalis Dei; sanè tunc non diligere Deum, non erit ex tali judicio, sed ex tali defectu. Nam tale judicium nullum concursum, aut motionem confert arbitrio, ut omittat amorem Dei, cum non sit in ejus potestate illum cohibere, sicut non est, illum elicere, ideoque nec arbitrio potest jure imputari, quod amorem Dei non eliciat, sed Deo neganti principia necessaria ad illum eliciendum. Item si quis vinctus catenis sit, quamvis judicio sit præditus indifferenti ad se movendum, quo si expeditus esset, posset se movere, & non movere: nihilominus eum tunc non se localiter movere, non provenit ab ejus arbitrio, neque judicio, sed ab impedimento, quo tenetur. Ergo frustra est judicium, cum deficit aliquod requisitum ad agendum, ut non agere sit à principio intrinseco. Addo, etiam bruta interdum apprehendere objecta contradicentia sibi convenientia, quin libere moveantur ad agendum. Cum enim bruto occurrunt segetes recentes prati, quas appetit comedere, & ei simul admoventur calcaria, quibus ab eorum comestione divertitur, apprehendit simul delectationem cibi, & dolorem calcarium, convenientiamque cibi, & diversionis à cibo. Quia tamen brutum præditum non est potestate, se determinandi, & ei deficit virtus, qua resistat fræno, & calcaribus sessoris, ideò non comedere segetes, non oritur à principio intrinseco bruti; sed ab extrinseco principio ipsum frænante, atque feriente. Sed de his plura disputatione sequenti, in qua expendemus uberius hanc evasionem, & alias de sensu composito, atque diviso, & similes Baianis frequentes.

CXXXVIII. Confirmatur argumentum ex doctrina S. Thomæ 3. contra gentes c. 73. *In rebus inanimatis causarum contingentia ex imperfectione, & defectu est: secundum enim suam naturam sunt determinata ad unum effectum, quem semper consequuntur, nisi sit impedimentum; vel ex debilitate virtutis, vel ex aliquo exteriori agente, vel ex materiæ dispositione. Quod autem voluntas sit causa contingens ex ipsius perfectione provenit, quia non habet virtutem limitatam ad unum, sed habet in potestate producere hunc effectum, vel illum, propter quod est contingens ad utrumlibet.* Itaque rebus inanimatis, sicut homini convenit contingentia, seu indifferentia agendi, cum interdum agant, & interdum ab agendo desistant. Discrimen autem est, quod rebus inanimatis contingit non agere ex defectu virtutis, aut alicujus requisiti, aliove impedimento extrinseco, dispositioneve materiæ; Homini vero ex perfectione virtutis, & non ex defectu illius, aut alicujus requisiti, impedimentove extrinseco, indispositioneve materiæ. Ergo hominis proprium est, prout à rebus inanimatis secernitur, ita non agere, ut etiam positis omnibus requisitis ad agendum, & sepositis omnibus impedientibus, subjectoque disposito possit non agere. Nam si non agere solùm competeret deficiente aliquo requisito ad agendum, jam contingenti à non agendi non competeret ex perfectione, & complemento virtutis, sed ex defectu potestatis, & alicujus requisiti ad agendum, sicut rebus inanimatis convenit.

SECTIO XIV.

Primores Scholasticorum constanter docent indifferentiam potestatis esse libertatis propriam.

CXXXIX. VT nostra, & communis Scholasticorum sententia de indifferentia potestatis ad libertatem necessaria vindicetur à calumnia, qua Baiani illam denigrant, asserentes esse inter Theologos singularem, & novam, & à solis Pelagianis assertam; operæpretium est ostendere, quam temere, & aperte id mentiantur. Eo veniunt testimonia, quæ disputatione præcedenti à sect. 23. ad 28. ex Primoribus Theologorum produximus, ut necessitatem indifferentiæ contrariam, libertati quoque contrariari, statueremus. Item quæ in hac disputatione sect. 12. proposuimus, ut libertatis propriam sanciremus potestatem, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere. Itaque nunc producenda restant, quæ absolutè libertati indifferentiam adscribunt, quin remotionem necessitatis, & omnium requisitorum ad agendum suppositionem exprimant. Quæ adeò perspicua sunt apud Scriptores Theologos, ut nulla interpretatione indigeant. Quocirca sola relatione simplici arguemus.

CXL. Primus sit S. Thomas Theologorum Princeps, cujus eximia testimonia de.limus locis superioribus. Prætèrea de veritate quæst. 24. art 1. ad 14. *Non oportet quod mentes humanæ sint determinatæ ad aliquos effectus, sed respectu multorum efficatiam habent, ratione cujus convenit eis libertas.* Item de potentia q. 2. art. 3. corp. *Voluntas, in quantum voluntas est, cum sit libera, ad utrumlibet se habet. Potest enim agere, & non agere; sic vel sic facere; velle, vel non velle. Et si respectu alicujus voluntas sit determinata, hoc non est in quantum voluntas, sed ex inclinatione naturali, quam habet ad aliquid, sicut ad finem ultimum, quem non potest non velle: sicut voluntas humana non potest non velle beatitudinem, neque potest velle miseriam.* En voluntas determinata ad volendum beatitudinem non est libera, quia non est indifferens quamvis actus volendi sit spontaneus, & voluntarius. Rursus ibidem q. 9. art. 1. ad 3. *Solæ substantiæ rationales habent dominium sui actus; itaque in ipsis est agere, & non agere.*

CXLI. Deinde 1. p. q. 19. art. 10. ad 2. tuetur libertatem Dei, quamvis non possit velle malum culpæ, quia est indifferens ad opposita, nempe, *quia ad opposita se habet in quantum velle potest hoc esse, vel non esse. Sicut & nos non peccando possumus velle sedere, & non velle sedere.* Quod etiam docet 1. contra gentes c. 88. & de veritate q. 24. art. 3. Insuper 1. p. q. 82. art 1. ad 3. *Sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus hoc, vel illud eligere.* Præterea 1. 2. q. 9. art. 6. *Deus movet voluntatem hominis, sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum: sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc, vel illud, quod est verè, vel apparens bonum.* Ibidem q. 15 art. 2. corp. *Propriè dicitur consentire sola rationalis natura, quæ habet in potestate sua appetitivum motum, & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc, vel ad illud.* Similiter lib. 3. contra Gentes cap 73. *Alia agentia secundum suam naturam sunt determinata ad unum; sed voluntatis virtus non est limitata ad unum, sed habet in potestate producere hunc effectum, vel illum, propter quod est contingens ad utrumlibet.* Innumera alia prætereo, quia hæc cum aliis superioribus sufficiunt, ut evidens persuadeatur mens S. Thomæ nostræ doctrinæ consentiens.

CXLII. Eamdē confirmant vetustiores Theologi. Magister in 2. dist. 25. c. 1. *Habilitas voluntatis, & rationis libera est ad utrumlibet, quia libere potest moveri ad hoc, vel ad illud.* Item c. 2. *Nec omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantum, quæ per liberum arbitrium possunt fiere, vel non fieri.* accedit Alexander 1. p. q. 26 membro 4. art. 3. *Deus dedit libero arbitrio, ut consentiat, vel non consentiat bono, & malo, si velit.* quibus consonat Albertus in 2. dist. 25. apud Carthusianum q 1. hæc referentem: *Liberum arbitrium non est, nisi de operabilibus per nos, quæ sunt in nobis, id est, in nostra potestate facere, & non facere, & quorum nos domini sumus, & causa.* Item 2. p. q. 91. membro 1. corp. *Bruta passionibus sensibilium impelluntur, & aguntur ad operationem, & ideò non agunt, nisi acta: neque est in ipsis simpliciter agere & non agere; ideoque non habent dominium suarum actionum sed sola intellectualia.* Ibidem membro 4. art. 1 & 2. tuetur, esse optimam libertatis definitionem eam, quæ adscribitur Apostolo Petro in Itinerario Clementis disp. 2. contra Simonem Magum: *Liberi arbitrii potestas est sensus animæ habens virtutem, qua se possit ad quos velit actus inclinare.*

CXLIII. Accedit Enricus à Gandavo quodlib. 12. q. 26. *Voluntas in velle, vel nolle, non movetur ab alio, quam à se ipsa. A seipsa determinatur, & se movet determinando se ad actum.* quibus nectit: *Voluntas seipsam, & secundum seipsam actuat, & ducit de potentia ad actum, & causat in se actuationem, excludendo omne agens, & movens differens secundum rem ab essentia animæ.* quibus concordant, quæ habet quodlib. 3. q. 17. *Voluntas dicitur libera, quia indifferens ad diversa contraria sine omni determinatione restringente ipsam ad alterum illorum.* Expende universalem exclusionem determinationis antecedentis restringentis voluntatem ad unum. Qua de re habet plurima quodlib. 1. q. 16 & 17. & quodlib. 9. q. 5. & quodlib. 11. q. 6 & 7.

CXLIV. Consentit Guillelmus Altisiodorensis lib. 2. summæ tract. 11 q. 2. definiens *arbitrium esse potentiam eligendi, seu consentiendi in alterum deliberatorum:* id est, in alteram partem eorum, quæ per deliberationem intellectus examinata sunt. Hinc docet verè esse laudem illam Eccl. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus:* quia arbitrium liberum relinquitur indifferens, & potens transgredi, & non transgredi præcepta Dei. Subscribit Bonaventura in 2. dist. 25. p. 1. art. un. q. 3. corp. *Dominium potentiæ respectu actus est attendendum in hoc quod potentia potest esse in actu, & cessare ab actu secundum suum imperium, & secundum proprium motum. Ad hoc autem, quod aliqua potentia hoc dominium habeat, necesse est quod ipsa possit movere seipsam, & quod possit se super actum suum, & super seipsam reflectere; alioqui non posset actum refrænare; neque in actum exire, quando vellet.* Quibus satis constat indifferentia propria libertatis, determinativa sui à se, excludens determinationem ab alio.

SECTIO XV.

Pro eadem indifferentia Thomistarum suffragia.

CXLV. DIscipuli S. Thomæ ejusdem indifferentiæ ad libertatem necessariæ assertores sunt. S. Antoninus 1. p. tit. 4. c. 2.

§. 2. *Ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere, vel non facere possit; & ita habere viam ad opposita, quia potest velle hoc, & non velle.* Ibidem §. 9. *Immutatur voluntas à seipsa, cum modo vult unum, modo aliud. Unde Augustinus: Nihil tam est in nostra potestate, quam voluntas ipsa.* Expende in nostra potestate esse voluntatem juxta Augustinum, quia potestas est indifferens ad volendum opposita.

CXLVI. Ægidius Romanus in 2. dist. 25. q. 1. art. 3. dub. 1. litter. *Quoties objectum offertur sub una ratione boni, & alia mali, voluntas poterit illud velle sub ratione, qua bonum, & nolle sub ratione qua malum. Sic ergo voluntas potest se determinare, vel ut velit sequi legem Dei, prætermittendo fornicationem, vel ut velit sequi bonum delectabile, prætermittendo legem Dei.* Quæ repetit art. 6. dub. 1. litt. Item Paludanus in 3. dist. 18. art. 3. *Per liberum arbitrium intelligimus illud principium, per quod habemus dominium nostrorum actuum, non solum sicut communiter dicitur, quod omne agens dominatur suo passo: quia tunc omne agens esset liberum; quod falsum est: sed in potestate habentis tale principium est, exire in actum, vel non exire in actum aliquem, vel in ejus oppositum.*

CXLVII. Capreolus in 1. dist. 1. q. 2. art. 1. concl. 5. cum S. Thoma 1. 2. q. 15. art. 2. *Brutum animal appetit quædam, sed non applicat appetitivum motum ad aliquid. Sola natura rationalis habet in sua potestate motũ appetitivum, & potest ipsum applicare, vel non applicare ad hoc, vel ad illud.* Ibidem q. 3 probans concl. 3. cum S. Thoma de verit. q. 22. art. 6. *Libertas voluntatis in tribus consideratur, scilicet quantum ad actum, in quantum potest velle, & non velle; & quantum ad objectum, in quantum potest velle hoc, & velle illud, & ejus oppositum; & quantum ad ordinem finis, in quantum potest velle bonum, & malum.* quibus Capreolus subdit: *Quolibet objecto proposito in potestate sua est, nullum actum habere respectu illius. Potest enim intellectum ab hujusmodi cognitione avertere, & per consequens in aliud divertendo super aliud objectum ferri.* Item in 1. dist. 38. art. 2. ad 1. contra 1. concl. *Quantumcunque cognoscatur natura humanæ voluntatis, non tamen ex hoc scitur, an producet actum suum, vel non. Ipsa enim potest se impedire, ut ita loquar, quantumcunque sit, ad eliciendam volitionem inclinata, ne producat.* Rursus Capreolus in 1. dist. 45. q. un. ad 4. contra 3. concl. *Voluntas quantum ad exercitium actus, scilicet, ut velit, vel non velit determinatur à seipsa: & illud, quo se ad hoc determinat, est actus ejus determinatus. Sed quantum ad specificationem actus, scilicet, ut tendat in hoc, vel in illud, determinatur per intellectum ostendentem sibi suum objectum.* Adhuc Capreolus in 1. dist. 24. quæst. un. art. 3. inter med. & fin. ad quoddam 6. argument. *Voluntas, quantum est de sua natura, est ad opposita. Ipsa tamen ratione suæ libertatis se determinat ad id, quod vult, & ita non indiget alio determinante.* deinde in seq. dist. 25. q. un. art. 3. col. 3 & 4. *Actus elicitus, & imperatus a voluntate contingenter, & evitabiliter evenit, & producitur à causa de se indeterminata, quæ tamen potest seipsam determinare, scilicet à voluntate.* Vide plura, & illustriora supra n. 110 & 112.

CXLIIX. Deza in 2. dist. 24. q. un. artic. 3. notab. 3. & solut. ad 15. *Quæ necessaria non sunt ad consequendum finem, & si sint utilia, non se habent ad movendum voluntatem determinatè, & necessario, sicut finis. Et ad ista volenda voluntas se ipsam determinat, cum posset, ad ea volenda, non se determinare, & illa non appetere.* Idem confirmat sol. ad 16. & dist. 25. q. un. art. 3. notab. 4. & art. 4. prope finem. Item Conradus 1. 2. q. 1. art. 2. Comment. 2. not. 3. *Tunc homo agit actionem humanam liberam, quando ad eam habet absolutè indifferentiam sic, quod potest eam agere, & non agere; & potest velle, & agere hoc, vel illud.* Similia docet 1. 2. q. 6. art. 2. corp. & ad 2. Rursus 1. 2. q 9. artic. 6. ad 3. refutat motionem impressam à Deo voluntati, ut se moveat ad agendum, subditque: *Hac motione præsupposita, voluntas per innatam libertatem potest sub ista motione Dei se determinare ad hoc, vel illud bonum.* Quod idem docuerat in eadem q. 9. art. 3. ad argum. in contrar. dicens: *In potestate voluntatis, stante generali influentia, est se movere ad exercitium, vel non movere: neque ad hoc concurrit aliquid aliud activè completivè.*

CXLIX. Cajetanus 1. p. q. 22. art. 4. circa 1. *Difficile non est, salvare naturam causæ liberæ cum prædicta infallibilitate divinæ providentiæ. Eo quia hujusmodi infallibilitas nihil dat, vel aufert causæ ad utrumlibet: sed cum ipsa stat, quod causa habeat potentiam indifferentem ad illud infallibile, & ad ejus oppositum, & propter hoc divina providentia non adimit contingentiam a rebus.* Præterea 1. p. quæst. 14. art. 2. ex professo cum S. Thoma tradit, hanc esse propriam differentiam, qua libera causa distinguitur à naturali, quod libera *non est determinata ad unum; sed est indeterminata ad utrumlibet, & sublatis omnibus impedimentis, est principium eorum effectuum, qui possunt sic, vel aliter esse.* Rursus q. 83. art. 1. docet cum S. Thoma, libertatem esse indifferentiam, & indeterminationem ad opposita. Deinde 1. 2. quæst. 9. art. 4. in medio art. *Non quandoque, sed semper cum voluntas movet se, utitur seipsa applicando se ad volendum, vel nolendum.* Item art. 6. fine: *Voluntas per rationem determinat se ad hoc, vel illud bonum, verè, vel apparenter.* Demum q. 10. ad art. 4. exploratam tradit illam S. Thomæ propositionem: *Voluntas est activum principium non determinatum ad unum; sed indifferenter se habens ad multa.*

CL. Ferrariensis lib. 1. contra Gentes cap. 88. asserit, quidditatem libertatis consistere in indifferentia, & in determinatione ad utrumlibet, ut possit velle, & non velle. Rursus lib. 3. c. 89. §. *Ad omnia ista. Voluntas potest producere effectum, & non producere supposita prima causa, à qua dependet. Et sic voluntas habet perfectè in sua potestate volitionem suam.* Eamdem indifferentiam adscribit libertati arbitrii lib. 4. contra Gentes, c. 22. §. *Ad hujus evidentiam*, docens nos spiritu Dei non agi simpliciter, sed *quodammodo* subdens: *Si autem actio non determinatur sibi ab altero, sed sic quidem moveatur, sive inclinetur ab altero ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere, & non agere, sive agere hoc, aut illo modo: tale dicitur agi non simpliciter, sed secundum quid, quia non determinatur sibi actio ab extrinseco ad unum, sed ipsum se determinat: sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus sanctus nos ad agendum inclinat, quod liberè tamen operamur, & ex proprio arbitrio, tanquam habentes in nostra potestate sequi, aut non sequi Spiritus sancti inclinationem, & motionem; ideò dicimur ab ipso agi, non simpliciter, sed secundum quid.* Quibus satis expressa est indifferentia libertatis etiam cum motione gratiæ conjuncta. Identidem præmiserat lib. 3. c. 159. *Nullus est, qui a Deo non moveatur ad bonum, & ad gratiæ præparationem juxta illud Apocal. 3. Ego sto ad ostium, & pulso. Sed quia divina providentia unumquodque secundum naturæ suæ conditionem gubernat, & movet; homo autem est liberi arbitrii,*

trii, poteſtque divinam motionem ſequi, & non ſequi: inde eſt, quod aliqui divinam motionem ſequentes, ſe ad gratiam præparant, aliqui vero ipſam non ſequentes, non ſe præparant. Quid plura deſideres?

CLI. Rupertus Holcbot in 1. quæ. 3. art. 3. & art. 8 & 9. q. 3. tuetur, ſtante eodem judicio rationis arbitrium poſſe velle, & non velle, & plerumque ab eo judicio diſcordare. quibus ſubſcribit Reynerius in Panteolog. verbo *liberum arbitrium* c. 1, 2, & 8, 10, 11, 14, 15, & 26. oec non Dominicus de Soto lib. 1. de nat. & gra. c. 16. verbatim adductus ſupra n. 115. quibus notanda illa juoge. *Sunt inter Scholaſticos, qui doceant, poſito concurſu Dei, non eſſe utrumque in poteſtate voluntatis, ſcilicet agere, & non agere. ob idque ſecundo ajunt, ejuſmodi concurſum non connumerari inter requiſita ad agendum: imo docent (ut ſua utamur voce) concomitari actionem ipſam.* quam ſententiam ſic explodit: *Quamvis ille concurſus ſit prærequiſitus, nihilo ſecius, illo poſito, tunc etiam eſt in facultate voluntatis, agere, & ceſſare. Alias nullus dabitur requiſitorum numerus, quibus poſitis, voluntas poſſit agere, & non agere, atque adeo nec erit libera: nam ante divinum concurſum non poteſt agere. & quando illud adeſt, ut iſti ajunt, non poteſt non agere.*

CLII. Franciſcus à Victoria Relect. de pervenient. ad uſum rationis n. 15. propoſ. 4. *Ad hoc quod homo ſit dominus ſuarum actionum requiritur, ut habeat poteſtatem poſt deliberationem, eligendi, & relinquendi, quod ſic deliberatum eſt. Iſta propoſitio eſt clara ex communi ſignificatione verborum. Nam is verè dominus dicitur ab omnibus, qui habet facultatem utendi re pro libito. Ita enim definiunt, & juriſconſulti, & Theologi. Et iſta facultas non poteſt haberi ſine facultate rationis, & voluntatis, quæ eſt liberum arbitrium.* Demum Viguerius c. 3. §. 3. verſu 1. *Indeterminatio ſive libertas voluntatis poteſt conſiderari reſpectu trium, ſcilicet reſpectu objecti, & actus, & ordinis in finem. Quoad objectum in quantum poteſt velle hoc, vel illud, vel ejus oppoſitum, ut velle, & nolle poſitive: Et hæc libertas vocatur à Neotericis libertas contrarietatis. Quo ad actum, in quantum poteſt ponere actum, vel non ponere; velle, vel non velle negative, ſive ceſſare ab actu, & hæc libertas dicitur à Neotericis, libertas contradictionis. Quoad ordinem vero finis, in quantum poteſt velle bonum, vel malum, ſive apparens bonum.* Rurſus verſu 2. *Deus agentia libera libere diſponit. Experimur enim, nos eſſe indeterminatos circa multa, & bona, & mala, & poſſe conciliari, & deliberare, & ex duobus oppoſitis eligere, quod volumus, & uno ſolo objecto oblato, poſſe acceptare, vel reſpuere, vel ſuſpendere actum.*

CLIII. Ex quibus conſtat, Baianos à Thomiſtarum ſententia diſtare in tradenda definitione, & conditione libertatis. Quippe Thomiſtæ conſtantiſſimè tuentur, libertatem non poſſe cum neceſſitate antecedenti componi, & vendicare indifferentiam poteſtatis ad utrumque, demptaqoe poteſtate ad utrumque indifferenti adimi libertatem. Baiani vero, libertatem cum neceſſitate antecedenti conjungunt, & indifferentiam poteſtatis ad utrumque neceſſariam ad libertatem inſtanter explodunt, & abſque poteſtate ad utrumque indifferenti voluntatem humanam mereri, & demereri poſſe, tuentur, nec ad hanc libertatem aliam conditionem deſiderant, quam voluntariam, & ſpontaneam, qualis competit dilectioni neceſſariæ Dei. A quo Thomiſtæ procul recedunt. Vnde fruſtra Baiani in ſui tutelam eos ſibi advocant Patronos.

SECTIO XVI.

Scotiſtarum, & Nominalium ſuffragia.

CLIV. VT evidens innoteſcat, in noſtram ſententiam convenire omnes Theologorum Scholas, præter Thomiſtarum ſuffragia adeunda ſunt etiam Scotiſtarum, & Nominalium. Inprimis Scotus videtur hac in re ambiguus. Nam variis in locis circa proceſſionem Spiritus ſancti, & amorem beatificum videtur libertatem cum neceſſitate componere abſque poteſtate indifferenti ad oppoſitum, ut in 1. diſt. 10. q. 1. §. *Aliter dico*, & quodlib. 16. art. 2 & 3. & diſt. 39. §. *Tertia propoſitio*, & §. *viſo de contingentia*, & diſt. 41. §. *ſed contra iſtud arguitur*. Aliis vero io locis expreſſe docet indifferentiam poteſtatis eſſe ad libertatem oeceſſariam, ut in 1. diſt. 1. q. 4. & in 2. tota diſt. 25. & diſt. 37. q. un. §. *Ad ſolutionem iſtorum*, & in 4. diſt. 49. q. 6. Verum Scoti diſcipuli præſertim Recentes hæc componunt, aſſerentes, Scotum libertatem large ſumptam, & inſufficientem ad meritum, & culpam convertere cum voluntario, & cum neceſſitate conjungere abſque indifferentia poteſtatis; libertatem vero ſtrictè ſumptam, meriti, & demeriti capacem nunquam admittere abſque indifferentia poteſtatis, ab eaque omnem neceſſitatem, & determinationem antecedentem rejicere.

CLV. Quod etiam expreſſit eximius Scotiſta Baſſoles in 1. diſt. 10. q. un. art. 3. ubi poſtquam præmiſerat: *Neceſſitas, & libertas non repugnant abſolutè loquendo reſpectu ejuſdem actus, & objecti: Nam eſt quædam neceſſitas principii agentis voluntariè. Et dico, quod iſta neceſſitas quædam libertas eſt, imo ſumma libertas, & prima*: nihilominus prope finem ſubdit: *Ad hoc, quod actus ſit voluntarius culpabiliter, oportet, quod agens poſſit ipſum cohibere: ſed non ad hoc, quod ſit voluntarius ſimpliciter, vel univerſaliter. Quando ergo dicis in argumento, quod nullus actus neceſſarius ſit in poteſtate agentis, falſum eſt, ſcilicet, non in poteſtate contradictionis. Sed tamen hoc dicatur eſſe in poteſtate, quia accipitur communiter eſſe in poteſtate, quando non ſolum poteſt in actum, ſed in oppoſitum actus. Et talis poteſtas neceſſaria non eſt meritoria; ſed poteſtas contingentiæ.* Quibus ſatis exprimit, libertatem ad meritum, & culpam eſſe non poſſe abſque poteſtate indifferenti ad oppoſitum, quamvis libertas extenſo vocabulo quamlibet ſpontaneam volitionem comprehendat. Quibus conſonat, quæ docet in 1. diſt. 39. art. 1. & diſt. 40. art. 2. & in 2. tota diſt. 24 & 25. præſertim q. 2. art. 3. §. *ex quo concludo*, in quibus locis clariſſimè docet poteſtatem ad oppoſita indifferentem, quæ ſeipſam determinet, eſſe neceſſariam ad libertatem.

CLVI. Franciſcus Maironius in 1. diſt. 10. q. 1. diffic. 2. diſtinguit inter liberum, & liberum arbitrium; liberumque accipit pro voluntario, & ſpontaneo: liberum arbitrium vero pro voluntate ad oppoſita indifferenti dicens: *Sed liberum arbitrium eſt præciſè circa illa, circa quæ voluntas poteſt aliter ſe habere, ſcilicet circa contingentia. Habere enim ſe ad oppoſita eſt conditio liberi arbitrii, ut addit ſupra libertatem.* Item in 2. diſt. 25 poſt med. *Aſſiſtente voluntate divina poteſt voluntas creata non velle; quia Deus aſſiſtit in ratione cauſæ univerſalis, & ideò ſi vis agere, agit: nempe Deus agit, ſi tu vis, ut agat.* Itaque eam volnotati creatæ indifferentiam tribuit quæ

non

non ſolùm ſe, ſed etiam Deum ad agendum determinet.

CLVII. Guillelmus de Rubione eidem adhærere ſententiæ conſtat ex teſtimonio ipſius producto ſupra n. 128. Rurſus in 2. diſt. 25. q. 1. art. 2. poſt med. *In beatis eſt uſus liberi arbitrii non reſpectu actus beatifici : qui non eſt in poteſtate ipſorum; ſed reſpectu omnium aliorum in eorum poteſtate exiſtentium, ut videlicet poſſint ab eis in eſſe poni, vel non poni. Conſimiliter eſt dicendum de damnatis; non enim reſpectu actus, ad quem ſequitur triſtitia punitiva, videntur habere aliquam libertatem, quia nec poteſtatem, ſeu activitatem, ſed reſpectu omnium in eorum poteſtate exiſtentium aliorum.* Quæ ex diametro repugnant eis, quæ Baiani docent.

CLIIX. Scotiſtis accedunt Nominales. Ioannes Bachonius in 1. diſt. 4. art. 2. poſt med. *Deo permittente me agere indifferenter hanc partem contradictionis, vel iſtam, & non determinante me magis ad hanc, quam ad illam, ego eligo alteram partem.* Eadem habet art. 4. & in 2. diſt. 26. q. un. art. 1. 3 & 4. Ocham. in 1. diſt. 38. q. un. prope init. *Voluntas in quantum eſt actus primus, libera eſt ad oppoſitos actus, & mediantibus illis actibus oppoſitis, eſt libera ad oppoſita objecta, in quæ tendit, & ulterius ad oppoſitos effectus, quos producit.* Item poſt med. *voluntas creata ceſſare poteſt ab actu cauſandi, ſe ſola, quantumcunque nullum prædictorum deſit.* Gabriel in 2. diſt. 37. art. 1. *Ad hoc determinat ſe divina voluntas dando voluntati creatæ libertatem, quod eſt dare ei facultatem eliciendi, & non eliciendi, & ad quemlibet actum, quem elicere voluerit, velle ſibi coagere.* Vide Ochami, & Gabrielis teſtimonia illuſtriora ſupra n. 118 & 119.

CLIX. Gregorius in 1. diſt. 10. q. un. art. 2. concl. 1. cujus verba habes n. 120. Item in 2. diſt. 25. q. un. præcipue ad 1. contra 2. concl. Sed peculiari notatione dignum eſt, quod aſſerit in 2. diſt. 37. q. un. art. 3. ad 8. argum. *Ad hunc ſenſum dico, Deum ſequi determinationem voluntatis, quoniam ideò Deus agit illum actum : quia eum voluntas agit : & non ideò, quia Deus agit ideò voluntas agit. Et ideò magis propriè dicitur Deus coagere voluntati in talem actum cauſandum, quam voluntas dicatur coagere Deo.* Vbi ejus indifferentiæ noſtram voluntatem conſtituit, quæ determinet voluntatem divinam ad agendum, & non determinetur ab illa. Item Adam Goddam adductus n. 123. Rurſus in 3. diſt. 14. q. 3. dub. 3. *Quæro, an Deus ſit determinatus abſolutè ad producendum A, quod ſive ego velim producere A, ſive non, A eveniet : vel ſolum ſub hac conditione, ſi ego voluero producere A? ſi primum; igitur A fore, non ſubeſt liberæ voluntati meæ. ſi ſecundum; igitur non plus producit ille neceſſario, quam ego.* Hoc eſt, ſicut ego non produco neceſſario, ſed liberè, quia indifferens relinquor ad non producendum, ita & Deus.

CLX. Marſilius in 2. q. 16. art. 4. concl. 1. ſolut. ad 3. *Cauſa determinans ad hanc volitionem eſt ſola voluntas, nunc acceptans, quod ante non voluit acceptare, eiſdem exiſtentibus impellentibus.* quod repetit ad 4, 5 & 7. Rurſus ibidem col. penult. ad 4. princip. *Quamvis concurſus divinus requiratur ad voluntatis liberam electionem; tamen quia ſtatuit ſe Dominus cum libera voluntate concurrere, qualitercumque eligeret, & qualitercunque eligere vellet, ad electionis productionem : ideò adhuc manet libertas voluntatis in ſua poteſtate, ut eligat, ſicut libet. Quia Dominus cum ea electione liberè producet.* Vide plura n. 121. Item Ioannes Major in. 2. diſt. 25. q. 1. ad 1. object. *Requiritur concurſus Dei antequam voluntas concurrat, ſed Deus paratus eſt cum voluntate agere, & non agere ad nutum voluntatis.* Item ad objectionem ſecundam: *Poteſt dici Dei concurſus quodammodo dependere a noſtra voluntate, cum eſt paratus coagere, vel non coagere, ad noſtrum nutum. Omnibus cauſis ſecundis poſitis ad actionem voluntas poteſt agere, & non agere.* Rurſus q. 3. prope fin. *Voluntas vult hoc objectum, quia & placet, & ſua libertate ad hoc ſe determinat. Neque quærendum eſt aliud ab ea, per quod ſe determinat, ſed ſicut calor naturaliter calefacit, ita voluntas liberè vult.* Vide alia n. 122. Itaque Marſilius, & Major tuentur, concurſum Dei parari voluntati creatæ indifferentem, ut ipſa ſuam, & Dei indifferentiam determinet.

CLXI. Suffragantur etiam Petrus de Aliaco in 1. q. 11. art. 1. & q. 12. art. 3. propoſ. 4. cujus verba dedimus diſp. præced. n. 231. Almainus tract. 1. moral. c. 1. notab. 3. cujus verba produximus ſupra n. 127. Andreas de Caſtronovo in. 1. diſt. 22. q. 2. & diſt. 38. q 1. præſertim ad 4 & 6. aliique plures ex Nominalium Schola. Ex quibus tandem conficitur, in omnibus Scholis Catholicis, ſcilicet Thomiſtica, Scotica, & Nominali communem, & indubitatam eſſe noſtram ſententiam, quæ ad libertatem meriti, & demeriti capacem requirit neceſſariam poteſtatem ad extrema oppoſita indifferentem, quæ ſeipſam ad agendum determinet; atque adeò Baianorum contrariam illis omnibus temere repugnare. Ac tandem, aut ignorantiſſimè, aut impudentiſſimè à Baianis aſſertum, Pelagianorum tantum, & recentium Scholaſticorum eſſe doctrinam noſtram. Quod ut amplius, & firmius conſiſtat, aliorum, qui reſtant, Scholaſticorum pronuntiata promemus.

SECTIO XVII.

Cæterorum Theologorum, etiam Lovanienſium, pro indifferentia libertatis teſtimonia.

CLXII. PRæter primos Theologos, nec non Thomiſtas, Scotiſtas, & Nominales, cæteri quoque Theologi noſtram teſtantur veram, & indubitatam eſſe doctrinam. Durandus in 1. diſt. 24. p. 1. q. 2. n. 12. *Libertas arbitrii eſt, qua quis poteſt in aliquem actum, vel ejus oppoſitum contrariè, vel contradictoriè.* Rurſus n. 19. *Per liberum arbitrium intelligimus principium, per quod habemus dominium noſtrorum actuum, ſic quod in poteſtate habentis tale principium eſt exire in actum, vel non exire, & exire in aliquem actum, vel ejus oppoſitum.* Inſuper n. 22. *Liberum arbitrium eſt poteſtas applicandi, vel non applicandi ea, quæ agunt intellectionem, & volitionem.* Itaque liberi arbitrii eſt ſic eſſe indifferens, ut ipſemet applicet, ſeu determinet ſe, & quodcunque aliud principium, ſive creatum, ſive increatum ad agendum. Conſequenter q. 3. ſeq. n. 15. *Libertas arbitrii eſt facultas ad oppoſita abſque neceſſaria determinatione ad alterum.*

CLXIII. Richardus in 1. diſt. 1. art. 1. q. 1. corp. & ad 1 & 4. docet voluntatem ſic eſſe indifferentem, ut ipſa actionem determinet. Similiter in 2. diſt. 24. art. 1. q. 4. ad 3. *Ad volendum ea, quæ ſunt ad finem, voluntas non ſolum movet ſe, ſed etiam determinat ſe.* Similiter diſt. 25. art. 2. q. 1. & art. 4. q. 1 & 2. Thomas ab Argentina in 2. diſt. 25. q. un. art. 1. probat voluntatem propoſitis ab intellectu rationibus

bus mali & boni contrariis seipsam ad utrumque indifferentem determinare: *Voluntas potest pro sua libertate desistere ab actu, prout movetur ab una istarum rationum.*

CLXIV. Dionysius Carthusianus in 1. dist. 39. q. 2. col. 3. *Voluntas à Deo est taliter instituta, & libera, ut possit deficere, & non deficere.* Item in 2. dist. 25. q. 2 cum S. Thoma concedit hanc propositionem: *Quantumcunque media præsententur, ut bona, vel mala, potest liberum arbitrium adhærere, & refugere.* Item hanc præcedenti proximam: *In universis, quæ cadunt sub electione, libera manet voluntas, in hoc solùm determinationem sortita, quod beatitudinem naturaliter appetit, non tamen determinatè in isto, aut illo objecto.* Similia Dionysius Cistertiensis in 2. dist. 25. q. 2. art. 2. præamb. 2. & concl. 5. Item dist. 37. q. un.

CLXV. Hieronymus Hangesto lib. 1. Moral. c. 1. *Voluntas suum elicit actum pure libere, hoc est, in intellectu posita objecti qualicunque notitia, manet voluntas libera, volitionem elicere, aut nolitionem, aut neutram.* Vide aliud egregium testimonium Hangesti n. 125. Abulensis in Matth. c. 22. q. 229. *Præcipuè differt agens liberum à naturale, quia agens liberum indeterminatum est, sed ipsum se determinat. Agens naturale non est indeterminatum, sed determinatum ad unum.* Quibus subscribit Ioannes à Bononia in 2. dist 25. q. un. concl. 3. & seq. & dist. 27. q. un. & Armacanus lib. 16. de quæst. Armenorum c. 5, 7, 11, 12 & 13. nec non c. 18 & 19. repetens, voluntatem divinam concurrendi ad actus liberos esse conditionatam, & indifferentem, & à voluntate creata determinabilem.

CLXVI. His accedunt ætatis nostræ Doctores, præsertim qui contra Lutherum, & Calvinum, & alios Hæreticos humanæ libertatis hostes in aciem prodierunt. Roffensis art. 36. contra Lutherum circa med. probat ex influxu generali Dei non violari libertatem, ut objecerat Lutherus: *Quia per hujusmodi influxum exercere voluntas actum suum potest, aut volendi, aut nolendi, quoties libuerit. Quis enim non compertissimum habet, se posse per influentiam illam generalem, cum voluerit, stare, vel sedere, silere, vel loqui?*

CLXVII. Ioannes Cochleus lib. 1. de lib. arb. adversus Melanchthonem teste 1. illud Genesis 4. *Sub te erit appetitus tuus*, sic expendit: *Est igitur in potestate nostra affectus, appetitusve, aut concupiscentia peccati. Possumus ei obedire, & erit culpa nostra: possumus & resistere, atque etiam dominari illi, & erimus à peccato liberi.* Rursus lib. 2. impugnans textum. 5. n. 1. *Non omnia eveniunt necessario, quia liberum arbitrium (quod nemo rationis compos negat) est causa humanorum actuum voluntaria, non naturalis, quæ ad unum determinatur, sed indifferens ad opposita. Libere enim eligit ire in forum, vel non ire; cogitare hoc, aut illud; amare litteras, aut mulieres. Hanc libertatem non tollit divina providentia, aut prædestinatio, quia disponit omnia suaviter.*

CLXIIX. Ioannes Echius in Enchyrid. Locorum com. Loco 31. adversus Lutherum ad object. 11. *Asseruimus tractum Patris per gratiam prævenientem, & cooperantem, sed acquiescere tractationi, & non indurari corda nostra, si vocem ejus audieritis, hoc est liberi arbitrii.* clarius Castro verbo, *gratia*, Hæresi 1. col. 2. *Quarta Catholica assertio. Postquam Deus voluntatem nostram excitavit ad bonum, est in ipsa hominis voluntate hæc potestas, ut Deo monenti, & inspiranti consentiat, aut dissentiat.* Insuper col. 11. illud Ioannis 6. *Nisi Pater traxerit eum*, sic exponit: *Hic tractus non est aliud, quam vocatio quædam interna, & exhortatio, & monitio, qua monet, & movet voluntatem nostram ad benè operandum. Huic autem vocationi, & monitioni homo sæpe resistit, inobediens existens. Itaque gratiæ trahenti ita possumus obedire, ut simul possimus resistere, & inobedientes existere, reque ipsa sæpe resistimus, & inobedientes existimus.* unde concludit: *Fatemur ergo tractum Patris per gratiam prævenientem, quo secluso nostrum arbitrium moveri non potest, ad bonum operandum. Sed sic nos attrahens Deus in nostra nos dimittit libertate, ut acquiescamus illi vocanti, & monenti, aut obduremus corda nostra, cum ejus vocem audierimus. Et in hoc est nostra libertas ab bonum, ut postquam Deus monuerit ad bonum, sit jam nobis liberum, declinare ad id, quod magis placuerit, sive bonum sive malum.*

CLXIX. Andreas Vega lib. 2. in Trid. c. 15. *Qua parte liberi sumus, ita Deo in nostris operibus cooperamur, ut labi, & deficere pro nostra libertate possimus: atque ideò omnia operum nostrorum vitia, & omnes defectus jure nobis debent, & nullatenus Deo imputari.* Notanda quæ scribit lib. 12. c. 23. *Cuperem hoc clarè, & distinctè tradi, perinde esse in nostra potestate omnia exercitia virtutum, ad quæ credimus necessariam esse specialem Dei gratiam: ac si solus generalis Dei concursus sufficeret, imò ac si non esset, nisi nostra sola voluntas ad ea omnia requisita. Quin perinde nostræ subesse potestati, & ea omnia, & ipsam consecutionem beatitudinis, etiamsi Deus, neque prædestinaverit nos, neque præsciverit nos, tanquam fælicitatem habituros, ac si prædestinasset nos, & præscivisset ea omnia habituros. Tam potentem enim fecit propter suam summam sapientiam, & misericordiam, nostram voluntatem; & tam admirabiliter suum omnem concursum, & omnem suam scientiam, & prædestinationem, & voluntatem illius arbitrio subjecit, ut possit ipsa de se quidquid voluerit statuere; & per se censeri posse, quæ per unum ipsum specialiter adjuvantem potest. Et ille ita scit, & voluit omnia futura contingentia, quæ nostro arbitrio subjecit, ut illius scientia, & voluntas, nihil nostræ præjudicent libertati.* Expende omnia auxilia gratiæ, & prædestinationis principia subjicere potestati voluntatis humanæ, & eam adeò indifferentem cum illis omnibus pronuntiare, ac si sola sine illis esset actura. Quare lib. 6. c. 9. præmiserat: *Excitantis gratiæ adjutorium sæpe propter libertatem nostram frustramus.* Quod cerne, an consentiat Baianis asserentibus omne auxilium gratiæ post lapsum sic esse efficax, & determinans arbitrii, ut frustrari non possit.

CLXX. Delphinus lib. 4. de lib. arb. p. 147. *Liberum arbitrium est voluntas, potens idoneo tempore, cum à superiore causa movetur, aut consentire, aut dissentire; potens etiam tum elicere, ac non elicere actum.* Rursus l. 2. prædest. respons. ad dub. 2. pag. 77. *Vellet Deus persuadere omnibus, illuminare omnes, salvos facere omnes, quantum in se est: verum ita regit homines, ut illi sponte, ac propria voluntate, præveniente gratia adjuta consentiant, quandoquidem eos tales condidit, & vult quidem, ut illi se ipsi ad alterutram partem contradictionis determinent.* consequenter responsione ad. 3. dub. p. 85. *Re vera salvos faceret omnes efficaciter, si divinæ illi vocationi minime dissentirent, Deoque ipsi non reluctarentur. Unde quod voluntas divina, & vocatio non sit efficax, ipsa humana voluntas in causa est, quæ resistit. Quæ si vellet consentire, humiliarique sub potenti manu Dei, ut sine dubio potest, divino auxilio, & gratia divina præveniente adjuta, tum divina voluntas, & vocatio esset procul dubio efficax.* Deinde lib. 5. de Iust. §. *Secundo* p. 107.

p. 207. *Hac vocatione, seu præveniente gratia non ita pulsat, ut cogat nos: imo ne determinet quidem nos ad aliquid agendum, vel non agendum.* Ex quibus satis constat indifferentia relicta voluntati creatæ etiam per gratiam, & voluntatem divinam, cum voluntas creata non determinetur ab illa, sed potius se, & illam determinet, & reddat efficacem.

CLXXI. Camerarius lib. 1. de grat. & lib. arb. c. 7. de Augustino sic scribit: *Imo potius hoc aliud, existimavit, ut quo modo homo propria voluntate serpentis vocem audivit, eodem Dominum vocantem, ut resurgat, audeat. In manu consilii sui illum reliquit gratia assistente, reponentis, utrum oblatam virtutem accipere, eaque bene uti, an ipsam excludere, velit.* Item Stunica de vera relig. lib 2. c. 4. col. 3. *Cum igitur bona duo oblata sint homini, liberum est ei, atque solutum, in quod voluerit animum inclinare.* Rursus col. 6. *Multa etiam loca scripturæ solutam nobis optionem esse significant eligendi, quod maluerimus.* Prope finem proponit Lutheri objectionem: *Non essent, inquit Lutherus, omnia in potestate Dei, si ex alterius voluntate ipse penderet.* cui respondet: *Si Deus illam actionem non suo, sed hominis arbitrio gubernari vult; erit ne contra ejus voluntatem, quod hominis arbitratu fiat? Sanè vero vult: quippe qui homines ita finxit, ut se arbitrio suo in rebus nonnullis gerendis regant.* Vide Baianorum objectionem à Luthero factam, & ab Stunica solutam.

CLXXII. Corduba lib. 1. quæstionarii q. 55. dub. 8. *Prius ordine naturæ determinatur divina voluntas a nostra voluntate, quam ipsa se determinet ad volendum, & concurrendum, cum nostra voluntate ad productionem talis actus.* & dub. 9. prope init. *Possumus actum elicere, & non elicere, & oppositum elicere, quæ dicitur libertas contradictionis, & contrarietatis. Secundo possumus istum actum, sic elicitum, dirigere in tale, vel tale objectum: & sic sumus etiam liberi quoad objectum.* quod rursus sic explicat dub. 10. *Sic in proposita Deus nobiscum se habet. Nam in primo signo vult movere nostram voluntatem, & dare illi virtutem: & hæc ejus operatio prævia est. In secunda signo vult determinari temporaliter à nostra voluntate, & in hac determinatione voluntas nostra prævia est. In tertia signo simul Dei concursus, & nostræ voluntatis operatio, & actus sunt, ut supra dictum est. Et idem est de concursu auxilii divini specialis ad opera gratiæ, vel supernaturalia, & ad diligendum Deum super omnia: ubi prædicta tria signa in ejus concursu cum nostra voluntate ponenda sunt, ut bene omnia intelligantur.*

CLXXIII. Alfonsus Virvesius Philippica 15. *Scripturarum Sanctarum testimonia nobis tribuunt efficiendi operis boni libertatem, hoc est, potentiam operandi, cum adest gratia, & cessandi ab opere, etiamsi maxime adsit: nec id tantum, verum & in contrarium retinendi, cum volumus.* Expende indifferentiam potestatis in sensu composito cum gratia. Christophorus à Capitefontium de libero arb. rat. 3. p. 60. *Is autem libertatem habere dicitur, qui potest aut agere, aut non agere, amare, vel non; velle, aut nolle. Qui ergo docet, aliquid ita se habere, ut ex duobus oppositis in unum solum valeat, essentialem liberi arbitrii definitionem ei negat convenire.* Accedit propius Franciscus Carthagena de prædest. discursu 4 dub. *Dico primò, quod quandocunque Deus ante determinationem voluntatis creatæ illam determinaret ad aliquem actum in particulari; respectu talis actus necessario, & non liberè operatur; nisi dicas in sensu diviso, quod est, ut paulo superius ostendimus, fictitium. Dico secundò, Deum optimum Maximum non omnes actus liberas definivisse, antequam videret causas secundas liberas seipsas determinare.* quibus consonat quod discur. 8. dub. 1. concl. 3. tradit: *Sic auxilia gratiæ offerri omnibus, ut possint admittere, si velint, aut respuere, si libuerit.*

CLXXIV. Herrera tom 2. disp. 38. q. 3. notab. 9. §. *Alii autem,* ait: *Omnis potentia quæ antecedenter ad suum actum agit per formam determinatam, non est libera: nam libertas fundatur in indifferentia activa ipsius potentiæ, vel est ipsa indifferentia.* Felicianus Capitonus Catholicarum explicationum parte 2. explic. 73. n. 3. *Itaque libera hominis voluntas, per gratiam ad bonum excitata, habet in sua facultate vocanti, monenti, trahentique Deo assentiri, vel non; illius præcepta facere, vel negligere.* Prætereo alios, ut Michaëlem de Palacios in 2. dist. 25. disp. 1. Catherinum opusc. de prædest. ad Trid. Marcum Antonium Nattæ lib. 9. de Deo, Horantium lib. 1. locor. Catholic. à c. 31. usque ad 56. Ferdinandum Martinez, Mascarenas tract. de auxiliis præsertim disp. 3. p. 5. Pessantium 1 p. q 14. art. 13. disp. 3. Alfonsum Curiel. lib. 1. controversia 7. art. 4. n. 9 & 10. Pennotum, & alios plurimos, qui nostro sæculo de libero arbitrio, & gratia scripserunt, & indifferentiam potestatis ad libertatem necessariam sanctam, & indubitatam inter Catholicos veritatem tradiderunt; ut locum demus Scriptoribus Lovaniensibus, qui ejusdem doctrinæ apertissimi assertores fuerunt.

CLXXV. Igitur, ut Academia Lovaniensis purgetur à nota, & suspicione, in quam ex recentium Lovaniensium doctrina venire posset, producemus illustrium Scriptorum, & Prælatorum Ecclesiæ Lovaniensium suffragia, quæ veram & communem Theologorum omnium sententiam confirmant. Primus sit Adrianus VI. summus Pontifex quæst quodlibetica 7. q. 1. in fine. *Possumus nostro arbitrio, & bene, & male velle. Ut jacenti in puteo chorda porrigitur, qua se valeat liberare, sed quia laboris piget, aut pœnam refugit, sine culpa non offerentium restem, in puteo perseverat.*

CLXXVI. Triedo de redemptione generis humani tract. 4. c. 2. par. 5. *Quemadmodum ex duobus jam æqualiter justis, contingit, alterum libero arbitrio à gratia deficere, consentiendo desideriis carnis suæ: alterum eodem libero arbitrio innixum Dei auxilio perseverari; sic ex duobus adhuc impiis, æqualiter indignis, æqualiter divinis instinctibus pulsatis, atque admonitis ad pœnitentiam, alterum non reluctari, alterum permanere in obstinatione suæ voluntatis.* rursus ibidem tract. 5. c. 3. concl. 3. *Illud in resolutione hujus quæstionis firmiter est statuendum ex scripturis sacris, quod homo per acceptas à Deo vires, & virtutes, libero suo arbitrio potest facere multa, quæ non fecit; & multa potest non facere, quæ fecit. Atque ideò quemadmodum firmissima fide tenendum est, & nullatenus dubitandum, Dei præscientiam de futuro Adæ lapsu non impedivisse liberum illius arbitrium, quo minus ipse poterat non facere, quod fecit; utpote non obedire serpenti, & non transgredi præceptum: ita & firmiter credendum est, unumquemque, jam gratiam Dei assequutum, multa posse, tum ex gratia, tum ex viribus liberi arbitrii facere, quæ non facit.*

CLXXVII. Thomas Stapletonus Antidoto in Ioannem c. 1. ad illa verba; *Dedit eis potestatem filios Dei fieri,* ex eis cum Augustino pro libertate indifferenti sic scribit: *Tertiò respondemus, mentiri Calvinum, cum ait, intelligere nos, optionem tantum nobis dari, si beneficio gratiæ uti libuerit. Dicimus enim cum Evange-*

Euangelista, potestatem, & facultatem nobis à Deo dari, qua velimus fieri filii Dei: ipsumque à Deo velle, & liberrimè velle, per hanc potestatem nobis conferri. Hanc dicimus potestatem (ait Augustinus loco citato) ubi voluntati adjacet facultas faciendi. Vnde hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit. si non vult, non facit. Hæc ille; *moxque probat, ipsum credere, seu fidem habere, & fieri filios Dei, in nostra potestate esse, quia hanc potestatem Deus nobis dedit, ut ex his Euangelistæ verbis probat. Potestatem ergo intelligimus, non optionem tantùm, si volumus, sed efficacem, ut velimus. Quæ volendi efficacia, volendi libertatem non tollit, sed statuit, non impellit, sed adjuvat.* En libertas arbitrii vindicari non potest contra Calvinum, quin potestas ejus indifferens statuatur. Ideò multis explodit Stapletonus gratiam Calvinianam, ita ex se efficacem, & antecedenter determinantem arbitrii, ut adimat potestatem indifferentem ad oppositum, sicut alibi ostendemus. Vide disp. in c. 8. Ioannis ad illa verba: *Si filius vos liberaverit, verè liberi eritis.* Et in cap. 15. ad illa verba: *Sine me nihil potestis facere.*

CLXXXIIX. Latomus adversus Erasmum de merito pag. 175. *Nos cum Deo operamur, liberè, & voluntariè tanquam actuum nostrorum domini, habentes in nostra potestate, agere vel non agere: eligimus enim quæ Deo placent, & quæ displicent repudiamus, sicut dicitur Ecclesiast. 31. Qui potuit transgredi, & non est transgressus.* Ioannes Zenlæus de libertate Christiana lib. 1. c. 8. *Hominibus liberum est, ab eo, quod vel benè credunt, vel benè vivunt, decedere, & non decessisse sit præmium, & ut, quod non potest, nisi cooperante spiritu Dei fieri, eorum meritis deputetur, quorum id potuit voluntate non fieri.* Idem c. 10. *Illud Ecclesiast. de relicto homine in sui consilii manu, rectissimè interpretabimur, etiam ad hominem lapsum pertinere: relictus enim & ipse est, in manu, seu potestate consilii sui, qui nimirum posset inito secum consilio, pluribus propositis, quod vellet eligere, ac respuere, quod liberet. Nec per gratiam, pecorum more, ad unum determinatur, ut cum gratia non minus liberè agat, atque si ad ea præstanda, satis magnæ ex natura vires suppeterent.*

CLXXIX. Guillelmus Estius lib. 2. dist. 24. §. 13. *Nunc post lapsum homines ita agunt benè, vel malè, ut possint non agere, & proinde retinent liberum arbitrium: non obstante eo, quod nihil agant benè sine gratia Dei.* Ioannes Wiggers 1. 2. q. 6. art. 1 & 2. n. 6. *Hæretici hujus temporis, ut Calvinus, Lutherus, & alii, non agnoscunt in nobis libertatem ullam, quæ opponatur necessitati in operando; sed tantummodo, quæ opponatur coactioni, Sed contra hos certa fide tenendum est, in homine, etiam post lapsum, superesse naturalem facultatem liberam, quæ requirit in potentia quamdam indifferentiam ad agendum, & non agendum, positis jam omnibus, ad actionem prærequisitis.*

CLXXX. Ruardus Tapper eadem expresse testatur testimoniis relatis n. 129. Quibus adde ex art. 7. contra Lutherum proposit. 10. pag. 309. *Quod ex similiter tractis, & interius in corde vocatis unus credit, & convertitur, & alius manet incredulus, nec convertitur, contingere potest ex sola arbitrii divinitus præparati libertate, nec aliter contingere potest, si similiter sunt affecti, & vocantur secundum, quod apti sunt ad sequendum.* quibus subdit pag. 310. *In omni enim materia, ita pietatis, & gratiarum, sicut morali, & civili, ad voluntatem pertinet se determinare ad unam, vel alteram partem. Et quamvis sub Dei determinatione; non tamen propterea minus libere se determinat, quam si non concurreret, nec determinaret Deus.*

CLXXXI. Confirmant quatuor Episcopi, & Doctores Lovanienses. Quorum primus est Malderus Episcopus Antverpiensis, cujus verba produximus n. 130. Secundus Cuncrus Episcopus Leoward. de lib. arb. c. 2. verbatim adductus ibidem. quibus addit: *Quantumcunque ratio aliqua, vel suasio, vel inspiratio nos ad consentiendum, & agendum inclinet, & moveat; experimur tamen in nobis, quod possumus acquiescere, vel non acquiescere.* Tertius Guillielmus Lindanus Episcopus lib. 3. Panopliæ Euangelicæ c. 7. *Hominis post Adami lapsum, suum est reliquum arbitrium, quo aut agere potest, aut non agere, assentiri, aut dissentiri, atque adeò non assentiri.*

CLXXXII. Quartus & postremus est Franciscus Sonnius Episcopus Antverp. in demonst tract. 12. de Consiliis c. 8. qui docens, omnes homines gaudere potestate, & auxilio Dei sufficienti ad salutem etiam eos, qui illam non consequuntur, contra Dei auxilia sufficientia sic objicit: *Si autem dona Dei sunt. Igitur non habet ea in sua potestate homo.* & respondet: *Valde indebitè, & præter artem colligis. Dona enim dici nequeunt, nisi ubi donata fuerint. Vbi autem donata sunt, jam uti illis, vel non uti, ejus, qui dono accepit, efficitur. An ob aliud, quam usum, & utilitatem donatariis dicitur dare munera? dicit Poëta.*

Quo mihi divitiæ, si non conceditur uti?

Dicam & ego, (inquit Sonnius)

Quo Deus omnipotens, si non concesseris uti,
Munera largiris?

Quare libertatem c. 26. sic definit: *Quid enim libertas; nonne facultas agendi, quod velis, tuis insuper, teque ipso utendi ad tuam utilitatem, quomodo velis? Servitus autem, an aliud, quam non posse, quod velis?*

CLXXXIII. Claudo præfidenter asserens nullum esse Scriptorem Catholicum, qui libertatem merito, & demerito idoneam, de qua nunc disserimus, admittat integram absque potestate indifferenti ad oppositum, non solùm coactioni, sed etiam necessitati antecedenti contraria, ut certum constabit disp. 17. ex iis quos Baiani sibi consentientes objiciunt. Vnde tandem jam ridere est frequens & proclamatum Baianorum convitium, nostram sententiam, Recentiorum tantùm, & Pelagianorum esse propriam. Quandoquidem ex præteritis manifestum convincitur, à prima nascente Theologia ad hæc usque tempora omnium Scholarum Scriptores disertis, & testatissimis suffragiis nostram tanquam veram, communem, & indubitatam semper, & ubique tradidisse doctrinam.

DISPVTATIO XVI.

An ad præterita cavenda Baianis sit aliqua evasio, quæ non præcludatur?

Argumenta Theologica, & Philosophica, testimoniaque sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, omniumque fere Theologorum, quæ duabus præcedentibus disputationibus expendimus, quamvis lumini naturali, & Theologico, scriptisque Patrum, & Theologorum pervia sint, Baiani tamen ea sibi non objiciunt, quia omnem rationem Theologicam, & Philosophicam, universamque Patrum doctrinam contemnunt, ubi unum Augustinum ad suos velandos errores trahere possunt. Interdum tamen aliquibus scrupulis punguntur, quos leviter objiciunt, & excutiunt. Inter quos nonnulla ex præteritis attingunt, & obiter solvunt. Igitur ex iis, quæ ad ea expedienda perstringunt, promemus evasiones, quibus omnia à nobis objecta pro indifferentia libertatis necessitati contraria eludunt.

SECTIO I.

Præcluditur evasio prima de indifferentia quidditativa, radicali, & remota.

I. ERgo prima Baianorum evasio est; superiora argumenta, & testimonia solùm convincere potestatem indifferentem arbitrii radicalem, & remotam, quæ ipsi arbitrio naturalis est: quippe cum nativam capacitatem virtutis, & vitii, qua arbitrium ad vitium, & virtutem conferre concursum potest, & utrumque sibi voluntarium, & spontaneum efficere; nempe ex se vim ad utrumque confert, & sine arbitrio agente, & volente neutrum potest existere. Sufficit enim hæc potestas radicalis, & remota ad utrumq; indifferens, ut utrumque absolutè posse dicatur: quemadmodum homo potest absolutè videre, etiamsi lux necessaria ad videndum absit, & homo absolutè moveri, etiamsi ligatus sit.

II. Hæc solutio elusio est doctrinæ Theologorum, & Patrum. Primò, quia Ecclesiæ Patres, & Theologi eam indifferentiam ad libertatem desiderant, quæ necessitate antecedenti soluta sit, docentes ubi necessitas est, libertatem non esse, virtutis & malitiæ, meriti, & demeriti, laudis, & vituperii, electionis & consilii, obedientiæ, & inobedientiæ præceptorum, & admonitionum Dei capacem. At cum nativa, & radicali indifferentia conjungitur necessitas operandi, ut constat in beatis necessitate diligentibus Deum; ideoque Baiani cum indifferentia nativa, & radicali volunt arbitrium necessitati antecedenti obnoxium manere liberum ea libertate, quæ virtutis, & vitii, meriti, & demeriti, laudis, & vituperii, electionis, & consilii, obedientiæque, & inobedientiæ præceptorum, & admonitionum Dei capax sit. Ergo nostra argumenta, & Patrum, ac Theologorum testimonia majorem, quam nativam, & radicalem indifferentiam evincunt. Consequentia est optima. Major, & minor propositio manifestæ sunt ex tota disp. 14.

III. Secundò, quia Patres eam indifferentiam agendi, & non agendi vendicant ad libertatem, quam negabant Hæretici asserentes libertatem perdi ex providentia Dei, astris cælestibus, & aliis hujusmodi, nam adversus eos indifferentiam libertatis objiciebant, & statuebant. At Hæretici, contra quos Patres Ecclesiæ differunt, non negabant potestatem nativam, & radicalem; cum ingenuè profiterentur, voluntatem humanam interdum esse bonam, interdum malam, & ex hominibus alium salvari, alium dominari, voluntate quidem volente in uno peccatum, & nolente virtutem, & in alio volente virtutem, & nolente peccatum, atque adeò concursum ad volendum, & nolendum conferente, eoque virtutis, & vitii opera voluntaria, & spontanea sibi reddente.

IV. Tertiò, quia ut vidimus disp. præced. sect. 12 & 13. ad libertatem ea potestas indifferens necessaria est ex Patrum & Theologorum doctrina, naturalique ratione, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, possit agere, & non agere. At potestas, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere, non solùm est indifferens radicaliter, & remotè, sed etiam immediatè, & proximè. Ergo ad libertatem non sufficit sola indifferentia radicalis, & remota, sed etiam immediata, & proxima necessaria est.

V. Quartò; ex tota disp. præt. ea indifferentia requiritur ad libertatem, quæ seipsam determinet ad agendum. At indifferentia radicalis, & remota non est ejusmodi, cum possit arbitrium esse radicaliter, & remotè indifferens, proximè autem non à se, sed ab alio adæquatè determinati, ut voluntas beati ab objecto determinatur ad diligendum Deum, & potentia loco motiva hominis potest ab impulsu extrinseco determinari ad motum, & à vinculis ad quietem, quamvis voluntas beati, & potentia loco motiva hominis retineant indifferentiam radicalem, & remotam. Confirmatur: Radicalis indifferentia ad actus oppositos etiam ea, quæ suo concursu tales actus reddat voluntarios, & spontaneos, competit agentibus naturalibus libertatis expertibus, & non se determinantibus, ut brutis, quæ possunt motus, & actus contrarios elicere, eosque sibi voluntarios, & spontaneos. Ergo indifferentia, libertatis propria, non est solùm radicalis, & remota, sed etiam immediata, & proxima. De quo vide, quæ præmisimus disp. anteced. sect. 3.

VI. Quintò, quia Baiani libertatem admittunt absque indifferentia etiam radicali. Quippe tuentur, liberum esse Deo amare seipsum, & producere Spiritum sanctum, quia voluntaria, & spontanea est productio Spiritus sancti, & dilectio, qua Deus seipsum diligit. Tamen nulla est in Deo potestas etiam radicalis ad non producendum Spiritum sanctum, & ad non diligendum seipsum. Ergo aut ad libertatem non est necessaria aliqua indifferentia etiam radicalis, aut ad illam non sufficit voluntaria, & spon-

spontanea conditio actus coactioni contraria. Quorum utrumque est contra Baianorum asserta. Vt hinc cernas, eos sæpius se se huc, atque illuc vertentes contradicentia docere.

VII. Sextò, quia Ecclesiæ Patres, & Theologi, non solùm in genere tradunt indifferentiam arbitrii, sed etiam in specie pronuntiant, cum arbitrium libertatem exercet, & unum oppositorum extremum elegit, manere potens, & indifferens aliud ei oppositum eligere, si velit, solique electioni, & arbitrio voluntatis tribuunt, ut in hoc extremo potius, quam in alio indifferentia exerceatur, ut recolenti testimonia Patrum, ac Theologorum congesta duabus disputationibus præcedentibus fiet manifestum. Si autem ante usum libertatis præcedit aliqua determinatio, & necessitas eligendi unum extremum, verum quidem non est, libertatem in ipso usu, & exercitio arbitrii manere indifferentem, & sic eligentem unum extremum, ut possit eligere aliud, si velit; siquidem ejus electio, & determinatio, non ab ipso arbitrio, sed à principio antecedenter necessitante, & determinante profecta est, & ab eo simul impeditur, ut non possit aliud extremum eligere. Confirmatur: quia sic velle vitium, ut possit arbitrium non velle, aut econtra virtutem, quod Patres & Theologi crebro inculcant, significat, arbitrium, cum ad usum libertatis accedit, pari ad utrumque facultate præditum esse. Par autem facultas non est, ubi ad unum extremum adest antecedens determinatio, & necessitas, ad aliud vero sola nativa, & radicalis facultas cum defectu plurium principiorum, quæ ad illud, sive agendum, sive volendum necessaria sunt, præsentiaque impedientium, & repugnantium alterius extremi consensui, ut in sententia Baianorum admittendum est, sive cum homo peccat, sive cum virtutem exercet. Ergo sola indifferentia radicalis neutiquam salvat doctrinam Theologorum, & Patrum.

IIX. Septimò, aliter volunt Ecclesię Patres arbitrium hominis viatoris, cum benè agit, posse agere malè, quam potest malè agere humanitas Christi unioni hypostatica, & voluntas Beati visione beata ad bonum prædeterminata. Nam humanitas Christi, & voluntas Beati absolutè impeccabiles sunt, & non liberi ad peccandum, homo viator vero, etiam cum benè agit, liber est, & non impotens ad peccandum. Tamen humanitas Christi, & voluntas Beati manet cum nativa, & radicali indifferentia, & potestate peccandi, quæ seclusa unione hypostatica, & visione beata posset in peccatum concursum conferre. Ergo indifferentia ad libertatem necessaria à Patribus, & Theologis asserta vendicat potestatem expeditam, & proximam, ab omni antecedenti necessitate, & determinatione alienam, & non solùm radicalem, & nativam ad agendum oppositum ei, quod agit.

IX. Octavò à priori; quia Patres Ecclesiæ, & Theologi eam indifferentiam ad libertatem desiderant, quæ bonitati, & malitiæ morali, merito & demerito, laudi, & vituperio, electioni & consilio, obedientiæ, & inobedientiæ legum, & admonitionum Dei idonea sit. At sola indifferentia nativa, & radicalis cum determinatione, & necessitate antecedenti ad unam partem non est his effectibus idonea, ut manifestum reddunt, vel ipsa exempla à Baianis in solutionem proposita. Nam si quis in vincula conjectus sit, quamvis maneat nativa, & radicalis potestas se localiter movendi, nullus sanæ mentis potest, eum reum censere irreligionis, aut crudelitatis, aut inobedientiæ, quod non adfuerit sacrificio Missę, aut innocentem non defenderit, aut proximum à se distantem in miseria positum non sublevaverit; nec item eum religiosum, & misericordem, obedientemque laudare, remunerationeque dignum putare, quod Ecclesias cum aliis non devastaverit, nec proximis injurias irrogaverit, neque ejus electioni, aut consilio potest aliquod ex his extremis adscribere. Quia vincula necessitatem, & determinationem antecedentem ad unum extremum illi imponunt, quamvis potestatem nativam, & radicalem ad aliud relinquant. Similiter si quis luce privatus sit, quamvis oculi sint plenissimè sani, non potest modestus haberi, atque laudari, quod in tenebris non aspexerit mulierem, nec incautus & temerarius argui, quod non viderit hostem, aut aliud discrimen vitæ sibi objectum propter eamdem rationem. Quare Augustinus testatur, oculum in absentia lucis absolutè videre non posse. sic de nat. & grat. c. 26. *Oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adjutus, non potest cernere.* Et lib. 2. de peccat. meritis c. 5. *Vt autem videat, adjuvatur à luce, nec oculus omnino, nisi illa adjuverit, potest.* Quæ adducit Augustinus ad explicandam impotentiam absolutam naturæ destitutæ viribus gratiæ ad opus salutare agendum. Quibus consequenter adjungi possunt innumera ejusdem Augustini, & aliorum Patrum, conciliorumque Ecclesiæ adversus Pelagianos testimonia, quæ naturam destitutam auxilio gratiæ, qua per te destitutus est omnino, qui peccat, non posse absolutè legem implere, & bonum opus salutare perficere. Ergo cum Patres id posse pronuntiant, intelligendi sunt de potestate proxima, & expedita ad id agendum, & non solùm nativa, & remota.

X. Explicatur rursus. Indifferentia ad libertatem à Patribus asseritur necessaria, ut non solùm statuant arbitrio liberum extremum, quod reipsa voluntariè, & spontaneè eligit, sed etiam extremum oppositum, quod deserit. At extremum oppositum, quod deserit, liberum arbitrio esse non potest, quod sola adsit potestas radicalis, & nativa, si desit proxima, & expedita potestas ad illud. Nam licet aliquo sensu verum sit, liberum esse Christo, & Beatis non peccare, quia id eis voluntarium, & spontaneum est: tamen nullo vero sensu dici potest, eis esse liberum peccare, quamvis voluntas nativa, & radicali potestate peccandi non careat, quia caret proxima, & expedita potestate cum omnibus principiis ad peccandum necessariis sufficienti. Quod enim absolutè arbitrio impossibile est, non potest eidem esse liberum. Ergo cum Patres definiunt, indifferentiam ad utrumque extremum libertati necessariam, potestatem quidem ad utrumque proximam, expeditam, & sufficientem desiderant.

XI. Nonò etiam à priori. Patres, & Theologi ejus indifferentiæ docent esse arbitrium, quæ in ejus potestate constituat agere, & non agere bonum opus, & malum. At potestas quidditativa, & radicalis arbitrii non est ejusmodi. Nam in potestate arbitrii non est, ut ponatur, aut non ponatur gratia naturæ lapsæ, siquidem ea gratia à solo arbitrio divino independenter à creato confertur, & negatur. Supposita autem ea gratia, Baianorum opinione, non est in potestate arbitrii agere, & non agere bonum opus, quia ex suppositione gratiæ non potest non agere, cum ea suppositio necessario, & essentialiter connectatur cum agere. Negata vero ea gra-

tia, non eſt in ejus poteſtate agere, cum ex ſuppoſitione ejus negationis, ſeu defectus, non poſſit arbitrium agere, quia abſque gratia nulla eſt poteſtas agendi bonum opus. Ergo neutiquam datur arbitrio ea indifferentia, quæ in ejus poteſtate conſtituat agere, & non agere bonum opus. Similiter probatur de opere malo. Nam in poteſtate arbitrii non eſt exiſtentia & abſentia gratiæ neceſſaria ad non peccandum, & præceptum implendum. Si autem gratia ſupponatur exiſtens, non eſt in ejus poteſtate peccare, & præceptum violare. Si vero ſupponatur abſens, non eſt in ejus poteſtate præcepto obedire, & non peccare, ſiquidem neceſſaria eſt ſuppoſitio gratiæ ad obediendum præcepto, & non peccandum. Ergo nullatenus conſtituitur in poteſtate arbitrii peccare, & non peccare, ſive agere, & non agere opus peccati.

XII. Decimò item à priori. Repugnat quidditativa, & radicalis indifferentia ad oppoſita extrema, ubi repugnat indifferentia proxima, & formalis. At juxta Baianorum principia repugnat indifferentia proxima, & formalis. Ergo etiam quidditativa, & radicalis. Conſequentia eſt optima. Minor traditur ab ipſis Baianis, qui ideò ad noſtra argumenta, & teſtimonia Patrum, ac Theologorum diluenda recurrunt ad indifferentiam quidditativam, & radicalem, quia in ſtatu naturæ lapſæ negant poſſibilem proximam, & formalem. Cur enim ad illam confugerent, ſi iſta in ſtatu naturæ lapſæ dari poſſet? Item ſi iſta naturæ lapſæ competeret ſive præſente, ſive abſente gratia, cur nobiſcum de indifferentia libertatis contenderent? Etenim proxima, & formalis indifferentia ſupra quidditativam, & radicalem addit omnia principia requiſita ad agendum, quæ proximam, & formalem agendi poteſtatem conſtituunt. Eis autem poſitis indifferentia non datur, ſed omnimoda determinatio, & neceſſitas agendi, ut Baiani fatentur. Ergo Baianorum principia non admittunt proximam, & formalem indifferentiam agendi.

XIII. Major autem propoſitio videtur per ſe nota. Tum quia eo dicitur quidditativa, & radicalis, conditio alicujus potentiæ, quo eſt radix, & exigentia diſpoſitionum, & principiorum conſtituentium in eo genere proximam, & formalem: ſicut arbitrio convenit quidditativè, & radicaliter vitalitas, & voluntarietas, quia vendicat principia, & diſpoſitiones, quibus poſſet proximè, & formaliter vivere, & velle, ideoque repugnante proxima, & formali vitalitate, & voluntarietate repugnaret quoque vitalitas, & voluntarietas radicalis. Tum quia à poſteriori ea conditio colligitur quidditativa, & radicalis alicui principio, quam teſtantur frequentes, & continuæ ejus operationes. Ergo ſi operationes arbitrii in ſtatu naturæ lapſæ perpetuo fiunt ex præcedenti neceſſitate, & determinatione potentiæ, ſane radicalis, & quidditativa ejus conditio potius eſt agendi cum neceſſitate, & determinatione, quam agendi cum indeterminatione, & indifferentia. Nullo enim alio argumento ducimur, ut brutis negemus quidditativam, & radicalem indifferentiam, determinationemque, & neceſſitatem etiam radicalem adſcribamus, etiamſi interdum agant, & interdum non agant, niſi quia omnes ejus actiones cum neceſſitate, & determinatione antecedenti procedunt.

XIV. Demum quia Eccleſiæ Patres, atque Theologi eamdem poteſtatem agendi, & non agendi, ſive benè, & malè operandi adſcribunt homini lapſo, quam homini integro, & Adamo ante peccatum, cum abſque diſcrimine utrique libertatem, & indifferentiam agendi, & non agendi tribuant. At Baianorum opinione ea indifferentia in homine integro, & Adamo non eſt intelligenda ſolùm quidditativa, & radicalis, ſed etiam proxima, & formalis. Ergo etiam in homine lapſo. Si enim Adamo ad obediendum præcepto Dei negarentur auxilia gratiæ, adhuc in eo maneret quidditativa, & radicalis indifferentia, & libertas, ſicut in homine lapſo auxiliis gratiæ ad implenda præcepta neceſſariis deſtituto. Tamen in eo caſu non conveniret Adamo indifferentia, & libertas neceſſaria ad peccandum, ut diſertè teſtatur Auguſtinus de corrept. & grat. c. 10. Ergo radicalis, & quidditativa indifferentia, & libertas non eſt illa, quam Patres, & Theologi ad meritum, & culpam adſcribunt homini lapſo. Quod enim homini lapſo ea auxilia in pœnam peccati denegentur, ut Baiani volunt, Adamo vero ante peccatum ex ſolo arbitrio Dei, ſolùm probat, homini lapſo adimi libertatem neceſſariam ad merendum, & peccandum in pœnam peccati, ſicut Adamo adimeretur ex ſolo arbitrio Dei, ſiquidem denegatis utrique auxiliis neceſſariis gratiæ ad implendum præcepta, non maneret alius magis indifferens, & potens, quam alius, & ideò Adamus eſſet libertate neceſſaria deſtitutus, quia deficeret illi poteſtas, & indifferentia proxima ad illa implenda, atque violanda.

SECTIO II.

Præcluditur ſecunda evaſio Baianorum de ſenſu compoſito, atque diviſo.

XV. Secunda Baianorum evaſio eſt, Eccleſiæ Patres, & Theologos aſſerere poteſtatem libertatis eſſe indifferentem in ſenſu diviſo: ab ipſis verò Baianis negari indifferentiam in ſenſu compoſito. Scilicet Eccleſiæ Patres, & Theologos tantum ſignificare voluntatem etiam auxilio gratiæ præventam ad bonum opus agendum habere ſimul poteſtatem ad non agendum, & reſiſtendum gratiæ, cum gratia non adfuerit; ſecus vero ad conjungendum non agere, & reſiſtere gratiæ cum ipſa gratia. Itaque ſenſus diviſus non ſignificat dividi gratiam à poteſtate diſſentiendi, & reſiſtendi, ſed ab actuali reſiſtentia, & non actione; neque compoſitus ſignificat ſolùm conjunctionem gratiæ cum poteſtate reſiſtendi, & non agendi, ſed etiam cum actuali reſiſtentia, & non actione. Nam, ut ex Prædeterminatiſtis referunt, ſenſus compoſitus, aut diviſus non eſt, qui componit, aut dividit unam tantùm formam comparatam ſubjecto, ſed qui in eodem ſubjecto componit, aut dividit duas formas. Nam aliud eſt ſimultas, ſeu compoſitio poteſtatis ad duas formas oppoſitas, aliud poteſtas ſimultatis, ſeu compoſitionis ipſarum formarum. Itaque eſt in voluntate ſimultas, & compoſitio poteſtatis ad agendum, & non agendum bonum opus, ſive ad conſentiendum, & diſſentiendum gratiæ, atque adeò indifferentia ad utrumque in ſenſu diviſo; non vero poteſtas ſimultatis, & compoſitionis ad ſimul conſentiendum, & diſſentiendum gratiæ, ſeu ad componendum conſenſum, & diſſenſum. Sic homo prædeſtinatus habet poteſtatem amittendi ſalutem in ſenſu diviſo, non verò in ſenſu compoſito, quia ſimul cum prædeſtinatione eſt homini poteſtas ad peccatum finale diviſum à prædeſtinatione, ſeu deficiente prædeſtinatione,

natione, non vero ad conjungendum finale peccatum cum prædestinatione. Item paries albus potest esse niger in sensu diviso, quia deficiente albedine potest fieri niger, non vero in sensu composito, quia licet cum albedine habeat potestatem, seu capacitatem nigredinis, non tamen ad admittendum nigredinem, retenta albedine. Quo pacto prædeterminatistæ (ajunt Baiani) libertatis indifferentiam cum sua physica prædeterminatione componunt, & impunè tuentur.

XVI. Hæc solutio Baianis admittenda non est. Primò; quia ea ad speciem tantùm, & cautelam suæ sententiæ utuntur, ut suæ doctrinæ patrocinium à Prædeterminatistarum doctrina, quam in suam trahere volunt, auspicentur. Nam re quidem vera à Prædeterminatistis longissimè distant, ut expendimus disp. 7. sect. 17. & disp. 14. sect. 5. Etenim hujus solutionis doctrinam ad concordiam libertatis cum gratia Baiani serio contemnunt, & respuunt, & ab Augustiniana prorsus alienam prolixe profitentur, asserentes, nunquam Augustinum ad tuendam libertatem contra Pelagianos ejus doctrinæ meminisse, nec cum potestate agendi per gratiam admisisse simul potestatem non agendi conjunctam, ut notavimus, & ipsorum Baianorum verbis manifestavimus disp. 14. n. 38 & 39. Atque adeò idcirco ad tuendam libertatem constanter docent, sufficere solam agendi potestatem spontaneam, & voluntariam, absque potestate non agendi, eoque congerunt Augustini, & aliorum Patrum testimonia, exemplaque Dei, Beatorum, & Christi Domini libere diligentium bonitatem divinam, & benè moraliter agentium una cum necessitate diligendi Deum, & benè moraliter agendi absque potestate ad oppositum, ea solùm ratione, quia eorum dilectiones, & actiones moraliter bonæ, voluntariæ, & spontaneæ sunt, & non coactæ, atque violentæ, solaque exclusio coactionis, & violentiæ etiamsi adsit necessitas antecedens, & absit potestas ad oppositum, sufficit ad veram libertatem à Patribus assertam in statu naturæ lapsæ statuendam. Itaque duas doctrinas volunt probabiles; alteram Thomisticam de simultate potestatis ad extrema opposita ad libertatem necessaria: alteram, quam ipsimet fatentur singularem, & Scholasticis inauditam, & mirandam de libertate, quæ excludat potestatem ad oppositum, & cum necessitate antecedenti conjungatur, ubi sola removeatur violentia, & coactio spontaneitati contraria. Quarum solutionum hæc posterior probabilior, & doctrinæ Augustinianæ omnino consentanea, atque germana à Baianis prædicatur. Igitur nostra disputatio prætermittit nunc doctrinam Thomisticam, quamvis eam non probet, sed improbet, totaque solùm incumbit in posteriorem Baianorum propriam à Thomistis dissentientem explodendam. Quare in ejus vindicationem non venit recursus ad Thomistica principia, quæ Baiani in hac posteriori solutione omnino contemnunt, & Augustiniana negant, aliisque Patribus consentanea.

XVII. Secundò, quia simultas potestatis ad utrumque extremum indifferens non potest admitti, nisi admittantur simultanea principia sufficientia ad utrumque extremum necessaria; nam absque principiis sufficientibus ad actum, non datur potestas, & sufficientia ad illum. At à Baianis admittitur libertas, quin admittantur simultanea principia sufficientia necessaria ad utrumque extremum; quod à Prædeterminatistis negatur. Nam in eo, qui reipsa delinquit contra præceptum tam affirmativum, quam negativum, volunt abesse gratiam sufficientem ad non peccandum, quia in statu naturæ lapsæ nulla est gratia possibilis, quæ intrinsecè efficax non sit: item docent, ignorantiam invincibilem præcepti non excusare à peccato, atque adeò adesse peccatum deficiente cognitione necessaria ad potestatem, & sufficientiam adimplendi præceptum. Ergo Baiani non possunt tueri indifferentiam libertatis cum simultate potentiæ ad utrumque extremum, quam Prædeterminatistæ tuentur.

XVIII. Tertiò, quia eam indifferentiam vendicant Patres, & Concilia ad libertatem necessariam, quam Hæretici negabant. At Hæretici non negabant indifferentiam ad extremum oppositum in sensu diviso gratiæ, alteriusve conditionis, quæ eorum opinione perdebat libertatem. Admittebant enim, hominem benè agentem cum gratia, & assistentia voluntatis divinæ posse non agere benè in sensu diviso voluntatis, & gratiæ divinæ: nam ejusmodi diviso erat libera, & voluntaria Deo, & ea divisione facta poterat hic homo malè operari, sicut alius, in quo ea divisio facta est, malè operatur. Quod Hæretici, Lutherani, Calviniani, & Wiclephistæ ingenue fatentur, cum plures homines gratia destitutos delinquentes admittant. De quo vide disp. 14. n. 25. expressum testimonium Calvini. Adde Calvinum teste Bellarmino lib. 1. de grat. & libero arb. c. 11. & Ruardo art. 7. de libero arb. pag. 3 & seq. asserere hominem destitutum gratia tam procul abesse, ut possit converti in Deum, (quod tanquam Pelagianum Catbolicis objicit) ut velit eum sine gratia in lapidem obdurescere. Item id in Catholicorum sententia displicere Calvino, quod cum gratia admittant posse componi dissensum, ut ferunt verba ipsius lib. 2. Instit. c. 3. § 10. ubi reprehendens distinctionem Catholicorum de gratia operante, & cooperante sic habet de gratia cooperante: *In secundo membro ambiguitas me offendit, quæ perversam genuit interpretationem. Ideò enim putarunt nos secundæ Dei gratiæ cooperari, quod nostri juris sit, primam gratiam, vel respuendo irritam facere, vel obedienter sequendo confirmare.* Sic refert Stapletonius lib. 4. de grat. & lib. arb. c. 7. Gratia enim irritari non potest, nisi dissensus componatur cum gratia. Ergo gratia Catholica eo censetur à Calvino contraria suæ gratiæ perdenti libertatem, quod Catholica admittit compositionem cum dissensu, quam negat Calviniana. Item significant illa, quæ ex eodem lib. 2. Instit. referunt Bellarminus, & Ruardus supra: *Voluntatem movet gratia, non ut multis antea sæculis traditum, & creditum est, ut postea electionis nostræ sit gratiæ obtemperare, aut refragari.* Quibus Catholicorum doctrinæ adscribit non utcumque nostræ electionis esse gratiæ obtemperare, & refragari, sed postea quam gratia voluntatem afficit, & movet: atque adeò in sensu composito cum gratia. Nam gratiæ refragari, postquam movet voluntatem, est componere resistentiam cum gratia præsupposita. Ergo quod Calvinus improbat in sententia Catholicorum non est posse non agere opus bonum in sensu diviso, sed solum in sensu composito.

XIX. Rursus quarto; quia ea ratione posset Christus Dominus, & Beatus admitti liber ad peccandum; quia habent potestatem peccandi in sensu diviso unionis hypostaticæ, & visionis beatæ. Adest enim eis vis intrinseca appetitiva boni delectabilis, quæ puris hominibus viatoribus convenit, & simul

cognitio indifferens boni, & mali; solumque obest impedimentum unionis hypostaticæ, & visionis beatæ incompossibilis cum peccato, qualis etiam est Baianorum opinione omnis gratia actualis naturæ lapsæ etiam pertinens ad posse voluntatis. Secluso autem impedimento unionis hypostaticæ, & visionis beatæ eodem modo potest peccare voluntas Christi, & Beati, ac voluntas viatoris potest seclusa gratia. Ergo par est utriusque indifferentia. In quo etiam ad evasionem argumenti differentia est Prædeterminatistarum à Baianis. Nam illi admittunt gratias actuales etiam in statu naturæ lapsæ pertinentes ad posse, quæ cum peccato possint componi, quas hi possibiles detestantur.

XX. Præterea quintò; quia omnis actus primus potest componi cum actu secundo, cum actus secundus sit exercitium actus primi. At potentia libera est actus primus non solùm ad agere, sed etiam ad non agere: idque volunt Concilia, Patres & Theologi, cum eam activè indifferentem ad agendum, & non agendum pronuntiant. Ergo potentia libera, qua libera, cum omnibus constituentibus actum primum libertatis potest componi non solùm cum agere, sed etiam cum non agere. Itaque ad libertatem solùm excluditur possibilis & necessaria compositio mutua utriusque exercitii, & actus secundi inter se, quia extrema sunt opposita inter se: non vero compositio utriusque extremi cum actu primo qua libero, & omnibus constituentibus actum primum. In quo etiam à Baianis Prædeterminatistæ differunt. Nam Baiani gratiam incompossibilem cum dissensu asserunt ad actum primum, & ad posse voluntatis pertinere; Prædeterminatistæ vero docent suam physicam prædeterminationem non ad actum primum, & ad posse, sed solùm ad actum secundum, & ad actualiter operari esse necessariam. Vnde hi componunt utrumque extremum cum actu primo, & posse voluntatis; illi vero utrumque incompossibile cum illo tuentur.

XXI. Sextò, quia Ecclesiæ Patres, & Concilia eam indifferentiam tribuunt libertati, quæ possit resistere, & dissentire gratiæ, ut vidimus disp. 14. sect. 3. At potestas dissentiendi, & resistendi gratiæ est potestas componendi dissensum, & resistentiam cum gratia, ut ex professo ostendimus n. 26. & seq. Item Ecclesiæ Patres ad statuendam libertatem arbitrii, simul cum gratia, & vocatione Dei frequenter docent, voluntatem posse vocationi Dei non respondere, non obedire, & illam non sequi. At non respondere vocationi Dei, nec illi obedire, nec illam sequi significat sensum compositum vocationis cum dissensu voluntatis: nam ut voluntas possit respondere, & obedire vocationi internæ, & illam sequi, necessarium est, ut vocatio præcedat, & supponatur ad consensum voluntatis, ut constat ex hominum vocatione, & admonitione externa. Confirmatur: cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi docent, hominem auxilio gratiæ posse tentationi resistere, & motibus concupiscentiæ dissentire, suggestionibusque diabolicis non obedire, nec respondere, nec illas sequi, intelliguntur ab omnibus, eos loqui in sensu composito resistentiæ, atque dissensus cum tentatione, motibus concupiscentiæ, & suggestionibus diabolicis. Eaque ratione ad ejusmodi resistentiam, atque dissensum vendicant Theologi majores vires gratiæ, quam ad agendum virtutum actus nullis urgentibus tentationibus, & motibus concupiscentiæ, ac suggestionibus diabolicis. Si autem resistendi, & dissentiendi potestas posset vero sensu accipi in sensu diviso, non essent necessariæ majores vires ad resistentiam, & dissensum earum motionum, quam ad eliciendum virtutis actum ab eis motionibus divisum, siquidem potest arbitrium ab eis divisum resistere, & dissentire. Ergo nec accipiendi sunt in sensu diviso, sed in sensu composito Patres Ecclesiæ, atque Theologi, cum prædicant, gratiæ, & vocationi Dei posse hominem suis viribus dissentire, atque resistere. Siquidem eadem est utrobique locutio, & sentiendi ratio. Qua in re etiam Prædeterminatistæ à Baianis dissentiunt. Nam illi admittunt posse arbitrium componere dissensum, & resistentiam cum gratia sufficienti tribuente arbitrio posse; hi vero id pertinacissimè negant, contendentes in statu naturæ lapsæ nullam esse gratiam sufficientem tribuentem arbitrio posse, quæ non sit intrinsecè efficax, & necessitate cum consensu conjuncta.

XXII. Septimò, ut præmisimus disp. præced. sect. 12 & 13. ex Patrum, & Theologorum doctrina libertas definitur potestas, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere. At ejusmodi potestas non est ad non agendum in sensu diviso, sed in sensu composito. Primò quia *positis omnibus requisitis ad agendum*, vero, & proprio sensu est idem, quod eis omnibus suppositis. Suppositis autem omnibus requisitis ad agendum non agere est conjungere defectum actionis cum illis. Ideò enim res creata ex suppositione, quod est, non potest non esse, quia talis suppositio communi, & vero sensu fert compositionem rei suppositæ cum existentia prædicati principalis sequentis. Confirmatur: quia si talis propositio non contineret sensum compositum, esset vera proprio verborum sensu hæc propositio: *Positis omnibus requisitis ad agendum possunt non esse posita ad agendum requisita.* Quia divisis ab existentia requisitis possunt illa non poni. Ejusmodi autem propositio vero, & proprio sensu apud Theologos, & Philosophos admitti non potest. Secundò, quia ea definitione explicant Theologi differentiam potentiæ liberæ à potentia naturali, & non libera. At si potentia libera positis requisitis ad agendum non posset non agere in sensu composito illorum, sed solùm in sensu diviso, nulla esset differentia potentiæ liberæ à potentia naturali; nam etiam potentia naturalis positis requisitis ad agendum potest non agere in sensu diviso illorum. Vtramque propositionem manifestam faciunt, quæ diximus disputat. præt. sect. 12 & 13. Confirmatur: quia ea definitio exprimit, à potentia libera procedere posse non solùm agere, sed etiam non agere. At non agere procedere non potest ab intrinseca potestate potentiæ liberæ, nisi componatur cum præviis requisitis ad agendum. Nam deficiente aliquo requisito non fluet non agere à potestate intrinseca potentiæ liberæ, sed ab extrinseco defectu requisiti ad agendum, qui est causa sufficiens, & necessaria non agendi, cum talis defectus repugnans actioni necessitate inducat non actionem, ut ibidem sect. 13. monstravimus.

XXIII. Octavò, Baiani eludere nos volunt hac distinctione sensus compositi, atque divisi contendentes nobis persuadere suam tueri doctrinam communibus Theologorum principiis, cum ea ad rem eorum non veniant. Nam Baiani libertatem persuadere volunt, ubi nulla est indifferentia, & potestas non agendi etiam in sensu diviso, quia talis divisio impossibilis est, ut in amore, quo Deus seipsum diligit. Deus enim non potest non seipsum diligere etiam in

iam in sensu diviso, quia impossibilis est divisio aliqua, in qua se possit non diligere.

XXIV. Demum à priori. Impotentia dissentiendi in sensu composito, quæ non potest vitari potestate absoluta nostræ voluntatis contraria est libertati. Talis est impotentia dissentiendi in sensu composito Baianorum. Ergo est contraria libertati. Consequentia est bona. Minor probatur; quia voluntas nulla potestate subtrahere potest gratiam antecedentem incompossibilem cum dissensu, quæ independenter ab ejus consensu conceditur, & negatur. Major probatur: quia impotentia dissentiendi in sensu composito inevitabilis voluntati reddit absolutè impossibilem voluntati dissensum in sensu diviso; quoniam non est possibilis voluntati dissensus divisus, nisi expediatur ab impotentia repugnante dissensui. At impotentia reddens impossibilem voluntati dissensum divisum est contraria libertati, siquidem juxta hanc solutionem necessaria est aliqua potestas dissentiendi saltem in sensu diviso. Ergo. Explicatur: Ad libertatem requiritur, ut dissensus sit possibilis voluntati, aut proximè, aut remotè. At voluntati cum gratia Baiana non est possibilis dissensus proximè, aut remotè. Proximè; quia deficit remotio, seu divisio gratiæ collatæ ad consensum, repugnantis dissensui, quæ est antecedenter requisita ad dissensum. Remotè vero; quia deficit voluntati potestas obtinendi proximè requisita ad dissensum, omnium divisionem gratiæ necessariæ ad consensum quæ necessaria est ad dissensum. Ergo voluntas cum gratia Baiana non manet libera.

XXV. Vrgetur aliter. Dissensus non est possibilis voluntati componendo illam cum gratia necessaria ad consensum ut fateris; neque est possibilis dividendo ab illa gratia, quia non est in potestate voluntatis talis divisio. Qua ergo ratione erit possibilis voluntati dissensus? Nam quod sit possibilis cum fiat divisio à Deo, non sufficit, ut sit voluntati possibilis, nisi ea divisio sit possibilis voluntati. Sicut vinctus catenis non est absolutè liber ad ambulandum, quamvis possit ambulare, si ab alio catenæ solvantur, quia non potest ipse illas solvere, neque eum illis ambulationem conjungere. Vbi enim non est in mea potestate tollere impedimentum repugnans actui, quomodo potest esse in mea potestate actus impossibilis eum eo impedimento. Itaque impotentia dissentiendi in sensu composito non est contraria libertati, quando talis impotentia est consequens exercitium libertatis, & potest vitari ab ipsa voluntate, qualis est impotentia dissentiendi in sensu composito consensus, quæ à nobis admittitur cum omnibus Philosophis, & Theologis: secus vero quando talis impotentia non est consequens exercitium libertatis, & caveri non potest ab ipsa voluntate, qualis est impotentia dissentiendi in sensu composito gratiæ Baianæ. Quare abs re instatur ab adversariis nostrum argumentum io potentia dissentiendi in sensu composito consensus, quæ à nobis conceditur.

XXVI. Confirmatur. Est aliqua impotentia non operandi in sensu composito contraria libertati, & est alia, quæ libertati consona est. Impotentia enim non adimplendi præcepta in sensu composito unionis hypostaticæ adimit libertatem peccandi humanitati Christi Domini; impotentia vero non adimplendi in sensu composito scientiæ divinæ illæsam servat libertatem puri hominis. Ratio vero, propter quam Ecclesiæ Patres, atque Theologi impotentiam non operandi in sensu composito scientiæ divinæ conciliant cum libertate, est, quia hæc impotentia est dependens à libertate creata, & evitabilis per illam, ut sect. 4. ostendemus; atque adeò alia impotentia non operandi in sensu composito unionis hypostaticæ ideò libertati peccandi repugnat, quia compositio unionis hypostaticæ est independens à libertate Christi, & inevitabilis per illam. Sed ejusmodi est impotentia non operandi in sensu composito gratiæ Baianæ in statu naturæ lapsæ. Nam ea independenter à libertate arbitrii creatæ inevitabiliter pro solo arbitrio divino confertur, & negatur. Aliunde ex suppositione, quod confertur ad implenda præcepta, non possunt illa non impleri, & ex suppositione, quod negatur, impleri illa non possunt, ut repugnet, cum illius præsentia non impletionem, & cum absentia impletionem componi. Ergo impotentia sensus compositi ex gratia Baiana, & ex defectu illius contingens in statu naturæ lapsæ contraria est libertati.

XXVII. Denique à posteriori. Ecclesiæ Patres, atque Theologi eamdem indifferentiam tribuunt Adamo ante peccatum, & ejus posteris post peccatum; pari enim modo loquendi asserunt, in utroque statu libertatem esse potestatem agendi benè, & malè, sive agendi, & non agendi indifferentem. At libertas Adami ante peccatum, ut Baianis in confesso est, erat indifferens ad non agendum, & agendum in sensu composito omnium præcedentium actionum. Ergo etiam post peccatum indifferentia libertatis accipienda est in sensu composito: cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi nullum discrimen indifferentiæ constituant. Confirmatur: Demus, Adamo negare Deum auxilium gratiæ ad implendum præceptum, sive illi infundere serventem, & efficacem charitatem incompossibilem cum dissensu arbitrii, quam infundit homini lapso; quod saltem divinitus possibile esse, progressu ostendemus. Tunc Adamus destitutus auxilio gratiæ non esset liber ad implendum præceptum libertate, qua peccaret præceptum non adimplens; neque præventus auxilio charitatis introrsece efficacis libertate gauderet, qua mereretur apud Deum præceptum adimplens. Tamen Adamus tunc esset indifferens ad utrumque extremum in sensu diviso, eodem prorsus modo, quo nunc homo lapsus indifferens est. Ergo indifferentia ad utrumq; extremum in sensu diviso non est modo ad libertatem sufficiens, sicut tunc sufficiens non esset. Quod enim ex hac, vel illa causa indifferentia, vel determinatio contingat, si semper indifferentia, vel determinatio eadem est, non potest variare conditionem, & naturam ipsius, sive consonam, sive dissonam libertati. Inter hominem autem lapsum, & integrum sub eadem auxiliorum dispositione constitutum, non est discrimen quoad indifferentiam, & determinationem agendi, sed solùm quoad causam extrinsecam ejus providentiæ, scilicet quod in homine lapso causa est peccatum antecedens Adami, in integro vero solùm esset arbitrium extrinsecum Dei. De quo uberius alibi.

SECTIO III.

Præcluditur alia evasio de indifferentia primæ conditionis.

XXVIII. Tertia Baianorum evasio est, indifferentiam, quam sacra testimonia, & Conciliorum, ac Patrum Ecclesiæ, adscri-

adſcribunt arbitrio, ſolùm eſſe eam, quam arbitrium obtinuit in prima ſua conditione, & prout à Deo conditum fuit; quæ non ſolùm erat ad agendum, & non agendum, benè operandum, & malè, potens in ſenſu diviſo, ſed etiam in ſenſu compoſito auxiliorum gratiæ; quia in eo ſtatu arbitrium integrum, & ſanum poterat gratiam ad benè agendum determinare, quin indigeret auxiliis gratiæ intrinſecè efficacibus, quæ ipſum determinarent, & diſſenſum arbitrii cum ipſis incompoſſibilem redderent. At Baianos ejuſmodi indifferentiam ſolùm negare in ſtatu naturæ lapſæ, in quo peccatum abſtulit homini poteſtatem benè agendi, omni eum auxilio gratiæ ſpolians, & intulit concupiſcentiam, hominem in ſervitutem peccati, & neceſſitatem peccandi inducens, eamque ad benè agendum imbecillitatem, quæ non valeret prioribus hominis integri auxiliis indifferentibus bona opera elicere, ſed aliis efficacioribus indigeret, quæ ipſam ad agendum determinarent, & diſſenſui arbitrii repugnarent, ideoque nullam deinceps indifferentiam agendi permitterent, præter eam, quam natura rationalis in ſua prima conſtitutione, & ſanitate nacta eſt. Ideò Baiani cum ignorantia invincibili præcepti in ſtatu naturæ lapſæ admittunt peccatum abſque poteſtate adimplendi præceptum, quia ea ignorantia eſt pœna peccati originalis, quam prima libertate potuit homo cavere. Similiter docent, peccare eos, qui auxiliis gratiæ neceſſariis, & ſufficientibus ad non peccandum deſtituti ſunt, quia eis privantur in vindictam originalis peccati, quod primus homo vitare potuit. Itaque ad libertatem peccandi, & benè merendi nullam aliam indifferentiam admittunt, quam illam primam, in qua homo conditus fuit.

XXIX. Hæc evaſio eſt omnino contraria doctrinæ fidei, Conciliorum, ac Patrum, & prorſus Lutherana, & Calviniana. Primò enim Lutherus, & Calvinus ab Eccleſia damnati tanquam libertatis humanæ temeratores admittebant indifferentiam libertatis in ſtatu naturæ integræ, & eodem, quo Baiani fundamenti, eam in ſtatu naturæ lapſæ una cum libertate negant. Etenim Calvinus apud Ruardum art. 7. p. 393. contra Tridentinos Patres ſic arguit: *In eo falluntur, quod nullum obſervant inter regenerationis gratiam, quæ nunc miſeriæ noſtræ ſubvenit, & primam, quæ Adæ data fuerat, diſcrimen. Quod diligenter Auguſtinus exponit: Per mediatorem, inquit, ex malis Deus facit deinceps in æternum bonos. Iſtam gratiam non habuit primus homo, qua nunquam vellet eſſe malus: quippe erat adjutorium, quod deſereret cum vellet, & in quo permaneret, ſi vellet, non quo fieret, ut vellet. Sed potentior eſt gratia in ſecundo Adam, qua fit etiam, ut velimus.* Vbi duo expende: alterum, à Calvino ante peccatum admitti gratiam, quæ Adamum relinqueret indifferentem ad non peccandum: alterum, poſt peccatum eum ejuſmodi gratiam negare eodem prorſus fundamento, & Auguſtini teſtimonio, quo Baiani ad eam negandam in ſtatu naturæ lapſæ utuntur, ut Baianorum ſententiam omnino Calvinianam, non ſolùm quoad doctrinam, ſed etiam quoad ejus fundamentum cenſeas. Rurſus Calvinus lib. 1. Inſtit. c. 15. ſic habet: *Poterat igitur Adam ſtare, ſi vellet, quando non niſi propria voluntate cecidit; ſed quia in utramque partem flexibilis erat ejus voluntas, ideò tam facile prolapſus eſt.* Præterea lib. 2. Inſtit. c. 3. §. 10. *Talem fuiſſe hominis adhuc ſtantis conditionem concedimus, ut potuerit in alteram partem inclinare, ſed quum ſuo exemplo docuerit, quam miſerum ſit liberum arbitrium, niſi Deus in nobis, & velit, & poſſit, quid fiet nobis, ſi ad eum modulum ſuam gratiam nobis impertitur?* Quibus manifeſtè concedit Calvinus, Adamo ante peccatum poteſtatem indifferentem ſtandi, atque cadendi, ſeque in alterutram partem flectendi, quam negat cum Baianis naturæ lapſæ tum auxilio gratiæ præventæ, tum etiam deſtitutæ.

XXX. Similiter Lutherus in Geneſim cap. 3. *Adam fuit, ut ſic dicam, medius. Angeli, ut nunc ſunt, non poſſunt cadere; Adam autem potuit cadere; fuit enim in illo ſtatu, in quo poterat fieri immortalis. Poterat enim ab iſta innocentia puerili ruere in maledictionem, peccatum, & mortem, ſicut accidit.* Eadem habet c. 2. Item toto libro de ſervo arbitrio. Quippe totam arbitrii neceſſitatem revocat in ſolam ſervitutem peccati, à qua Adamus in ſtatu innocentiæ liber erat, ideoque Lutherus cum Calvino, & aliis Hæreticis liberum arbitrium ſolo peccato extinctum docent, quia extinguitur poteſtas indifferens agendi, & non agendi; qua arbitrium ante peccatum gaudebat. Ergo ante peccatum admittebant Hæretici indifferentiam agendi, & non agendi, quam Baiani tribuunt arbitrio.

XXXI. Vnde argumentum confirmo. Concilia Eccleſiæ damnant Hæreticos, qui admittentes libertatem ante peccatum, illam poſt peccatum extinctam docent. Sic Tridentinum ſeſſ. 6. can. 5. Arauſicanum ſecundum can. 8. & Valentinum ſub Lothario Imperatore c. 6. quam doctrinam ſumunt ex Auguſtino lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagian. cap. 2. *Quis autem noſtrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere?* repetit lib. 1. ad Bonif. cap. 2. *Quis noſtrum dicit, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere?* Qui autem poſt peccatum libertatem extinctam, & amiſſam eſſe docent, manifeſtè ſupponunt, eam ante peccatum viguiſſe, atque adeò poſt peccatum actiones arbitrii eſſe extrinſecè liberas prima illa libertate ſtatus innocentiæ, qua ſervitutem, & neceſſitatem agendi vitare poterat. Ergo ad libertatem, quam definiunt Concilia, & Eccleſiæ Patres, non ſufficit prima ſtatus innocentiæ libertas. Ergo nec ſufficit prima ejus ſtatus indifferentia. Tum quia Concilia, & Patres eodem modo de indifferentia, ac de libertate arbitrii definiunt. Tum quia Hæretici non aliud libertatem extinctam, quam poteſtatem indifferentem neceſſitati contrariam intelligunt, ut ipſorum verbis manifeſtum evicimus diſp. 14. à num. 16. Quibus addenda nunc in confirmationem plura.

XXXII. Nam Calvinus apud Ruardum art. 7. pag. 367. ita delirat: *Cenſeo cavendas eas voces, quæ abſurdum aliquid ſonant, præſertim ubi perniciosè erratur. Quotus autem quiſque eſt, qui dum aſſignari homini liberum arbitrium, audit, non ſtatim concipit mentis ſuæ, & voluntatis dominum, qui flectere ſe in utramvis partem poſſit?* Igitur Calvinus libertatem, quam rejicit, non aliam intelligit, quam poteſtatem indifferentem eligendi alterutram contradictionis partem. Quod manifeſtum conſtabit expendenti fragmenta Calvini, quæ habentur apud Ruardum art. 7. pag. 367, 370, 371 & 381. apud Camerarium toto lib. 1. de lib. arb.

XXXIII. Vt autem manifeſtius cernas, Calvinum libertati, quam negat, non opponere coactionem, ſed ſolam neceſſitatem, notanda ſunt, quæ Ruardus ſupra pag. 377. ex Calvino producit: *Voluntatem autem neceſſitate in malum trahi, vel duci,*

quam-

quamvis libertate abdicata, offendit eos, qui inter necessitatem, & coactionem distinguere nesciunt. At, si quis interroget eos, an non Deus necessario bonus sit? An non diabolus necessario malus? Quid respondent? Sic enim connexa est Dei bonitas cum divinitate, ut non magis necessarium sit ipsum esse Deum, quam bonum. Diabolus autem per lapsum sic a boni communione alienatus est, ut nihil, quam male agere possit. Quod si quis sacrilegus obganniat Deo parum laudis ex sua bonitate deberi, ad quam servandam cogatur, cui non erit prompta responsio, immensa ejus bonitate fieri, ne male agere possit, non violenta impulsione. Ergo si liberam Dei voluntatem in benè agendo non impedit, quod necesse est, illum bene agere; si diabolus, qui non nisi male agere potest, voluntate tamen peccat; quis hominem ideo minus voluntarie peccare dicet, quod sit peccandi necessitati obnoxius? Quibus satis exprimit Calvinus, à se non negari potestatem à coactione, sed à necessitate, & determinatione antecedenti liberam, admittique libertatem, quæ sponte, & voluntariè operetur; eodemque ad id asserendum fundamento duci, quo Baiani ducuntur, nempe ex bonitate divina, & malitia diabolica, quæ cum necessitate, & absque potestate ad oppositum indifferenti conceditur.

xxxiv. Eamdem mentem exprimit Melanchthon in locis Witembergæ impressis anno 1521. apud Ruardum art. 7. pag. 358. & apud Cochlæum lib. 2. de lib. arb. textu 3. *Est autem libertas, posse agere, & non agere, posse sic, aut aliter agere. Itaque in quæstionem vocatur, sit ne libera voluntas? Responsio. Quandoquidem omnia, quæ eveniunt necessario juxta divinam prædestinationem eveniunt, nulla est arbitrii nostri libertas.* Ergo libertas, quæ in quæstionem vocatur, & negatur à Calvinianis, non est alia, quam potestas indifferens agendi, & non agendi necessitati contraria.

xxxv. Quamvis antem Lutherus negavit activitatem arbitrio in actus salutares, asserens, in eos mete passivè se habere, quo eis rationem voluntarii, & spontanei abstulisse videtur: cæterum Lutherani id de mente Lutheri admittere nolunt, ejusque verba ad negandum solummodo influxum liberum detorquent, ut Kemnitius in examine Tridentini in sess. 6. apud Bellarminum lib. 6. de grat. c. 9. & apud Tiletanum 1. p. Apologiæ pro Tridentino contra Kemnitium fol. 185. Ideò etiam Melanchthon in locis communibus impressis anno 1536 & 1538. apud Ruardum art. 7. pag. 560. scribit: *Non probo deliramenta Manichæorum, qui prorsus nullam voluntati actionem tribuebant, ne quidem adjuvante Spiritu sancto, quasi nihil interesset inter statuam, & voluntatem.* Itaque Hæretici humanæ libertatis hostes concedunt arbitrio in actus salutares activitatem, quam Baiani sufficientem ad libertatem volunt, & solam ei negant indifferentiam ad oppositum. Vnde manifestum concluditur, apud Hæreticos libertatem post peccatum extinctam non esse aliam, quam indifferentiam potestatis, quam Baiani etiam post peccatum amissam negant, tum in eis, qui auxiliis gratiæ præventi benè operantur, tum in eis, qui eis destituti necessitate delinquunt.

xxxvi. Secundò arguo. Gratia, qua peccator ad sui justificationem per Sacramenta, & extra illa per contritionem perfectam disponitur, est gratia propria naturæ lapsæ: nam integra, & innocens natura non indiget ad remissionem peccatorum, & justificationem disponi. At Concilia definiunt, arbitrium etiam motum, & excitatum per gratiam, qua peccator ad remissionem peccatorum, & justificationem sive sacramentalem, sive extra sacramentalem disponitur, esse indifferens, & potens non solùm consentire, sed etiam dissentire, atque resistere. Ergo Concilia Ecclesiæ indifferentiam tribuunt arbitrio etiam moto per gratiam naturæ lapsæ propriam. Major, & consequentia constant. Minor constabit de fide recolenti testimonia Conciliorum, quæ opposuimus sect. 3. Nam Arausicanum secundum differit de auxilio gratiæ concesso per merita Christi, quo baptizati cooperantur Deo, in eis, quæ pertinent ad salutem. Concilium Coloniense vero de gratia, qua movemur ad conversionem in Deum. Rursus Tridentinum de gratia, qua arbitrium ad remissionem peccatorum, & justificationem disponitur, totusque sermo Tridentini in ea sess. 6. est de statu naturæ lapsæ à primo capite usque ad ultimum. Ergo Concilia Ecclesiæ tribuunt arbitrio potestatem dissentiendi, & resistendi, indifferentiamque agendi, & non agendi etiam moto per gratiam, qua à peccato in Deum convertitur, & ad remissionem peccatorum, & justificationem disponitur.

xxxvii. Similiter Ecclesiæ Patres, dum arbitrio indifferentiam agendi, & non agendi, potestatemque dissentiendi, & resistendi gratiæ adscribunt, disserunt de gratia, & vocatione, qua ab infidelitate ad fidem, à peccato, & amore terrenorum ad dilectionem Dei, & bonorum cælestium, ad pænitentiam peccatorum, & renovationem vitæ excitamur, & movemur, ut evolventi monumenta Patrum, & relegenti testimonia à nobis in duabus præcedentibus disputationibus collecta indubitabile fiat. Ejusmodi autem gratia aliena est ab statu innocentiæ, & propria naturæ lapsæ. Ergo Ecclesiæ Patres non solùm in statu innocentiæ, sed etiam in statu naturæ lapsæ cum gratia supponente peccatum prædicant arbitrium ad agendum, & non agendum indifferens.

xxxviii. Tertiò arguo. Concilia, Patres, & Theologi definiunt libertatem potestatem indifferentem ad extrema opposita, sive ad libertatem statuendam indifferentiam arbitrii definiunt. Ergo ubi definiunt libertatem distinctam à libertate primæ conditionis, indifferentiam quoque distinctam ab indifferentia primæ conditionis supponunt. Nam repugnat definitum esse distinctum, quin definitio sit distincta. At Baianorum etiam confessione ex doctrina Conciliorum, & Patrum, ac omnium Theologorum convenit naturæ lapsæ libertas distincta à libertate naturæ integræ. Ergo etiam indifferentia agendi prorsus distincta. Nam eodem modo de libertate, ac de indifferentia loquuntur. Ergo si libertas naturæ lapsæ juxta eorum doctrinam accipienda est distincta à libertate naturæ integræ, indifferentia etiam est accipienda distincta. Alias eodem sensu, & fundamento posset eorum doctrina de libertate naturæ lapsæ interpretari indistincta à libertate naturæ integræ, quo eorumdem doctrina de indifferentia utriusque status exponitur.

xxxix. Quartò. Patres Ecclesiæ, atque Theologi ea ratione vendicant indifferentiam potestatis ad libertatem, ut electioni arbitrii adscribant bonitatem, & malitiam, meritum, & demeritum, quod humanis actionibus naturæ lapsæ inesse credimus. At sola prima Adami indifferentia conferre non potest bonitatem, & malitiam, meritum, & demeritum earum actionum. Ergo aliam ab ea distinctam indifferentiam desiderant. Consequentia est optima. Major ex testimoniis Patrum, & Theologorum manifesta.

nifesta. Minor probatur. Inprimis ea indifferentia non potest bonitatem, & meritum bonarum actionum conferre; quia electio primæ illius indifferentiæ non fuit ad bonum, sed ad malum. Electio autem facta ad malum conferre non potest bonitatem, & meritum actionis, atque adeò bonitas, & meritum actionum naturæ lapsæ in aliam indifferentiæ electionem referenda est. Nec item confert malitiam, & demeritum actionum naturæ lapsæ. Tum quia malitia, & demeriti ratio harum actionum est adæquatè distincta à malitia, & demeriti ratione primæ illius electionis, ita ut nova supra illam malitia, & demeriti ratio insit actionibus naturæ lapsæ, ut apud omnes Catholicos in confesso est, & absque dispèndio fidei negari non potest. Nova autem, & adæquatè distincta malitiæ, & demeriti ratio convenire non potest humanis actionibus absque nova, & adæquatè distincta indifferentia, cum indifferentiæ libertas necessaria sit, & essentialis malitiæ, & demerito actionum. Quare actionibus externis non damus malitiæ, & demeriti rationem adæquatè distinctam à malitia & demerito affectuum internorum illas efficaciter imperantium, quia indifferentia & libertas actionum externarum non est distincta à libertate, & indifferentia affectuum internorum. Tum quia alias malitiæ, & demeriti ratio conveniret motibus concupiscentiæ, actionibus puerorum, amentium, atque dormientium, quæ materialiter legi naturæ repugnant. Nam ab illa prima Adami libertate, & indifferentia originem habent, & ab illa poterant caveri. Ergo sola illa prima libertatis indifferentia, quæ extitit in Adamo, non potest actionibus humanis naturæ lapsæ bonitatem, & malitiam, meritum, & demeritum in actiones humanas naturæ lapsæ derivare.

XL. Denique quia sacræ paginæ testimonia, quæ pro indifferentia libertatis Ecclesiæ Patres, & Theologi adducunt, quorum aliqua nos expendimus sect. 1 & 2. communi Ecclesiæ interpretatione accipiuntur de indifferentia, & libertate propria naturæ lapsæ, prout à natura integra distinguitur, ut sect. 1. ostendimus ad testimonium Ecclesiast. 31. in quo hæc indifferentia expressior, & constantior continetur. Ergo juxta communem Ecclesiæ interpretationem sacrarum litterarum doctrina non fert indifferentiam libertatis naturæ lapsæ esse indistinctam ab indifferentia naturæ integræ. Ad hæc: frustra Baiani ad indifferentiam naturæ integræ recurrunt, ut libertatem cum aliqua potestatis indifferentia tueantur. Siquidem eorum argumenta omnem prorsus indifferentiam necessariam ad libertatem explodunt, & nullam, etiam illam primam necessariam evincunt, cum libertatem integram, & adæquatam tueantur in sola voluntaria, & spontanea actione, eamque propterea tribuant amori, quo Deus seipsum diligit, & dilectioni beatificæ Angelorum, & Christi Domini, aliisque actibus necessitate elicitis, qui nullam præcedentem indifferentiam sequuntur.

SECTIO IV.

Proponitur, & expenditur evasio de necessitate consequenti: & quæ sit necessitas antecedens, & consequens, ex Anselmo, Clemente Alexandrino, & Boëtio definitur.

XLI. Quarta Baianorum evasio est, Concilia, & Patres Ecclesiæ, cum necessitatem agendi indifferentiæ potestatis contrariam asserunt repugnare libertati, disserere de necessitate omnino antecedenti, non vero de necessitate consequenti, sive comitanti ipsum arbitrium; Baianos vero de sola consequenti, sive comitanti docere consonam esse libertati. Necessitatem autem antecedentem libertati contrariam, & consequentem illi amicam, non uno modo ubique explicant. Nam cum de necessitate peccandi, quam arbitrio adscribunt tum ex concupiscentia dominante, tum ex ignorantia invincibili, & ex defectu gratiæ necessariæ ad peccandum, talem necessitatem docent consequentem, quia descendit ex voluntate Adami eligente peccatum, & ejusmodi pœnas transfundente in posteros. Cum vero agunt de necessitate consentiendi gratiæ, quam secum affert gratia salvatoris, naturæ lapsæ propria, bifariam illam exponunt, seu leniunt, ut libertati adversaria non sit. Interdum enim ideò eam antecedentem, & libertati inimicam negant, quia non est necessitas per modum naturæ, qua voluntas ab alio agatur, sed qua voluntas se se inevitabiliter agit, ac movet, quia cum plena rationis advertentia, indifferentique judicio tanquam voluntas rationalis, & non tanquam brutum irrationale ad agendum movetur. Interdum ea ratione eam necessitatem consequentem volunt, quia eam sibi injicit ipsa voluntas. Nam gratia propria naturæ lapsæ non est alia, quam dilectio efficax charitatis infusa à Deo, sive velle ipsum efficax voluntatis à charitate elicitum & à Deo inspiratum, quo suaviter, & delectabiliter voluntas operetur. Atque adeò necessitas à gratia proveniens nascitur ab ipso efficaci, & delectabili voluntatis affectu. Vnico verbo; necessitas coactionis voluntario contraria à Baianis censetur antecedens, & quævis necessitas voluntaria consequens.

XLII. Hæc evasio, quamvis fronte consentire videatur communibus Theologiæ principiis; re tamen ipsa ab eis longissimè recedit. Quæ frequens Baianorum astutia est, sub communibus, & usitatis vocibus res singulares, & inauditas, & plerumque erroneas dissimulare. Frequens enim, & recepta Theologorum doctrina est, solam necessitatem antecedentem, non vero consequentem libertati opponi. Cum tamen ad examen venitur necessitatis, quam Baiani antecedentem, & consequentem vocant, involvuntur plura à communi Theologorum, etiam Prædeterminatistarum doctrina distantia. Quare plura in hac evasione notanda sunt, examine, & consideratione digna.

XLIII. Primò nota ea, quæ ad consequentiam Baianorum attinent. Nam cum probant, libertatem soli coactioni, non vero necessitati contrariari, neutiquam formidant, quamcunque necessitatem etiam antecedentem præire actionem voluntariam, & spontaneam. Cum vero ad testimonia Theologorum, & Patrum opponentia necessitatem libertati respondent, necessitatem antecedentem verentur, & eam consequentem usurpant, & necessitatem, quam millies inevitabilem admittunt, tunc à voluntate injectam, & pendentem dicunt. Secundò, quia determinationem arbitrii non verentur admittere antecedentem; verentur vero antecedentem necessitatem, & non consequentem concedere. Cum eadem prorsus ratio sit de necessitate, ac de determinatione antecedenti. Nam eam determinationem antecedentem contendunt, quæ essentialiter, & necessario connectitur cum consensu arbitrii. Determinatio autem essentialiter, & necessario

connexa

connexa cum arbitrii consensu non potest non esse necessitas consentiendi. Quæ enim major necessitas, quam essentialis, & inevitabilis etiam divinitus, connexio cum consensu, repugnantiaque, & impossibilitas dissensus cum illa? Ergo ut determinatio asseritur antecedens, sic necessitas debet antecedens admitti. Tertiò, quia juxta communem Theologorum doctrinam necessitas consequens ad unum extremum non tollit potestatem antecedentem ad aliud; nam cum impotentia antecedenti ad unum extremum contradictorium non potest non esse necessitas antecedens ad ejus oppositum; ubi enim res non potest non esse, necessario est. Ergo si necessitas arbitrii in statu naturæ lapsæ conveniens peccanti, & benè operanti, solùm est consequens, inconsequenter Baiani negant libertati potestatem antecedentem, quæ ad oppositum indifferens sit, sive indifferentiam antecedentem ad opposita extrema. Quam solam Theologi, quos ipsi insectantur, necessariam ad libertatem docent, cum hi clarissimè, & frequentissimè scribant, solam ab eis desiderari ad libertatem indifferentiam antecedentem, & non consequentem.

XLIV. Deinde considera ea, in quibus Baiani recedant quoad necessitatis antecedentis, & consequentis doctrinam à Prædeterminatistis, quibus se in illa adhærere jactitant. Nam primò prædeterminatistæ necessitatem antecedentem contrariam libertati fatentur eam, quæ nascitur ex ignorantia invincibili, & defectu gratiæ sufficientis necessariæ ad non peccandum. Baiani vero oppositum tenacissimè tuentur, volentes cum ignorantia invincibili, & absentia gratiæ sufficientis, & necessariæ ad non peccandum superesse libertatem sufficientem ad peccandum. Secundò illi necessitatem diligendi Deum ex visione beata profectam, antecedentem, & contrariam libertati volunt. Hi vero id renuunt, & oppositum tanquam fundamentum suæ sententiæ assumunt. Demum ubicunque actus voluntarius est, etiamsi necessitas ad illum oriatur ex supposito, ut in Christo Domino, aut ex ipsa natura, ut in Deo, Baiani libertatem agnoscunt, & necessitatem antecedentem libertati contrariam diffitentur. Prædeterminatistæ vero, cum actione voluntaria necessitatem libertati inimicam fatentur, tam in Christo Domino, quam in Deo.

XLV. Igitur, ut huic evasioni, & doctrinæ Baianorum præcludatur via, statuendum est ex Patrum, & Theologorum doctrina, quænam sit necessitas antecedens, quæ libertati adversatur? Inprimisque hac in re magna est autoritas Anselmi, qui Scholastico studio necessitatem antecedentem, & subsequentem explicuit ad concordiam præscientiæ, & prædestinationis divinæ cum libertate arbitrii. Anselmus igitur lib. 2. cur Deus homo c. 18. sic utramque necessitatem definit: *Est namque necessitas præcedens, quæ causa est, ut sit res; & est necessitas consequentiæ, quam res facit. Præcedens, & efficiens necessitas est cælum volvi, quia necessarium est, ut volvatur: sequens vero, & quæ nihil efficit, est, te ex necessitate loqui, quia loqueris.* Statim inter has duas necessitates statuit hoc discrimen: *Vbicunque est hæc præcedens, necessitas est, & sequens; non autem ubi sequens, ibi statim & præcedens.* Similiter lib. de concord. cum lib. arb. c. 1. col. 2. docet necessitatem sequentem congruam libertati, esse illam, *qua res, dum est, necesse est esse*; item, *quam facit voluntatis libertas, quæ prius quam sit, eam cavere potest.* Item, *quæ descendit de libera voluntate.* Qua doctrina explicat, præscientiam Dei non obstare libertati, nam res præsciuntur futuræ, quia futuræ sunt, & non sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo. Pariter c. 2. prædestinationem congruere libertati æquiparans quoad necessitatem sequentem, prædestinationem cum præscientia: *quia præscita, & prædestinata non eveniunt, ea necessitate, quæ præcedit rem, & facit, sed ea, quæ rem sequitur.* Præterea col. post. med. docet, voluntatis arbitrium etiam urgente mortis periculo non necessitari ad opus; *quia sola voluntas determinat sibi, quid teneat, nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur electio solæ voluntatis.*

XLVI. Itaque juxta Anselmi doctrinam; necessitas præcedens libertati inimica, est quæ præcedit existentiam rei, quia est causa, ut illa sit; consequens vero, sive sequens est, quam res ipsa facit, intelligendo pro re operationem causæ secundæ, ut demonstrant exempla, quæ adducit, nempe Cælum volvi, & te loqui. Item necessitas amica libertati est, quam facit voluntatis libertas, potens eam cavere, prius quam sit, & qua res dum est, necesse est esse, & quæ descendit de libera voluntate, relinquendo soli voluntati determinationem & electionem. Hæc enim omnia profert superioribus Anselmus, ut libertatem antecedentem, & sequentem definiat. Ex quibus desumpta est eorum definitio, qui necessitatem antecedentem arbitrii explicant esse eam, quæ independens est ab ipsa libertate arbitrii, idenque inevitabilis per illam, quia oritur ex causa antecedente omnem usum illius. Consequentem vero esse illam, quæ à libertate arbitrii dependet, & per illam vitari potest, quia supponit, & sequitur usum liberum ipsius.

XLVII. Quod insuper confirmat Anselmus in Elucidario circa med. ubi hanc quæstionem proponit: *Si Deus cuncta futura præscivit, & non potest falli ejus providentia, videtur, quod ex necessitate cuncta veniant?* cui ita respondet: *Duæ necessitates sunt, una naturalis, ut solem in oriente oriri, vel diem noctem sequi. Altera voluntaria, ut hominem ambulare, vel scribere. Quæ Deus vult, ut fiant, ut cælum, & terra, inevitabile est non evenire; sed per omnia necesse est contingere. Quæ autem fieri tantùm permittit, ut homines per liberum arbitrium bonum, & malum facere, non est necesse evenire.* Quibus exprimit, necessitatem naturalem libertati contrariam esse eam, quæ à nobis inevitabilis est, quia à nostra voluntate non pendet; atque adeò voluntariam, libertati consonam eam esse, quæ à nobis vitari potest, quia à nostro arbitrio dependet, nam licet etiam pendeat à voluntate divina, tamen Deus eam nostræ determinationi, & electioni sinit, eoque Anselmus voce permittendi utitur. Quam voluntariæ necessitatis conditionem disertius exponit subdens: *Omnia, quæ futuri homines erant facturi, Deus futura præscivit, non tamen sua præscientia aliquam necessitatem intulit, ut fierent; sed potius ipsi necessitatem intulerunt, cum suam voluntatem explerent.* Vbi quæstioni propositæ satisfacit respondens, ideò necessitatem præscientiæ non derogare nostræ libertati, quia ea nobis voluntaria est, hoc est, injecta à nostra libera voluntate, quia nos potius præscientiæ divinæ necessitatem imponimus, ut actus nostros prænoscat, quam præscientia nobis necessitatem imponat, ut eos faciamus; atque adeò ea necessitas à nobis potius incipit, atque dependet, quam à præscientia divina.

XLIIX. Eadem est mens Clementis Alexandrini

drini lib. 2. Stromat. pag. 2 & 3. ubi contra Baſilidæos Hæreticos probat, fidem noſtram non eſſe neceſſitate inevitabili profectam ex electione divina, quia alias electio fidei non eſſet nobis libera, & meritoria. *Dicunt Baſilidæi* (verba ſunt Clementis) *ex conſequentia ſupermundanæ electionis conſequi mundanam totius naturæ fidem.* En neceſſitatem antecedentem à Baſilidæis aſſertam, quia ea ex divina electione, & non creata liberi arbitrii procedit. quam ideò mox impugnat Clemens colligens: *Voluntaria ergo, ac liberæ electionis non eſt fides, nec juſtam conſequetur retributionem, qui non credidit, cujus culpa id non evenit, neque is qui credidit, cum habeat præcedentem naturalem neceſſitatem, quæ orta eſt ab eo, qui poteſt omnia.* Quaſi diceret; nec fides eorum, qui credunt, eſſet nobis libera, & præmio, ac retributione digna, nec infidelitas eorum, qui non credunt eſſet culpabilis, ſi inevitabili neceſſitate, & à noſtra electione independenti daretur, aut negaretur à Deo fides hominibus, quia neque exiſtentia, neque abſentia fidei eſſet in noſtra poteſtate, valente eam recuſare. Atque adeò neceſſitas contraria libertati cenſenda eſt, quæ à nobis inevitabilis eſt; conſona vero illi ea ſola, quæ à nobis vitari poteſt.

XLIX. Quibus ſubdit: *Quod ſi nos tanquam in anima naturalibus operationibus veluti funibus trahamur, ſupervacaneum eſt involuntarium, & appetitio, quæ ea præcedit.* Hoc eſt, ſi operationibus neceſſariis, & inevitabilibus (quas *naturales* vocat, prout diſtinguuntur à liberis,) movemur, ſanè operationes noſtræ non erunt voluntariæ, ſeu liberæ, atque adeò nec ipſæ, nec earum appetitiones erunt utiles ad meritum, & ſalutem. continuoque ſubjungit: *Nec ego utique illud eſſe animal intelligo, cujus vim appetendi, quæ ab externa cauſa movetur, ſortita eſt neceſſitas.* Animal intelligit creaturam anima rationali, & libera præditam, ut eſt frequens acceptio Græcorum. Talem igitur eſſe non poſſe creaturam aſſerit, ſi vim appetendi movendam accepit neceſſitas, quæ ab externa cauſa, ſcilicet Deo naſcitur, ideoque libero arbitrio inevitabilis eſt, quia, ut neceſſitas illæſam ſervet libertatem, ea debet ab ipſo libero arbitrio proficiſci, ideoque ab ipſo eſſe vitabilis. unde concludit: *Nos autem qui libera, & abſoluta poteſtate eligere, & vitare à Domino datum eſſe hominibus, ut ſcripturis accepimus, &c.* Itaque neceſſitate antecedenti, ſive inevitabili ab arbitrio opponit poteſtatem indifferentem, qua neceſſitatem omnem vitare poteſt, & quam voluerit partem eligere.

L. Accedit Boætius lib. 5. de Conſolat. proſa 6. *Duæ ſunt neceſſitates; ſimplex una, veluti quod neceſſe eſt, omnes homines eſſe mortales; altera conditionis, ut ſi aliquem ambulare ſciat, eum ambulare neceſſe eſt. Quod enim quiſque novit, id eſſe aliter, quam notum eſt, nequit: ſed hæc conditio minimè ſecum illam ſimplicem trahit. Hanc enim neceſſitatem non propria facit natura, ſed conditionis adjectio: nulla enim neceſſitas cogit incedere voluntate gradientem, quamvis eum tantum, cum graditur, incedere neceſſarium ſit. Eodem igitur modo ſi quid providentia præſens videt, id eſſe neceſſe eſt, tametſi nullam habeat naturæ neceſſitatem.* Vbi neceſſitatem ſimplicem, & abſolutam ſupponit adverſari libertati; neceſſitatem vero conditionis cum illa conciliari. Hanc autem eſſe illam, quæ ex ipſa arbitrii operatione procedit, qualis eſt neceſſitas ſe movendi, dum homo movetur; in quam revocat neceſſitatem ex providentia, & præſcientia contingentem, quia ea ſupponit operationem noſtram libere futuram, & ab ejus ſuppoſitione oritur præſcientia, cum qua neceſſe eſt hominem operari, ne falſa reddatur. Quod magis exprimit exemplum viſionis noſtræ, quod ad rem explicandam præmiſerat: *Quid igitur poſtulas, ut neceſſaria fiant, quæ divino lumine luſtrantur: cum nec homines quidem neceſſaria faciant eſſe, quæ videantur? Num enim quæ præſentia cernis, aliquam eis neceſſitatem tuus addit intuitus? Atqui ſi eſt divini, humanique præſentis digna collatio: ut vos veſtro hoc temperario præſenti quædam videtis, ita ille omnia ſuo cernit æterno.* Itaque ſicut neceſſitas viſionis noſtræ non eſt ſimplex, & abſoluta, libertati inimica, ſed conditionis, & conſequens, libertati amica, quia ſupponit exiſtentiam noſtræ operationis, & ab arbitrio caveri poteſt: ſic eſt neceſſitas præſcientiæ, & providentiæ divinæ, & ideò cum libertate noſtra amicabilis. Ac tandem neceſſitas libertati conſona debet eſſe illa, quæ à noſtra libertate dependet, & ab ea caveri poteſt.

SECTIO V.

Eadem doctrina de neceſſitate antecedenti, & conſequenti ex Auguſtino probatur.

LI. HÆc doctrina conſentanea eſt Auguſtini principiis. Quam primum colligo ex lib. 3. de lib. arb. c. 18. ubi ſummatim complectens, quæ de libertate peccandi præmiſerat, ſic claudit: *Reminiſcere ſuperiorum, quæ à nobis tam multa de peccato, & voluntate libera dicta ſunt. Sed ſi laborioſum eſt omnia mandare memoriæ, hoc breviſſimum tene. Quæcunque iſta cauſa eſt voluntatis, ſi non ei poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur. Si autem poteſt, non ei cedatur, & non peccabitur. An forte fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. At tanta fallacia eſt, ut caveri omnino non poſſit? Si ita eſt, nulla peccata ſunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri poteſt?* En diſertis verbis illa neceſſitas adimit libertatem peccandi, quæ caveri à voluntate non poteſt; illa vero ſecum libertatem componit, quæ poteſt à voluntate caveri. Duo enim ad tollendam peccandi libertatem ſufficiunt, & requiruntur: alterum, cauſam eſſe voluntatis, ſeu volitionis turpis: alterum, ei cauſæ reſiſti non poſſe, ſeu non poſſe conſenſum negari, ſive eam effectu fruſtrari. Conſequenter neceſſitas procedens ex cauſa irreſiſtibili, & inevitabili erit antecedens, & nociva libertati, quæ vero procedit ex ipſa operatione, ſeu effectu arbitrii, ideoque vitabilis eſt, erit conſona, & amica.

LII. Deinde eodem lib. 3. de lib. arb. cum cap. 1. præmiſiſſet, motum, quo voluntas ad creata convertitur, & peccat, eſſe liberum libertate indifferentiæ, qua ab arbitrio cohiberi, & improbari poteſt, ut diſertis ejus teſtimoniis oſtendimus diſp. 14. n. 112. continuo c. 2. ſic objicit: *Quæ cum ita ſint, ineffabiliter me movet, quomodo fieri poſſit, ut & Deus præſcius ſit omnium futurorum, & nos nulla neceſſitate peccemus? Quiſquis enim dixerit, aliter evenire poſſe aliquid, quam Deus ante præſcivit, præſcientiam Dei deſtruere, inſaniſſima impietate molitur.* paucisque interpoſitis objectionem claudit: *Quomodo eſt igitur voluntas libera, ubi tam inevitabilis apparet neceſſitas?* En Auguſtinus manifeſtè ſupponit, libertati opponi non poſſe aliam neceſſitatem niſi eam, quæ inevitabilis nobis ſit. quod iterum repetit, & objicit. c. 3. *Certè enim hoc te movet, & hoc miraris, quomodo non ſint contraria, & repugnantia, ut & Deus præſcius ſit omnium futu-*

futurorum, & nos non necessitate, sed voluntate peccemus? Si enim præscius est Deus, inquis, peccaturum esse hominem, necesse est, ut peccet. Si autem necesse est; non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis, & fixa necessitas. Audis, libertati arbitrii ab Augustino solam necessitatem fixam, & inevitabilem objici. Ergo ex ejus mente alia necessitas non est libertati contraria,& cum illa libertas omnino deperditur.

LIII. Videamus, quomodo objectionem diluat? Nempe negando ex præscientia Dei necessitatem antecedentem, & inevitabilem, quà actus liberi præsciti aliter evenire non possunt, arbitrio voluntatis imponi. Deinde id explicando, & confirmando tribus exemplis, quæ præscientiæ suppositionem, & necessitatem consequentem, quæ supponit usum nostræ libertatis, ostendunt. Ergo Augustinus sentit libertatem tueri non posse cum necessitate antecedenti, quæ inevitabilis sit, & cum sola consequenti, & evitabili, quæ usum libertatis supponit, illæsam relinqui. Consequentia est optima. Antecedens constat quoad primum ex his, quæ habet c. 3. *Attende, quæso, quanta cæcitate dicatur; si præscivit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil aliter potest fieri, quam præscivit, necesse est, ut velim, quod ille præscivit. Si autem necesse est, non jam voluntate, sed necessitate id me velle fatendum est. O stultitiam singularem! Quomodo ergo non potest aliud fieri, quam præscivit Deus, si voluntas non erit, quam voluntatem futuram ille præsciverit?* Quasi diceret, stultitiam singularem esse, putare objecto præscito necessitatem inevitabilem, qua aliter esse non possit, ex præscientia evenire, quia objectum præscitum supponitur ad præscientiam liberum, atque adeò sic futurum, ut aliter evenire possit, & objectum præscientiæ debet esse tale, quale à Deo præscitur, Ergo si præscitur voluntas libera futura, ideoque indifferens, ut possit non esse, non potest ab ea talis indifferentia, & contingentia deficere, siquidem ea indifferentia, & contingentia supponitur, & præscitur. Continuoque subdit: *Omitto illud æquè monstruosum, quod paulo ante dixi; eumdem hominem dicere, necesse est, ut ita velim, qui necessitate superposita auferre nititur voluntatem. Si enim necesse est, ut velit, unde volet, cum voluntas non erit?* Itaque monstruosum asserit, quia intrinsecè, & manifestè repugnat, voluntatem liberam præsciri, & eam necessitate inevitabili esse futuram; nam si præscitur futura libera, supponitur ab inevitabili necessitate soluta, atque adeò si necessitas inevitabilis superveniret, aliter esset futura, quam est à Deo præscita. *Voluntatis* enim nomine utrobique libertatem indifferentem significat, & supponit. Ergo Augustinus necessitatem antecedentem, & inevitabilem negat, ut tueatur libertatem, quia præscientiam Dei usus libertatis tanquam ejus objectum præcedit.

LIV. Quoad secundum, scilicet exempla, quibus rem confirmat, probatur. Primò enim objicit cap. 3. præscientiam, qua Deus suamet opera prævidet futura: *Nonne igitur caves, ne tibi dicatur, etiam ipsum, quæcunque facturus est, non voluntate, sed necessitate facturum, si omnia, quorum Deus præscius est, necessitate fiunt, non voluntate?* Sicut igitur præscientia Dei supponit sua opera futura, quia ea non sunt ideò futura, quia reipsa independenter à præscientia futura decernit, eaque de causa non sunt necessitate inevitabili à Deo, & ejus libertati repugnante futura: sic de operibus voluntatis humanæ futuris cogitandum est. Secundò rem explicat cap. 4. exemplo nostræ visionis creatæ, quæ suum objectum supponit, & ideò ei nullam antecedentem, & inevitabilem necessitatem imponit: *Si tu præscires, peccaturum esse aliquem, non esset necesse, ut peccaret? Neque ipsa præscientia tua peccare eum cogeret, quamvis sine dubio peccaturus esset; non enim aliter futurum esse præscires: ita Deus neminem ad peccandum cogens, prævidet tamen eos, qui propria voluntate peccabunt.* Tertiò ibidem id exponit exemplo memoriæ nostræ, quæ nulla eis injecta necessitate antecedenti, & inevitabili ea præterita supponit: *Sicut tu memoria tua non cogis facta esse, quæ præterierunt; sic Deus præscientia sua non cogit facienda, quæ futura sunt; & sicut te quædam, quæ fecisti, meministi, neque tamen, quæ meministi, omnia fecisti: ita Deus omnia, quorum ipse autor est, præscit; neque tamen omnium, quæ præscit ipse, autor est, quorum autem non est malus autor, justus est autor.*

LV. En comparat præscientiam Dei visioni, & memoriæ creatæ, quæ nullam suis objectis possunt inferre necessitatem antecedentem, & inevitabilem, quia ea ipsius visionem, & memoriam præcedunt. Totam igitur difficultatis objectæ solutionem revocat Augustinus in manifestandum, necessitatem præscientiæ non esse talem, quæ potestate antecedenti ab arbitrio creato caveri non potuerit, quia supponit liberum exercitium ipsius, quo deficiente deficeret scientia Dei, & tota necessitas ex ea contingens. Quo certum, ratumque sit, Augustinum necessitatem inevitabilem arbitrio, credere libertati repugnantem, & solam illam cum libertate conciliari posse, quæ ab arbitrio ipso potest rejici, quia ejus liberum usum supponit. Nec refert, Augustinum in postremis exemplis usum fuisse *coactionis* voce. Indubitatum enim est, per coactionem in eis solam intelligere necessitatem inevitabilem, quam in aliis præcedentibus, & toto eorum capitum contextu abigere contendit, moremque usitatum esse Augustino, & aliis Patribus coactionis nomine solam intelligere necessitatem, indifferentiæ libertatis contrariam, ostendimus disp. 14. sect. 10, 11, & 12. Quod in re præsenti exploratius est. Tum quia Augustinus solam coactionem moralem oppositam necessitati inevitabili, qua res aliter evenire non possunt, removere contendit ab arbitrio, ut difficultas objecta satis ostendit, & non coactionem physicam voluntario, & spontaneo physico adversantem, quæ sola libertati contraria à Baianis contenditur. Tum quia infallibilitas præscientiæ solùm poterat fundare dubitandi rationem contra libertatem indifferentiæ, qua præscita objecta aliter esse, aut absolutè non esse non possunt, non vero contra voluntariam, & spontaneam conditionem eorum, quæ cum inevitabili necessitate essendi, & proculdubio cum præscientiæ infallibilitate potest conjungi.

LVI. Eamdem doctrinam continet Augustinus lib. 5. de Civit. Dei c. 10. quidquid reclament Baiani. Cum enim cap. præced. repulisset fatorum, & astrorum inevitabilem necessitatem, tanquam libertati contrariam, & asseruisset infallibilitatem, & necessitatem divinæ præscientiæ illi consonam, & amicam, sic cap. 10. aggreditur: *Unde nec illa necessitas formidanda est, quam formidando Stoici laboraverunt: causas rerum ita distinguere, ut quasdam subtraherent necessitati, quasdam subderent: atque in his, quas esse sub necessitate noluerunt, posuerunt etiam nostras voluntates, ne videlicet non essent liberæ, si subderentur necessitati. Si enim necessitas nostra illa dicenda est, quæ non*

 est

est in potestate, sed etiam si nolumus, efficit quod potest, sicut est necessitas mortis: manifestum est, voluntates nostras, quibus rectè, vel perperam vivitur, sub tali necessitate non esse. Multa enim facimus, quæ si nollemus, non utique faceremus. Quo primitus pertinet ipsum velle: nam si volumus, est, si nolumus, non est. Non enim vellemus, si nollemus. Quibus à libertate ad bonitatem, & malitiam moralem voluntatis necessaria removet necessitatem, quæ non est in nostra potestate. Necessitas autem, quæ in nostra potestate non est, ea solùm dicenda est, quæ à nobis potestate arbitrii indifferenti vitari non potest, & qua actus voluntatis ita fit, ut potestate arbitrii antecedenti cohiberi non potest. Nam in nostra potestate necessitas esse non potest, quæ nulla potestate antecedenti à nostro arbitrio potest repelli; id enim juxta phrasim Augustini, & aliorum Patrum verè in nostra potestate esse dicitur, quod nostra antecedenti, & indifferenti potestate potest non esse, ut copiosè ostendimus disp. 14. sect. 13, 14 & 15.

LVII. Quare Augustinus superiori testimonio huic necessitati opponit potestatem indifferentem, qua velle nostrum ita est, ut possit non esse, sive qua voluntas ita vult, ut absolutè possit non velle, seu nolle. Phrasis enim illa conditionalis, *si volumus, est; si nolumus, non est*, non solùm significat assertionem conditionatam existentiæ actus, sed etiam absolutam potestatis indifferentis ad oppositum, quia denotat arbitrio esse potestatem absolutam, & indifferentem volendi, & non volendi, sive nolendi, qua possit, si velit, velle, & si nolit, nolle, nulla necessitate ad unum extremorum constrictam, ut ex professo monstravimus disp. 15. sect. 2. ex testimoniis sacrarum litterarum, & Patrum, Theologicaque ratione. Ergo ex doctrina Augustini omnis necessitas agendi, quæ potestate antecedenti arbitrii abigi non potest, inimica est libertati nostræ, quia est indifferentiæ antecedenti contraria.

LIIX. Vt autem mens Augustini in hoc capite Baianis contraria penitus exponatur: exponendum est, quod subdit egregius Doctor, scilicet posse nihilominus necessitatem esse, quæ non auferat libertatem: *Si autem illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus, necesse esse, ut sit aliquid, vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim, & vitam Dei, & præscientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus, necesse esse Deum semper vivere, & cuncta præscire: sicut nec potestas ejus minuitur, cum dicitur, mori, fallique non posse. Sic enim hoc non potest, ut potius si posset, minoris esset utique potestatis.* Rectè *quippe omnipotens dicitur: qui tamen mori, & falli non potest. Dicitur enim omnipotens faciendo, quod vult, non patiendo, quod non vult. Quod si ei accederet, nequaquam esset omnipotens. Vnde propterea quædam non potest, quia omnipotens est. Sicut etiam cum dicimus, necesse est esse, ut cum volumus, libero velimus arbitrio: & verum proculdubio dicimus: & non ideò ipsum liberum arbitrium necessitati subjicimus, quæ adimit libertatem. Sunt igitur nostræ voluntates, & ipsæ faciunt, quidquid volendo facimus, quod non fieret, si nollemus.*

LIX. His significat, necessitatem aliquam potestati indifferenti oppositam esse posse, quæ non auferat libertatem. Nam licet libertas secum afferat indifferentiam, seu potestatem ad oppositum ejus, quod est; ea tamen solùm extenditur ad actus proprios voluntatis, eosque absolutè, & antecedenter, non vero ex suppositione, & consequenter ad eorum existentiam cohibendos, seu non agendos; nam ejus perfectio non vendicat, ut porrigatur hæc indifferentia, sive potestas ad omnia, quæ insunt voluntati, sive volenti. Sicut enim non derogat perfectioni omnipotentiæ, eam non posse extendi ad fallendum, & mentiendum, ideoq; est aliqua impotentia, quæ potius perficit, quam minuit omnipotentiam: ita non derogat perfectioni, & potestate indifferenti libertatis, eam non porrigi ad plura, quæ suapte perfectione vendicant necessario esse, & potestati arbitrii non subdi, quare Deus perfectissima libertate gaudet, quamvis necessitate vivat, & præsciat objecta, quin ejus libertas comprehendat potestatem cohibendi vitam & præscientiam Dei. Item libertas creata manet undequaque perfecta, quamvis ejus indifferentia non complectatur potestatem non volendi ex suppositione, quod velit. Atque adeò est duplex necessitas, quæ non derogat libertati: altera naturalis essendi, quæ est antecedens, & inevitabilis arbitrio comparatione existentiæ eorum, quæ potestati ipsius subjecta non sunt: altera voluntaria, & consequens, quæ ab arbitrio caveri potest, quia competit ex suppositione consequenti usus arbitrii, quem potestate sua antecedenti cohibere potuit, ut necessario velle ex suppositione, quod volumus. Itaque comparatione suorum actuum nulla potest injici voluntati necessitas libertatis amica, nisi quæ consequens sit usum arbitrii, & potestate ipsius vitabilis, quamvis adesse possit necessitas inevitabilis comparatione aliorum, quia libertatis perfectio solùm postulat indifferentiam potestatis ad extrema, per quæ ejus potestas exerceri potest.

LX. Vnde consequenter concludit sapientissimus Doctor contra eos, qui cap. præc. ad tuendam libertatem arbitrii negaverunt præscientiam Dei, nostram libertatem conjungi posse cum præscientia Dei, quamvis ejus infallibilitas aliquam nostris actibus necessitatem adducat, quia ea necessitas est consequens usum arbitrii, & vitabilis, ut potestate antecedenti ipsius, quo tota doctrina hujus capitis dirigitur: *Vnde absit à nobis ejus negare præscientiam, ut liberos esse velimus, quo adjuvante sumus liberi, vel erimus. Proinde non frustra sunt leges, objurgationes, exhortationes, laudes, & vituperationes: quia & ipsas futuras esse præscivit, & valent plurimum quantum eas valituras esse præscivit: & preces valent ad ea impetranda, quæ se precantibus concessurum esse præscivit: & justa præmia bonis factis, & peccatis supplicia constituta sunt. Neque enim ideò peccat homo, quia Deus illum peccaturum præscivit: imo ideò non dubitatur ipsum peccare, cum peccat, quia ille, cujus præscientia falli non potest, non fatum, non fortunam, non aliquid aliud, sed ipsum peccaturum esse præscivit, qui si nolit omnino, non peccat: sed si peccare noluerit, etiam hoc ille præscivit.* Itaque conficit, cum infallibili præscientia Dei de actibus nostræ voluntatis futuris rectè cohærere libertatem arbitrii, quoniam illi non sunt futuri, quia præsciuntur à Deo, sed ideò potius præsciuntur à Deo, quia illi sunt futuri, ea quidem indifferentia, ut possent non esse futuri, & posset arbitrium facere, ut Deus eos præsciret non futuros, sicut modo facit, ut præsciat futuros. Quocirca juxta mentem Augustini, ut necessitas aliqua nostrorum actuum indemnem relinquat libertatem, ea debet talis esse, quæ pendeat ab usu ipso libertatis, & ab arbitrio ipso removeri possit. Nec refert, Augustini exemplum solam præscientiam peccatorum complecti. Quia exempla non debent comprehendere totum ambitum

doctri-

doctrinæ universalis, & ut constat ex iis, quæ ad hanc præscientiam peccatorum præmittit, doctrina Augustini universalis est, & etiam opera bona futura complectitur, sicut leges, exhortationes, & laudes, precesque, & præmia bonis factis constituta.

LXI. Doctrinæ hujus capitis exponendæ diutius institi, quam lectori forsan placiturum esse, auguror; quia Baiani pro more doctrinam Augustini obscurantes, eis tenebris caput istud offundunt, ut ejus priora testimonia in probationem suæ sententiæ convertant. Volunt enim, Augustinum duplicem distinguere necessitatem; aliam coactionis, quæ etiam nolente voluntate operatur effectum, & continetur in primo testimonio adducto n. 56. quam Augustinus asserit adversari libertati, quia adversatur voluntario, quippe voluntarium, & spontaneum esse non potest, quod nolente, & renitente voluntate existit, alias enim voluntas simul posset velle, & nolle, quod implicat: aliam necessitatem determinationis ad unum, etiam antecedentem, & inevitabilem, quam tradit secundo testimonio adducto n. 58. & testatur, libertatem non auferre. Loqui autem de necessitate determinationis ad unum etiam inevitabili duo persuadent. Alterum, quia rem probat ex necessitate vitæ, & scientiæ divinæ, quæ inevitabilis est, & ad unum determinata. Alterum quia id probat ex ipsa natura voluntatis, quæ quæcunque necessitate velit, non potest velle nolens, & coacta; nam ut ibidem proponit, *quod volendo facimus, non fieret, si nollemus.* Quare necessitas volendi non potest esse premens, & cogens voluntatem, nec quæ illi dominetur, qualis debet esse necessitas libertati contraria.

LXII. Hinc cernes, quanta sit Baianis eludendi veritatem solertia, & doctrinam Augustini ad violentos sensus detorquendi studium. Planus enim, & verus doctrinæ Augustinianæ in eo capite sensus est, quem exposuimus, & probavimus, nempe eas necessitates distinguere; alteram inevitabilem determinationis antecedentis ad volendum, & hanc esse libertati contrariam: alteram determinationis antecedentis ad essendum, vel agendum ea, quæ voluntatis non sunt, & hanc posse cum perfecta hominis, & Dei libertate componi, quia libertas non vendicat porrigi ad ea, quæ non sunt voluntatis opera, sicut nec omnipotentia ad ea, quæ non possunt esse divinæ voluntatis objecta: item alteram determinationis consequentis ad volendum, quæ etiam cum libertate conciliatur, quia libertas solam vendicat indifferentiam antecedentem ad voluntatis actus: ideoque cum necessitate præscientiæ divinæ concordem esse libertatem voluntatis humanæ, quia hæc necessitas non est antecedens, sed consequens usum arbitrii creati. Qui sensus cohæret cum iis, quæ prius de necessitate ab astris, & fato inducta, voluntatis libertatem destruente, & cum iis, quæ posterius de necessitate præscientiæ libertati consona docet, & cum aliis, quæ duabus præcedentibus disputationibus ex variis ejus scriptis produximus. Nihilominus Baiani sic Augustinum ad ea quæ ipsi volunt, ubique trahunt, ut non solùm hunc nostrum, & communem Theologorum sensum ab eis testimoniis repellant, verum etiam in eis sensum contradicentem inveniant, & fundent.

LXIII. Quorum expositionem tria argumenta explodunt. Primum; quia si omnis necessitas, quantumvis inevitabilis & antecedens determinationis ad volendum assereret Augustinus consonam libertati, nulla ei superesset ratio improbandi ex damno libertatis sententiam eorum, qui ex fato, & astris volebant injici nobis necessitatem inevitabilem volendi determinatè unum. Nam illi nullibi asseruerunt, ita hominem necessitate velle, ut simul posset nolle, sive ut nolens, & renitens vellet: quare coactio ejus sententiæ non erat renitentiæ voluntariæ contra positivam nolitionem voluntatis, sed renitentiæ naturalis, & innatè contra nativam potestatem, & inclinationem indifferentiæ naturalis arbitrii, quam exposuimus disp. 14. sect. 12. secundum, quia si necessitas inevitabilis volendi determinata ad unum, judicio Augustini, consonaret libertati, frustra concluderet, præscientiam Dei de actibus nostræ voluntatis futuris conciliari cum libertate, quia talis præscientia supponit usum liberum futurum ipsorum, ut vidimus n. 60. siquidem posset cum illa conciliari, etiamsi non supponeret, sed antecederet illum, quandoquidem voluntatis actus præsciti à Deo, non possunt fieri nolentibus nobis, & præscientiæ antecessio non tolleret ab illis rationem spontanei, & voluntarii, nec eam coactionem induceret, quæ nolitionem cum volitione componeret. Tertium, quia ubi Augustinus asserit, esse posse necessitatem inevitabilem absque dispendio libertatis, eam non adstruit quoad voluntatis actus, sed quoad vitam, & scientiam Dei, quæ sunt extra sphæram voluntatis. Quo significat, ad voluntatis actus nullam admitti posse inevitabilem necessitatem consonam libertati, sed ad ea solùm, quæ extra voluntatem sunt. Cum vero eam ad voluntatis actus admittit, non antecedentem, sed consequentem, & ex suppositione illam adstruit. Ergo nullum est in hac Augustini doctrina verbum, quod vestigium sit arguendi necessitatem determinationis antecedentis ad volendum concordare cum libertate arbitrii.

LXIV. Confirmatur, quia etiam necessitas vitæ, & scientiæ divinæ, quam cum libertate conciliat Augustinus, talis est, ut etiamsi per impossibile Deus nollet vivere, aut intelligere, ut homini possibile est, adhuc non posset Deo deficere vita, nec scientia. Ergo eam necessitatem non conciliat cum libertate, quia excludit coactionem, & nolitionem, sed quia excludit solam indifferentiam, quæ non sit potestas ad voluntatis actus, virtutis, & vitii capaces. Quare necessitas, quæ etiam nolentibus nobis operatur effectum suum, communis est utrique necessitati in eo capite ab Augustino propositæ, tam ei, quæ asseritur libertati contraria, quam ei, quæ ipsi accommodata est. Quippe omnis necessitas inevitabilis à nostra voluntate, talis est, quæ, etiamsi nolimus, producat suum effectum; nam si nostra nolitione possemus illud impedire, inevitabilis non esset.

LXV. Itaque non refert, Augustinum necessitatem libertati adversariam definire eam, quæ quamvis nolimus, suum operatur effectum, ut ex eo arguatur, solam coactionem voluntario contrariam, & non necessitatem contrariam indifferentiæ violare libertatem. Nam eo modo loquendi solùm significat, inevitabilem necessitatem esse directè libertati contrariam. Nam licet ea ad volendum sit, verum quidem est, eam, quamvis nolimus, suum effectum producere. Licet enim voluntas non possit simul velle, & nolle idem objectum; tamen quando adest causa necessitate inevitabili inducens velle, ita velle dicitur, ut quamvis nolit, non possit non velle; quia etiamsi per impossibile nollet, non desineret velle, nam per eam suppositionem denotatur, non esse volitionem

 litionem

litionem subjectam determinationi arbitrii, sed alteri causæ ipsum necessitanti, & inducenti ad velle. Item quia potest voluntas absolutè velle objectum, & nolle esse causam necessitate inducentem, & determinantem ad velle, quod est necessitatem nolle; aliud enim est velle; aliud necessitas ad velle, sive velle cum necessitate. Igitur ea necessitas est contraria libertati, quæ nolente voluntate illam esse, adhuc perseverat inducens velle. Præterea potest esse in hoc instanti velle, & simul esse nolle durationem talis volitionis pro instanti sequenti, quo perseveranti impediatur existentia volitionis pro sequenti instanti. Quando autem necessitas volendi est inevitabilis, potest voluntas nolle durationem volitionis, quam experitur, quin impediatur necessitatis effectus, quia necessitate inevitabili volendi impeditur perseverantia, & efficacia talis nolitionis. Denique potest esse velle in voluntate, & simul esse nolle absolutè inefficax, cujus tamen efficacitatis conditionatæ, quæ destrueret ipsum velle, si relinqueretur soli determinationi arbitrii, & abesset necessitas antecedens alterius causæ, quemadmodum sunt in nobis necessarii affectus simplices objecti delectabilis excitati per concupiscentiam, etiam nolentibus nobis, non quidem efficaciter efficacia absoluta, secus vero conditionata, quare ipsa depelleret eos affectus, si in statu naturæ lapsæ, sicut in statu naturæ integræ, subderentur arbitrio. Itaque his omnibus modis potest esse necessitas volendi, quamvis nolimus, quando ea inevitabilis est. Atque adeò volendi necessitas juxta doctrinam Augustini erit contraria libertati, si ea inevitabilis est, & non est in nostra potestate constituta.

LXVI. Addunt Baiani, S. Thomam eodem, quo ipsos sensu, intellexisse doctrinam Augustini in hoc cap. 10. lib. 5. de Civitate Dei, in quo versamur. Nam quæst. 22. de verit. art. 2. ita resolutionem aggreditur: *Dicendum, quod sicut potest accipi ex verbis Augustini de Civitate Dei, duplex est necessitas. Necessitas scilicet coactionis, & hæc in volentem nullo modo cadere potest, & necessitas naturalis inclinationis, sicut dicimus, Deum de necessitate vivere.* Item cum argumento quarto objecisset sibi verba secundi testimonii propositi n. 58. sic respondet: *Ad quartum dicendum, quod Augustinus loquitur de necessitate naturali, quam à voluntate non excludimus respectu aliquorum, & hæc necessitas in divina voluntate invenitur, sicut in divino esse.* Rursus ad primum in contrarium ubi primum Augustini testimonium propositum n. 57. objectum fuit, respondet: *Quod autoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quæ repugnat voluntati, non autem de necessitate naturalis conditionis, quæ secundum Augustinum quinto de Civitate Dei voluntati non repugnat.* Et mox ad 3. *Dicendum quod libertas secundum Augustinum opponitur necessitati coactionis, non autem naturalis inclinationis.* Et quæst. 10. de pot. art. 2. ad 5. *Ad quintum dicendum, quod naturalis necessitas, secundum quod voluntas aliquid ex necessitate velle dicitur, ut fœlicitatem, libertati voluntatis non repugnat, ut Augustinus docet in quinto de Civitate Dei. Libertas enim voluntatis, violentiæ, vel coactioni opponitur.* Ergo interprete S. Thoma Augustinus in hoc loco de Civitate Dei solam necessitatem coactionis censet libertati contrariam.

LXVII. Respondeo. Alia longè est mens, in quam S. Thomas Augustinum adducit, à Baianorum mente. Primò, quia S. Thomas nullibi docet libertatem, quæ componitur cum naturali necessitate, esse illam strictam, quæ meriti, & demeriti capax est, sed largam, & extensam, quæ ab extrinseca coactione soluta est, & est incapax meriti, atque demeriti. Secundò, necessitas coactionis à divo Thoma intelligitur quæcunque necessitas ad volendum bonum aliquod particulare, & determinatum injecta, etiamsi nulla renitatur nolitio opposita, quia ea necessitas non potest convenire voluntati ex sola naturali inclinatione ipsius, sed ab extrinseco ex causa superaddita voluntati, ideoque coacta censeri debet voluntas quacunque necessitate, quæ ad volendum bonum particulare, & determinatum adigat voluntatem, quia ea contra naturalem voluntatis conditionem ex causa ipsi superaddita supervenit. Baiani vero libertatem, quam cum necessitate inevitabili conjungunt, volunt esse eam strictè sumptam, & moralem, quæ bonitatis, & malitiæ, meritique atque demeriti capax est. Item necessitatem coactionis libertati contrariam solam eam sentiunt, quæ voluntati per nolitionem positivam renitenti injicitur; atque adeò talem non censent eam, quæ sive à Deo, sive ab alia causa arbitrio distincta ad volendum bonum particulare, & determinatum imponitur, quia necessitas ad volendum non potest nolenti imponi.

LXVIII. Quippe S. Thomas quæst. 22. de verit. art. 5. quærit; an voluntas possit aliquid necessitate velle? decernit autem velle posse ex necessitate ea, in quæ naturali inclinatione fertur, ut beatitudinem, & bonum in communi: velle autem ex necessitate non posse ea, in quæ non fertur inclinatione naturali, & determinata, ut bona particularia, & determinata. Atque adeò necessitatem volendi bonum in communi non esse coactionem voluntatis, quia ea necessitas nascitur ex nativa, & intrinseca inclinatione voluntatis; coactio vero inferri debet à principio extrinseco voluntati superaddito. Cæterum necessitatem volendi bonum aliquod particulare, & determinatum non posse absque coactione voluntatis contingere, quia ea necessitas non potest non esse à principio voluntati superaddito, & extrinseco, siquidem naturali inclinationi voluntatis consentanea non est, sed potius dissentanea; cum voluntas suapte natura vendicet indifferentiam à necessitate solutam circa bona particularia, & determinata, sicut vendicat determinationem, & necessitatem circa beatitudinem, & bonum in communi.

LXIX. Ita art. 5. in corp. *Quod voluntas de necessitate vult, quasi naturali inclinatione in ipsum determinata, est finis ultimus, ut beatitudo, & ea, quæ in ipso includuntur. Ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque necessitate. Quamvis autem necessaria inclinatione ultimum finem velit voluntas, nullo tamen modo concedendum est, quod ad illud volendum cogatur. Violentum enim secundum Philosophum est, cujus principium est extra, nihil conferente vim passo.* quod disertius tradit art. 6. quærens: *Num voluntas de necessitate velit quidquid vult?* resolvit autem: *Respondeo dicendum, quod ex hoc aliquid dicitur esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad unum. Unde cum voluntas indeterminate se habet respectu multorum, non habet respectu omnium necessitatem, sed respectu eorum tantùm, ad quæ naturali inclinatione determinatur, ut dictum est.* deinde exponit, ea, ad quæ est voluntas indeterminata, & indifferens, esse bona particularia, & determinata, & tandem colligit: *Ex hoc sequitur indeterminatio voluntatis, qua bonum potest, vel malum appetere. Cum autem voluntas dicatur libera cu-*

ra cu

ra in quantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus considerabitur, scilicet quantum ad actum, in quantum potest velle, vel non velle, & quantum ab objectum, in quantum potest velle hoc, vel illud, & ejus oppositum & quantum ad ordinem finis in quantum potest velle bonum, vel malum. Ex quibus conficitur, quamcunque necessitatem volendi bona particularia, & determinata contrariari libertati, & voluntatis coactionem esse contra naturalem ejus indifferentiæ inclinationem, quamvis volendi actus maneat voluntarius, & volitus, & nulla ratione nolitus, ideoque nulla adsit coactio contra inclinationem elicitam, & nolitionem positivam voluntatis.

SECTIO VI.

Idem probatur ex aliis Patribus.

LXX. IDem sentiunt Ecclesiæ Patres, qui ut concordent libertatem arbitrii cum infallibilitate, & necessitate præscientiæ, & providentiæ divinæ, eam necessitatem revocant in ipsum usum liberi arbitrii, ab eoque pendere significant, & ab eodem esse vitabilem. Ita Damascenus in dialogo contra Manichæos col. antepenul. *Deus ea, quæ voluntarie à nobis futura sunt, hoc est, ea, quæ in voluntate nostra sita sunt, nimirum virtutem, ac vitium præsciens, ea demum præfinit, quæ in arbitrio nostro minimè consistunt, ac quidem vis Dei præsciens à nobis causam haudquaquam habet. At vero, ut ea, quæ facturi sumus præsciat, à nobis proficiscitur. Nam si facturi non essemus, nec ipse quidem, quod futurum non esset, prænosceret. Et quidem Dei præscientia vera, atque inviolabilis est: verum ipsa haudquaquam causa est, cur omnino fiat id, quod futurum est, quin potius, quia hoc, vel illud facturi sumus, idcirco prænoscit, quæ ipsi minimè grata sunt.* Nihil potuit esse disertius, & clarius.

LXXI. Similiter Eusebius de præparat. Evang. lib. 6. c. 6. explicans concordiam præscientiæ divinæ cum libertate creata: *Quemadmodum si quis temeritatem hominis alicujus perspexerit, & quia ignorantem eum cognoverit, propter temeritatem ejus non dubitat periculosa eum, ac lubrica aggressurum itinera, in quibus lapsus miserè jacebit, non efficit hunc ipse temerarium homini lapsum; sic Deus, cum uniuscujusque voluntatem prævideat, hunc perperam, illum rectè acturum, non ignorat. Non ergo præcognitio futurorum causa.* & post pauca: *Dicam, etiamsi absurdum multis forsan videatur, id, quod futurum est, causa est; ut Deus eventurum illud prævideat: non ergo ideò fit, quia præscitur, sed quia futurum erat, præscitur.* En concordia est præscientiæ divinæ cum libertate creata, quia præscientia non est causa actus liberi creati futuri, sed potius econtra actus liber creatus causa est præsciendi ipsum, quemadmodum prænotio creata non est causa eventus prænoti, sed potius eventus est prænotionis causa: ut intelligas necessitatem concordem libertati non posse ex causa antecedenti, & inevitabili proficisci.

LXXII. Sic explicat eamdem difficultatem contra Ethnicos Iustinus in lib. quæst. contra Gentiles, quæst. 58. *Nec est prænotio causa ejus, quod futurum erat; sed quod futurum erat, causa est prænotionis, non enim prænotionem sequitur res futura; sed rem futuram prænotio: nec ullo pacto, qui prænoscit, causa est rei futuræ. Itaque non Christus causa est proditionis, sed proditio causa est prænotionis Domini. Ac de diabolo, & de primo homine, eadem ratio est.* Præterea Hieronymus Ezechiel. 2. illa verba: *Si fortè, vel ipsi audiant, & si fortè quiescant*, sic expendit: *Loquitur autem hæc Deus ambigentis affectu, ut liberum hominis monstret arbitrium, ne præscientia futurorum mali, vel boni immutabile faciat, quod Deus futurum noverit: non enim quia ille futura cognoscit, necesse est, nos facere, quod ille præscivit; sed quod nos propria voluntate sumus facturi, ille novit futurum, quasi Deus.* Expende, & collige qua necessitate perdatur, & qua integra salvetur libertas arbitrii.

LXXIII. Non aliter Chrysostomus Hom. 6. in Matth. c. 18. illud: *Necesse est, ut veniant scandala*, sic exponens: *Cum autem necessitatem sic dicat, non quia voluntas libertatem, potestatemque liberi arbitrii tollat, nec quia necessitati rerum humanam subjiciat vitam, hoc dicit; sed quod omnino venturum est pronuntiat.* rationem autem subjicit: *Non enim quia futura scandala prædixit, idcirco veniunt; sed quoniam omnino ventura erant, idcirco prædixit: non enim fierent, si nollent ea excogitare nequam homines, atque pestiferi, quod si ventura non fuissent, nec ipse futura prædixisset. Ventura vero erant, quia multi erant graviter ægrotantes, qui voluerunt non agere malignè; & ipse quod futurum erat prædixit. Sed si illi curati fuissent, quispiam dicet, ac nemo esset, qui scandala faceret, nonne hic sermo falsitatis crimine teneretur? Certè si curari, sanarique omnes voluissent, non dixisset, necesse est scandala venire.* Ratio igitur, cur necessitas à Christo Domino asserta consonat libertati, ea est, quia talis necessitas non est causa antecedens, & inevitabilis operationis liberæ, sed suppositio illam consequens, & per ipsam evitabilis.

LXXIV. Eodem modo libertatem creatam cum necessitate divinæ præscientiæ, & providentiæ componunt cæteri Patres, qui in hanc quæstionem inciderunt. Athanasius Serm. de Pass. Dom. inter princip. & med. Cyrillus Alexandrinus lib. 9. in Ioann. c. 10. & lib. 11. c. 21. Epiphanius lib. 1. Hæresi. 38. Leo Magnus serm. 16. de Pass. c. 2. Origenes contra Celsum lib. 2. ante med. & lib. 7. in c. 8. ad Romanos, Beda libro Variar. quæst. 13. Gaudentius Brixiensis Episcopus de manducat. agni Paschalis sermo. 3. Hugo Victorinus lib. 1. de sacram. par. 2. c. 22. Gregorius lib. 20. Moral. c. 23. alias 24. Nemesius lib. de natura hominis c. 24. §. 3. & plerique alii. Quorum testimonia non refero, qui à solis verbis discrepant ab aliis, quæ protulimus, eamdemque omnino concordiæ arbitrii cum præscientia, & providentia Dei rationem continent.

LXXV. Itaque ex doctrina Patrum constans, & certum sit, eam solam necessitatem esse consonam libertati, quæ ab arbitrio nostro dependet, & ab ipso removeri potest: omnemque illam esse dissonam; quæ ab arbitrio nostro independens est, & ab ipso repelli non potest. Nam eo ipso, quod ab arbitrio independens sit, & inevitabilis, inducensque illud ad volendum seu agendum, est antecedens; eoque ipso, quod ab arbitrio dependet, & vitari potest, est consequens usum arbitrii, cum prioritas, seu antecessio ex independentia, posterioritas vero, seu consequutio ex dependentia arguatur à Philosophis, atque Theologis. Nam si cum necessitate antecedenti, & inevitabili posset conciliari libertas, frustra Ecclesiæ Patres necessitatem præscientiæ in usum liberi arbitrii revocarent, & ab eo caveri posse pronuntiarent, siquidem posset integra manere libertas, etiamsi an-

si antecedens, & inevitabilis esset præscientiæ necessitas. Nec ejus infallibilitas, qua præscita aliter evenire non possunt in sensu composito cum illa, posset ullam dubitationis rationem movere, siquidem indubitabile erat, volitionem, quæ præscitur futura, non posse cum nolitione componi, quod per Baianos ad libertatem arbitrii sufficit. Quare non tantùm quæstionis solutio, sed etiam dubitandi ratio, quæ sumitur ex imposibilitate eventus contrarii in sensu composito cum præscientia divina, manifestum evincit, Ecclesiæ Patres necessitatem indifferentiæ & contingentiæ contrariam, cum inevitabilis est, contrariam sentire libertati.

LXXVI. Vnde obiter notabis contra aliquos recentiores Prædeterminatistas, ut necessitas violet libertatem, opus non esse, ut ea antecedens sit causalitatem, & libertatem causæ primæ, ab ipsaque sit inevitabilis, sed sufficere, ut antecedat causalitatem arbitrii creati, & ab ipso rejici non possit. Nam omnes Ecclesiæ Patres, quos in hac sectione, & duabus præcedentibus adduximus, differunt manifestè de necessitate injecta à Deo, & ad componendam cum illa libertatem creatam utuntur alii distinctione necessitatis præcedentis, & sequentis, & alii eis rationibus, quæ seclusis vocibus eamdem doctrinam continent, necessitatemque in usum arbitrii creati refundunt. Si autem necessitas libertati creatæ inimica esse non posset, nisi antecederet voluntatem divinam, & ab ea non posset caveri, nulla contra libertatem creatam posset moveri quæstio ex necessitate injecta à Deo, cum nulli hominum in dubium venire possit, necessitatem à Deo injectam antecedere voluntatem divinam, & ab ea esse inevitabilem. Hæretici enim, atque Gentiles, contra quos Ecclesiæ Patres libertatem adstruunt, & cum præscientia, atque providentia Dei eam componunt, nolebant libertatem perdi ex suppositione antecedenti voluntatem divinam, sed ex illam consequenti, & evitabili per illam. Quare controversia Patrum cum Hæreticis, & Gentilibus solùm esset de voce, & non de re; siquidem Hæretici, & Gentiles adstruebant omnem potestatem agendi, & non agendi, quam reipsa asserunt adversarii, sufficere ad libertatem; quippe illi potestatem non agendi non adimunt arbitrio ex suppositione causæ secundæ, quæ repugnat libertati, sed ex suppositione causæ primæ, quæ cum libertate componitur. Totum igitur discrimen eo revocaretur, quod Hæretici vocant necessitatem simpliciter, quam Patres vocant libertatem. Sicut is, qui assereret Christum esse animal rationale, & negaret esse hominem, quia non habebat subsistentiam humanam; non discreparet à Catholicis, quoad rem, sed quoad modum loquendi. Ergo reipsa suppositio antecedens consensum arbitrii, etiamsi consequatur voluntatem divinam, repugnat libertati.

LXXVII. A priori ratio est. Nam quævis suppositio, quæ impedit, ut sit in mea potestate operari, & non operari, aufert libertatem, ut constat ex doctrina libertatis recepta ab omnibus Patribus, Philosophis, & Theologis, quos præteritis disputationibus advocavimus. Quid autem juvat suppositionem esse factam à causa prima, aut secunda, ut mihi sit liberum operari, si utraque suppositio eodem modo aufert mihi potestatem non operandi? Num si Deus me conjiciat in vincula, quæ ego rumpere non possim, ero liberior ad ambulandum, quam si in ea me conjiciat homo? Item quia aliud est actionem esse liberam causæ primæ, aliud esse liberam causæ secundæ: calefactio enim procedens à Deo, & ab igne libera est causæ primæ, non vero causæ secundæ. Quod autem necessitas agendi consequatur voluntatem causæ primæ, solùm efficiet actionem esse liberam causæ primæ, non vero causæ secundæ, cujus electionem antecedit, siquidem erit necessitas antecedens omne exercitium liberum causæ secundæ, quam causa secunda nulla potestate divertere potest, neque suppositionem tollendo, neque ea posita cohibendo actionem. Quomodo ergo erit in potestate libera causæ secundæ agere, & non agere, sicut requiritur, ut causæ secundæ liberum sit agere? Qua in re notanda sunt verba Waldensis lib. 1. doctrinæ fidei c. 25. n. 9. *Periculosè igitur ut mihi videtur, quidam magni nominis viri necessitatem præcedentem ponunt in humanis operibus, etiam & quod fluat à voluntate Dei; maxime cum in antiquis Ecclesiæ Patribus nihil consonans reperire possint, ut conantur.*

LXXVIII. Item colliges, nihil favere Baianis quod ipsi annotant, & objiciunt, scilicet exempla, quæ Anselmus, Boëtius, & Augustinus adducunt ad explicandam necessitatem antecedentem contrariam libertati, non complecti necessitatem injectam operationibus voluntariis, sed naturalibus, quales sunt cælum volvi, hominem mori, & aliæ hujusmodi. Nam cum Patres Ecclesiæ necessitatem antecedentem, & inevitabilem à præscientia, providentia, voluntateque divina arcent, ut nostram libertatem cum illis concilient, manifestè differunt de necessitate operationibus liberis injecta, cum de præscientia, providentia, & voluntate divina, quæ circa nostras operationes versatur, sermo, & disputatio illis fit. Si autem nulla necessitas operationibus voluntariis injecta formidanda esset ad integritatem libertatis salvandam, frustra laborarunt Patres explicando eam necessitatem esse consequentem, & evitabilem ab arbitrio, quandoquidem, etiamsi antecedens, & inevitabilis esset, integra maneret libertas, cum maneret integra nostris actibus ratio voluntarii, & spontanei; promptaque, & facilis esset responsio difficultati occurrenti ex imposibilitate alterius eventus, asserendo eam contingentiam, & posibilitatem non requiri, quia absque illa possunt voluntatis nostræ actus esse voluntarii, atque spontanei. Neque refert, tradentes universalem doctrinam necessitatis libertati repugnantis exempla adduxisse in agentibus, & operationibus naturalibus. Nam ad rem explicandam usi sunt exemplis manifestioribus, in agentibus autem naturalibus necessitas agendi manifestior est. Ineptèque exempla proponerent in voluntate hominis, cum ejus libertatem, & à necessitate antecedenti immunitatem tueri volebant.

SECTIO VII.

Idem ostenditur ex Theologorum doctrina; præsertim S. Thomæ.

LXXIX. Vt firma, rataque sit definitio necessitatis antecedentis violantis libertatem, quam ex Patrum doctrina tradidimus, videndum est, eam etiam fuisse ab omnibus priscis Theologis, præsertim Angelico Præceptore, receptam. In primis eam amplectitur Albertus 1. p. q. 61. membro 8. *Duplex est necessitas, ut dicit Anselmus: absoluta scilicet, quam vocat Anselmus antecedentem, quæ est ex causis proximis ad effectum ordinatis, sicut solem oriri cras, & decollatum interire.*

Et

Et est necessitas consequens rei positionem, sicut sedentem sedere, dum sedet; & te ambulare, si videre te ambulare. Et quod subjacet necessitati primæ, nullo modo concordat cum libero arbitrio. Consilium enim, ut dixit Aristoteles, quod proprius actus arbitrii est, non est nisi de operabilibus per nos, possibilibus aliter fieri. Sed ea, quæ subjacent secundæ necessitati, nihil prohibet concordare cum libero arbitrio, non secundum quod subjacent necessitati, sed secundum quod habent potentiam, ut aliter, & aliter fiant, sicut sæpius dictum est. Quid aptius, & expressius nos dixerimus?

LXXX. Pariter Alexander 1. p. q. 24. membro 5. *Secundum Anselmum de præscientia, & libero arbitrio est necessitas antecedens, quæ est secundum præordinatas causas rei, sicut solem oriri cras. Et est necessitas sequens rei positionem, ut cum dicitur te sedere, cum sedes, est necessarium. Quod ergo dicitur: quæ præsciuntur, de necessitate eveniunt; hic accipitur necessitas consequens rei positionem. Quod dicitur: quæ fiunt à libero arbitrio, non de necessitate eveniunt; negatur necessitas antecedens. Potest ergo simul stare, quod sit in illo contingentia antecedens, & necessitas consequens. Necessitas ergo sequens rei positionem, non tollit contingentiam rei.* Quid amplius desideres?

LXXXI. Richardus in 1. dist. 39. art. un. quæst. 6. corp. *Secundum Anselmum in lib. de Concord. &c. duplex est necessitas. Una præcedens, quæ facit rem esse: & una sequens, quæ nihil cogit esse. Loquendo de prima necessitate, non est verum, quod omnia futura de necessitate eveniant; sed loquendo de necessitate secunda, omnia futura de necessitate evenient, quia illa necessitas non plus dicit, nisi necessariam consequentiam eventus rei ad suam futuritionem; & Dei præscientiam. Certum enim est, quod ista consequentia est necessaria: Hoc est futurum; ergo eveniet. & hoc est necessarium; Deus præscit, quod hoc eveniet: Ergo eveniet. Sed quia possibile est, ut aliqua futura nunquam fuerint futura, ita possibile est, ut nunquam fuerint præscita.* Vides priscos Theologos per omnia sequi vestigia Anselmi, quibus nos in explicatione, & definitione necessitatis antecedentis, & consequentis insistimus.

LXXXII. Bonaventura in comment. ad c. 19. Sapientiæ, ad illa verba: *Ducebat enim eos ad hunc finem digna necessitas*, ita objicit: *Sed contra; quia poterant pœnitere, & sic pœnam illam evadere.* respondet autem: *Dicendum, quod poterant, sed nolebant. Unde necessitas illa erat consequens voluntatem, non antecedens.* Ubi supponit, necessitatem consequentem esse illam, quam voluntas creata evadere potest, quia ab ejus nolitione dependet; antecedentem vero, quam eadem non potest evadere, quia ab ejus libertate independens est. Eodem attinent, quæ docet in 1. distinct. 38. art. 2. quæst. 1. ad 1. sub nomine necessitatis absolutæ, & respectivæ: *Necessitas absoluta, quæ opponitur contingentiæ, dicitur necessitas consequentis: necessitas respectiva dicitur necessitas consequentiæ: & hæc non opponitur contingenti. Nam aliquid contingens necessario sequitur, ut si ambulat, necessario sequitur, quod movetur. Dicendum ergo, quod in præscito non est necessitas absoluta, sed solum consequentiæ.* Ubi necessitatem consequentis & absolutam asserit opponi libertati, secus vero respectivam, & consequentiæ, quia hæc nascitur ex suppositione voluntati libera, & ab ipsa evitabili, secus vero illa; ideoque præscientiam Dei cum libertate creata componi. Eamdem doctrinam applicat voluntati efficaci Dei, ut eam cum nostra libertate concordet in dist. 47. art. 1. q. 1. corp. *Sed attendendum, quod est necessitas consequentiæ, & consequentis, sicut supra dictum est de præscientia, quia ipsa non habet necessitatem consequentis, sed consequentiæ.* quibus mox subjungit: *Sic in voluntate intelligendum est, quod voluntas Dei absoluta connotat eventum rei, & ideò est ibi necessitas consequentiæ, sed non consequentis, quia non mutat eventum rei: imo vult Deus, quod eveniat consequens contingens.* En etiam necessitatem à voluntate divina efficaci immissam renuit admittere absolutam, & antecedentem, sed respectivam, & consequentiæ, pendentem à libertate creata, qualis est præscientiæ necessitas, ut integra maneat creata libertas.

LXXXIII. Henricus à Gandavo quodlib. 12. q. 27. docet, ut libera sit nobis actio voluntaria, non esse satis liberum fuisse nobis inducere causam, aut dispositionem ad illam; sed præterea opus esse, ut etiam illa præsupposita possit actionem voluntariam non elicere, aut impedire; alioqui non esse liberam, sed absolutè necessariam. Nam ad primum ait: *Licet posset impediri actio voluntatis, quia potuit aliquid fuisse factum, quo facto non fuisset volitio, illa tamen dicenda est simpliciter ex necessitate, & non ex libero arbitrio, postquam stante sua causa proxima, nullo modo posset per liberum arbitrium voluntatis impediri.*

LXXXIV. Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 1. q. 2. art. 1. *Necessitas antecedens est causa activa, quæ posita cum omnibus prærequisitis ad producere effectum, non stat effectum non produci.* subditque propositionem primam: *Si voluntas divina esset respectu omnium necessitas antecedens, nulla ad utrumlibet esset libertas arbitrii, quia tunc sic unum eveniret, ut ejus oppositum evenire non posset, & voluntas sic actum unum eliceret, quod ejus oppositum elicere minimè posset.* consequenter in 2. dist. 25. q. 2. art. 2. concl. 1. *Divina prævolitio non est necessitas antecedens, respectu cujuslibet actus voluntatis creatæ.*

LXXXV. Bernardus de Gannaco 3. p. summæ contra Pelagium c. 3. in 2. arg. princip. *Ille effectus dicitur produci necessario necessitate naturaliter præcedente, qui est causatus à causa, quâ plenè posita, necessario sequitur illud causari. Et similiter causa necessaria necessitate naturaliter præcedente dicitur causa activa, quæ posita cum omnibus suis dispositionibus naturaliter præviis, quibus causat suum causatum, necessario, & indefectibiliter sequitur illud causari.* Quam definitionem, seu descriptionem subdit, ex Anselmo esse desumptam.

LXXXVI. Capreolus cum hæc ex Bernardo de Gannaco retulisset, & probasset in 2. dist. 45. q. un. art. 2. respondens ad 2. arg. contra 2. p. concl. 5. ait: *Aliquid dicitur provenire necessario ab aliqua causa necessitate naturaliter præcedente, quando illa causa posita, & sufficienter disposita secundum omnem realem dispositionem positivè, & privativè, non est in potestate causæ, quin agat, & efficiat effectum.* & paulo inferius respondens ad 3. princip. *Necessitas naturaliter antecedens est, qua aliqua causa sic causat, quod non est in ejus potestate non causare, stantibus omnibus realibus dispositionibus, quæ sunt in ea in ordine ad effectum.*

LXXXVII. Eadem docent Ægidius in 1. dist. 38. q. ult. ad 2. Carthusianus ibidem quæst. 2. post med. Argentinas in 1. dist. 40. art. 3. ad 8. Gregorius in 1. dist. 38. q. 2. art. 3. §. *In tertio sensu.* Holcot in 2. q. 2. art. 9. Alvarus Pelagius de Planctu Ecclesiæ lib. 2. c. 8. & Vincentius Belvacensis tom. 1. lib. 29. c. 62 & 65. Ioannes Major in 1. dist. 38. q. 2. ad argum. 8 & 10. Adam in 3. dist. 14. q. 2. concl. 2, 6, & 7. Marsilius in 1. q. 40. per totam, & quæst. 41. in respons. arg. Bassolis in 1. dist. 40.

q.un. art. 3. Nicolaus de Orbellis io 1. dist. 39. art. 2. & dist. 40. art. 2. & Gabriel in 1. dist. 38. q. uo. art. 2 & 3. & plures alii asserentes, hanc doctrinam esse Anselmi, atque Boætii, Theologorumque communem.

LXXXIIX. Quam etiam tradit S. Thomas sub nomine necessitatis absolutæ, & simpliciter, quæ est eadem cum necessitate antecedenti, libertati dissona, & necessitatis conditionatæ, & ex suppositione, quæ est eadem cum necessitate consequenti, consona libertati. Nam lib. 2. Physicor. lect. 15. ait: *Necessitas, quæ dependet ex causis prioribus, est necessitas absoluta.* propositisque exemplis de causis materiali, & formali subdit: *Similiter quod habet necessitatem ex causa efficiente est necessarium absolutè.* quibus mox subjicit: *Quod habet necessitatem ab eo, quod est posterius in esse, est necessarium ex conditione, vel suppositione.* At necessitas inducta ex causis prioribus est antecedens, & independens ab uni libertatis, atque adeò inevitabilis per illum, cum omnis causa antecedat effectum, & ab eo independens sit. Necessitas autem inducta ab ipso effectu libertatis, qui est posterior, est consequens libertatem, & evitabilis per illam, cum omnis effectus posterior causa consequatur causam, & nulla præcedeote necessitate possit ab ea, quæ libera est, impediri.

LXXXIX. Id coofirmat lib. 2. contra Gentes c. 29. *Invenitur autem, & alius necessitatis modus in rerum natura, secundum quod aliquid dicitur necessarium absolutè: quæ quidem necessitas depender ex causis prioribus in esse, sicut ex principiis essentialibus, & ex causis efficientibus, sive moventibus.* Ne autem crederetur solùm agere de causis naturalibus, & voluntatem excludere, subjungit: *Ea vero, quæ voluntate fiunt, necessitatem habere non possunt, nisi ex sola finis suppositione.* Hoc est, nisi supposito amore efficaci finis. Quare ab eis, quæ libertate fiunt, excludit necessitatem, quæ ex causa efficienti, & formali, aliisque prioribus oriatur.

XC. Consequenter ibidem c. 30. seq. exponens necessitatem ex causis prioribus ortam sic colligit: *Ex prædictis igitur patet, quod necessitas, quæ est ex causa agente, in quibusdam dependet ex dispositione agentis, & patientis. Si igitur talis dispositio, secundum quam de necessitate sequitur effectus, fuerit necessaria, & absoluta in agente, & patiente; erit necessitas absoluta in causa agente, sicut in iis, quæ agunt ex necessitate, & semper.* Quænam autem sit talis dispositio agentis, & patientis inducens oecessitatem absolutam, mox explicat à cootrario negaos, necessitatem esse absolutam, quæ à causa removeri potest, & subdens: *Si autem non fuerit absolutè necessaria* (videlicet dispositio ageotis) *sed possibilis removeri, non erit necessitas ex causa agente, nisi ex suppositione dispositionis utriusque debitæ ad agendum, videlicet, ex dispositione agentis, & patientis.* Itaque necessitas possibilis removeri non est absoluta, sed ex suppositione, ideoque absoluta est, quæ removeri non potest.

XCI. Iuxta hæc principia exponit Angelicus Præceptor necessitatem contrariam libertati, & eam, quæ libertati amica est. Ita quæst. 6. de malo art. un. in corp. *Secundum Philosophum, qualis unusquisque est; talis finis videtur ei, unde aliter movetur ad aliquid voluntas irati, & voluntas quieti, quia non idem est conveniens utrique. Sicut etiam aliter acceptatur cibus à sano, & ægro. Si ergo dispositio, per quam alicui videtur aliquid bonum, & conveniens, fuerit naturalis, & non subjacens voluntati ex necessitate naturali, voluntas præeligit illud, sicut omnes homines naturaliter desiderant esse, vivere, & intelligere.* Vbi *naturale* accipitur prout opponitur libero, ut ostendit subjuncta explicatio: *Non subjacens voluntati.* Item illa phrasis, *videtur bonum*, nno significat judicium intellectus, sed complacentiam voluntatis, ut communiter dicitur oon videri bonum, quod voluntati non placet, quamvis intellectus judicet esse booum: nam agit ibi S. Thomas de voluntatis dispositione, & de peccato, quod ex passione procedit. Quando igitur dispositio talis est, ut non subjaceat arbitrio voluntatis, nec ab eo removeri potest, voluntas prosequitur objectum ex necessitate, & absque libertate, sicut omnis homo beatitudinem, & vitam.

XCII. Quod clarius explicat continuo subjiciens: *Si autem sit talis dispositio, quæ non sit naturalis, sed subjacens voluntati, puta cum aliquid disponitur per habitum, vel passionem ad hoc, quod sibi videatur aliquid, vel bonum, vel malum in hoc particulari; non ex necessitate movetur voluntas, quia poterit hanc dispositionem removere, ut sibi non videatur aliquid sic; ut scilicet, cum aliquis quietat in se iram, ut non judicet de aliquo tanquam iratus.* Itaque ubi dispositio voluntatis inducens necessitatem, sive quoad exercitium, sive quoad specificationem, talis est, ut à voluntate removeri non possit, voluntas oon movetur ab illa ex libertate, sed ex necessitate.

XCIII. Propterea concordiam nostræ libertatis cum præscientia divina revocat in necessitatem consequentem, quæ suppooit operationem nostræ libertatis, & per illam removeri potest. Sic de verit. quæst. 2. art. 12. ad 2. *Contingens refertur ad divinam cognitionem, secundum quod ponitur esse in rerum natura; ex quo autem est, non potest non esse tunc, quando est: quia quod est, necesse est esse, quando est, ut in primo Perihermenias dicitur. Non tamen sequitur, quod simpliciter dicatur necessarium, nec quod scientia Dei fallatur; sicut & visus meus non fallitur, dum video Petrum sedere, quamvis hoc sit contingens.* Cernis, à divo Thoma, ut cum præscientia Dei libertatem, & contingentiam actuum voluntatis creatæ concilict, non aliam præscientiæ divinæ necessitatem tribuere, quam eam, qua res dum est, oecesse est esse, & qua visio creata suum objectum supponit, ideoque necessitatem simpliciter excludere.

XCIV. Similiter continuo ad 3. respondet: *Contingens pro tanto dicitur necessarium esse, secundum quod est scitum à Deo, quia scitur ab eo, secundum quod est jam præsens, non secundum quod futurum est. Neo ex hoc aliquam necessitatem sortitur, ut possit dici, quod necessario eveniet. Eventus enim non est, nisi ejus, quod futurum est: quia id, quod jam est, non potest non evenire; sed verum est id evenisse, & hoc est necessarium.* Itaque non est alia necessitas eventus præsciti, quam ea, qua res ex suppositione, quod est, aliter evenire non potest. eadem habet in solut. ad. 7. & 1. p. q. 14. art. 13. ad 2. & in 1. dist. 38. q. on. art. 5. quod quæst. 16. de malo art. 7. ad 15. hoc illustrat exemplo: *Sicut se habet divina scientia ad futura contingentia, sic se habet oculus noster ad contingentia, quæ in præsenti sunt. Vnde sicut certissimè videmus, sortem sedere, cum sedet; in quo tamen propter hoc sequitur, quod sit simpliciter necessarium; ita etiam ex hoc quod Deus videt omnia, quæ eveniunt in seipsis, non tollitur contingentia rerum.* Eodem exemplo utitur de veritate q. 2. art. 12. & lib. 1. contra gentes c. 67. Ergo ut nostra libertas concilietur cum divina præscientia, necessarium est, ut necessitas præscientiæ divinæ conse-

consequatur nostram operationem liberam, ab eaque evitabilis sit, sicut necessitas nostræ visionis creatæ.

XCV. Qua in re Angelicum Præceptorem sequuntur ejus discipuli. Capreolus in. 1. dist. 38. q. 1. art. 2. concl. 4 & 7. & dist. 40. art. 3. concl. 1. dicens: *Sicut visus meus nullam imponit necessitatem cursui sortis; ita neque divina præscientia rei præscitæ: tamen sicut impossibile est; me videre sortem currere, & non ita esse, quod sortes currat, quia visus meus fertur super cursum illum, ut est in sua præsentialitate: ita impossibile est, quod Deus aliquid præsciat, & illud non eveniat.* Similiter Ferrariensis lib. 1. contra Gentes c. 67. §. penul. *Sic necessarium est, quod Deus cognoscit, sicut necessarium est, sortem sedere, ex eo quod sedere videtur; & quod videtur sedere, necesse est sedere.* Eodem modo Deza in 1. dist. 38. q. 1. art. 3. notab. 2. & art. 4. ad arg. contra concl. 2. 4 & 5. Cajetanus 1. p. q. 14. art. 13. §. *Adverte hic*, & §. *Ad 2. probationem*, & §. *Ad evidentiam.* Si autem necessitas antecedens posset componi cum libertate, non erat, cur S. Thomas, & ejus discipuli ad concordiam præscientiæ divinæ cum libertate creata illam negarent, & solam consequentem contenderent.

XCVI. Quare idem de necessitate conjuncta cum voluntate divina sentiendum est. Nam si necessitas absoluta, & præcedens proveniens à præscientia obstaret libertati, à fortiori obstaret necessitas absoluta, & antecedens voluntatis divinæ, quæ efficacior est. Quare eam etiam in voluntate divina negat S. Thomas 1. p. q. 19. art. 8. Nam arg. 3. sic objicit: *Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessarium absolutè: sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrariis compositum. Sed res creatæ à Deo comparantur ad voluntatem divinam, sicut ad aliquid prius, à quo habent necessitatem, cum hæc conditionalis sit vera, si aliquid Deus vult, illud est: omnis autem conditionalis vera est necessaria. Sequitur ergo, quod omne, quod Deus vult, sit necessarium absolutè.* cui argumento sic respondet: *Posteriora habent necessitatem à prioribus secundum modum priorum. Vnde & ea quæ fiunt à voluntate divina, talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet, vel absolutam, vel conditionalem tantùm. Et sic non omnia sunt necessaria absolutè.* Vbi negat, ex voluntate divina nobis imponi necessitatem absolutam, sed tantùm conditionatam, ac pendentem à nostra libertate, sive absoluta, sive conditionata, per quam vitari possit.

XCVII. Quod perspicuè testatur Cajetanus 1. p. q. 22. art. 4. ad 1. agens de infallibilitate providentiæ divinæ. De qua primò sic decernit: *Hujusmodi infallibilitas nihil dat, vel aufert causæ ad utrumlibet, sed cum ipsa stat, quod causa habeat potentiam indifferentem ad illud infallibile, & ad ejus oppositum, & propter hoc divina providentia non adimit contingentiam à rebus.* Ergo ut divina providentia non adimat contingentiam, & libertatem ab actibus voluntatis creatæ, opus est, ut cum illa stet, sive componatur indifferentia ad utrumlibet, & omnis necessitas indifferentiæ contraria procul abigatur. Deinde ingenuus, & acutus doctor fatetur fluctuationem suæ mentis circa concordiam providentiæ divinæ cum evitabilitate actionis liberæ creatæ; nihilominus tamen docet, ut quacunque difficultate postposita retineamus firmiter evitabilitatem actionis creatæ, etiam ut subest providentiæ efficaci divinæ, ne ab illa perditam demus libertatem creatam.

XCIIX. Audi Cajetanum §. ultimo: *Oportet igitur, si quæstionis hujus veritas quietare debet intellectum nostrum, alterum duorum docere, aut quod esse provisum non sequatur inevitabilitas, aut quod inevitabilitas eventus provisi non deroget evitabilitati eorundem eventuum. Et hoc secundum propter rationem supra adductam, non capio, quomodo possit verificari. Liquet enim, quod non nisi secundum quod evitabilitas salvari apparet.* Postea vero ut defendat ex divina providentia non sequi inevitabilitatem effectus, docet, *ex passiva provisione eventus neque sequi evitabilitatem, neque inevitabilitatem, sed aliquid altius nobis ignotum, & obscurum.* Tandem monet doctrinam Theologorum in hac re inchoandam esse ab ea veritate, *quod omnia, quæ sub libero arbitrio nostro continentur, evitabilia à nobis sunt.* Itaque ut eventus providentiæ divinæ maneat liber, requiritur, ut non solùm sit voluntarius, sed etiam evitabilis, non solùm à Deo, sed etiam à nobis, ut ante omnia Cajetanus observat. Si autem necessitas inducta à providentia esset inevitabilis; certum est, eventum esse non posse à nobis evitabilem. Ergo juxta doctrinam Thomisticam necessitas absoluta est inevitabilis, conditionata vero evitabilis. Itaque perpetuo in omnibus ad libertatem tuendam inevitabilis necessitas cavenda est.

XCIX. Ex quibus omnibus concluditur, juxta doctrinam Patrum Ecclesiæ, & Theologorum omnium etiam Thomistarum priscorum, necessitatem antecedentem & contrariam libertati esse eam, quæ à nostra libertate dependet, & ab ipsa vitari potest. Illa quidem independens, & inevitabilis à libertate vere est antecedens, quia causa est inducendi effectum independenter à nostra libertate; causa vero independens ab effectu omnino antecedit effectum. Hæc autem dependens, & evitabilis à nostra libertate verè est consequens, quia est quasi effectus ipsius libertatis; effectus vero consequitur causam, eaque posterior est. Rursus illa contrariatur libertati, quia ad libertatem requiritur, ut in nostra potestate sit non solùm agere, sed etiam non agere, quo tendunt omnia testimonia Patrum, & Theologorum, quæ præteritis duabus disputationibus expendimus. Vbi autem necessitas agendi evitabilis est, non potest esse in nostra potestate non agere; siquidem non est in nostra potestate necessitatem inevitabilem deponere; neque posita inevitabili necessitate est in nostra potestate actionem cobibere. secus est de necessitate consequenti, & evitabili; nam cum in nostra potestate sit necessitatem agendi arcere, in eadem quoque erit actionem ipsam impedire & non agere.

SECTIO IIX.

Præcluditur tandem evasio Baianorum propositâ sect. 4. de necessitate consona libertati.

C. PRomptum jam est occludere quartum Baianorum effugium, quod sect. 4. protulimus. Necessitas namque nostris actibus in statu naturæ lapsæ à Baianis asserta prorsus est antecedens, & inevitabilis à nobis. Nam eam ad peccandum admittunt, quæ ex ignorantia invincibili, & ex defectu gratiæ sufficientis, & necessariæ ad non peccandum procedit. At hujusmodi necessitas prorsus antecedens, & inevitabilis à nobis est, cum in nostra potestate non sit adipisci cognitionem præcepti, quam removet ignorantia invincibilis; neque gratiam sufficientem, & necessariam ad non peccandum, qua destituti sunt, qui reipsa peccant, siquidem

siquidem ejus gratiæ collatio non à nostro, sed à solo Dei arbitrio dependet. Item ejusmodi est necessitas, quam secum fert ad benè agendum gratia Baiana in statu naturæ lapsæ provisa. Nam ea gratia est prorsus antecedens virtutis actum, & à nostra libertate independens, cum eam non possit arbitrium deponere. Ea autem posita non est in potestate arbitrii virtutis actum deserere. Ergo necessitas agendi injecta per gratiam est omnino inevitabilis ab arbitrio. Nam eam evitare non potest, nisi aut gratiam removendo, aut gratia posita removendo actionem. Neutro autem modo potest actionem vitare. Ergo actionis necessitas omnino inevitabilis est. Atque adeò etiam omnino antecedens, & contraria libertati, ut ex doctrina Patrum, & Theologorum præmisimus.

CI. Deinde sic arguo. Quando necessitas existentiæ, & suppositionis causæ est omnino antecedens, & absoluta, etiam necessitas consequentis, seu consequentiæ effectus connexi essentialiter cum causa est omnino antecedens, & absoluta. Sed necessitas existentiæ, & suppositionis gratiæ Baianæ est omnino antecedens, & absoluta. Ergo etiam necessitas consequutionis, seu consequentiæ operationis connexæ essentialiter cum gratia Baiana, est omnino antecedens, & absoluta. Consequentia est bona. Minor ex sententia adversariorum constat. Nam existentia, & suppositio prævia gratiæ Baianæ est omnino independens à voluntate creata, & nulla potestate, sive antecedenti, sive consequenti impedibilis ab illa; alias in nostra potestate esset ad bonum prædeterminari, prædefiniri, & prædestinari à Deo, quod adversariis sacrilegum est. Major probatur. Ea ratione necessitas existentiæ, & suppositionis causæ est omnino antecedens, quia non est impedibilis à voluntate. Sed etiam consequutio, seu consequentia effectus connexi essentialiter cum causa non est impedibilis à voluntate, quia nulla potestate potest non esse talis consequutio, seu consequentia effectus supposita necessitate causæ. Ergo eadem ratione erit omnino antecedens, & absoluta consequutionis necessitas. Atque adeò necessitas antecedens, & absoluta rectè definitur, quæ est causa præcedens effectum independenter ab ipso effectu.

CII. Confirmatur; repugnat ut operatio, quæ est extrinsecè necessaria necessitate omnino antecedenti, sit intrinsecè, & immediatè libera. sed operatio, quæ essentialiter consequitur necessitatem antecedentem, & absolutam causæ est extrinsecè necessaria necessitate antecedenti causæ. Ergo repugnat, ut in se, & intrinsecè sit libera. Consequentia est bona. Minor constat, quia sicut libertas causæ refunditur extrinsecè in libertatem effectus connexi essentialiter cum causa, ita etiam refunditur necessitas; quare sicut operatio externa proveniens ab affectu libero est extrinsece libera, ita proveniens ab affectu necessario est extrinsecè necessaria. Major probatur. Tum quia libertas, & necessitas sunt denominationes extrinsecæ actui, desumptæ à necessitate, & libertate connexionis causæ cum effectu. Tum quia repugnat, ut actio possit absolutè cohiberi à voluntate, & non possit absolutè cohiberi. Si autem extrinsecè est necessaria necessitate antecedenti causæ, non potest absolutè cohiberi. Nam si potest, non est necessaria. Si vero est libera, potest absolutè cohiberi. Ergo dum est extrinsecè necessaria, non potest immediatè esse libera. Tum etiam quia alias actiones externæ possent esse in se, & immediatè liberæ, dum sunt extrinseca necessitate affectus imperantis necessariæ.

CIII. Confirmatur ulterius. Existentia, & suppositio gratiæ Baianæ est necessaria in existendo, necessitate omnino antecedenti. Item eadem necessitate est necessaria compositio gratię Baianæ cum existentia actus, siquidem nulla potestate potest dividi gratia Baiana ab ea compositione. Ergo etiam existentia actus est necessaria, necessitate antecedenti. Nam compositio gratię Baianæ cum existentia actus complectitur essentialiter existentiam actus, sicut conjunctio actionis intermediæ cum existentia actus complectitur eamdem. Ergo eadem necessitate, qua est necessaria compositio gratiæ Baianæ cum existentia actus, est necessaria existentia actus, sicut eadem necessitate, qua est necessaria actio intermedia, est necessaria existentia termini.

CIV. Dicent forsan Baiani, existentiam actus esse necessariam, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum necessitate antecedenti; qua existentia gratiæ, & ejus compositio cum actu necessaria est; quia gratia Baiana conjungitur necessario cum existentia actus, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum. Atque adeò necessitat voluntatem necessitate antecedenti, & inevitabili ad agendum actum cum modo libertatis. Hæc captu difficillima, ne dicam impossibilia sunt. Nam modus libertatis repugnat existentiæ, & substantiæ actus, quæ necessitate antecedenti necessaria est. At eo ipso, quod existentia gratiæ Baianæ, & ejus compositio est necessaria arbitrio necessitate antecedenti, existentia etiam, & substantia actus, eadem necessitate est arbitrio necessaria, ut ostendimus. Ergo repugnat substantiam, & existentiam actus esse necessariam necessitate antecedenti, quoad modum libertatis actus. Probatur major. Tum quia modus libertatis repugnat cum modo necessitatis. At eo ipso quo existentia actus est necessaria necessitate antecedenti convenit substantiæ actus modus necessitatis antecedentis. Tum quia modus libertatis est extrinsecus, & contingens substantiæ actus à potestate antecedenti, qua potest cohiberi talis substantia. At eo ipso, quod nulla potestate antecedenti potest cohiberi existentia gratiæ Baianæ, neque conjunctio gratiæ Baianæ cum substantia actus, nulla potestate antecedenti potest cohiberi existentia actus, ut ostendimus. Vbinam ergo exercet voluntas modum libertatis in existentia actus? aut qua ratione convenit iste modus substantiæ actus aliunde necessariæ? De quo uberius sect. seq.

CV. Ex dictis etiam refelluntur speciales explicationes necessitatis antecedentis, & consequentis, quibus utuntur Baiani in sua quarta evasione. In primis exploditur necessitas consequens peccandi, quæ ex prima Adami libertate descendit. Nam ea consequutio non sufficit, ut homo lapsus peccet libertate distincta à libertate Adami, ne post peccatum libertatem propriam, & distinctam naturæ lapsæ prorsus extinctam, & amissam asseramus contra doctrinam sacrarum litterarum, conciliorum, & Patrum, quam præmisimus sect. 3. Sequela probatur; quia non potest voluntas hominis lapsi libertate distincta peccare, nisi prout distincta à libertate Adami excludat necessitatem antecedentem, & inevitabilem peccandi, siquidem, ut vidimus, ad libertatem necessaria est necessitatis antecedentis, & in-

evitabi-

evitabilis exclusio. Iuxta doctrinam autem Baianorum voluntas hominis lapsi, prout distincta à libertate Adami, non excludit necessitatem antecedentem, & inevitabilem peccandi, sed illi potius subjacet, & servit servitute contracta per Adami peccatum, ut progressu videbimus. Deinde ad eam explicationem rejiciendam veniunt omnia, quæ sect. 3. expendimus.

CVI. Secunda item explicatio rejicitur de necessitate antecedenti, quæ voluntatem inducit ad agendum per modum naturæ, & non per modum libertatis proprium, scilicet cum advertentia rationis, & judicio indifferenti. Primò quidem, quia voluntas agit per modum naturæ, & non per modum libertatis proprium, cum agit necessitate antecedenti, & inevitabili, siquidem ex doctrina Patrum, ac Theologorum ad libertatis modum excludenda est necessitas antecedens, & inevitabilis. At cum judicio indifferenti, & advertentia rationis manet per te necessitas agendi antecedens, & inevirabilis. Ergo manet modus agendi per modum naturæ, & non per modum libertatis. Confirmatur; ea ratione cum cognitione determinata ad solum bonum, & non indifferenti ad malum non est modus operandi liber, sed naturalis, quia cum ea cognitione non est in potestate voluntatis non amare bonum propter necessitatem inevitabilem amandi; nam si cum ea cognitione abesset ea necessitas, & adesset potestas expedita amandi, & non amandi bonum, sanè conjungeretur cum illa libertas. At etiam cum judicio indifferenti adest necessitas inevitabilis amandi, & abest potestas expedita non amandi. Ergo etiam cum illo judicio non erit modus operandi liber, sed naturalis. Rursus confirmatur ex S. Thoma de potentia quæst. 2. art. 3. corp. ubi negat voluntatem, in quantum voluntas est, seu ad modum voluntatis ferri in ea, quæ determinatè, & necessitate appetit, quamvis ea perfectè cognoscat, sed in quantum natura est, & per modum naturæ, sic enim ait: *Voluntas in quantum est voluntas, cum sit libera ad utrumlibet se habet. Potest enim agere, & non agere, sic, vel sic facere, velle, vel non velle; & si respectu alicujus voluntas sit determinata, hoc non est in quantum voluntas, sed ex inclinatione naturali, quam habet ad aliquid, sicut ad finem ultimum, quem non potest non velle: sicut voluntas humana non potest non velle beatitudinem, neque potest velle miseriam.*

CVII. Secundò, quia necessitas agendi inducta per gratiam Calvinianam adimit libertatem. Tamen eùm ea gratia componunt Hæretici Calviniani advertentiam rationis, & judicium indifferens. Nullibi enim in eorum scriptis invenietur assertum, eam gratiam tollere advertentiam rationis, & notitiam indifferentem mali, & boni: nec enim adeò stolidi sunt, ut homini benè operanti demant cognitionem mali, cum eam ei promptam, & præsentem esse ipsa experientia persuadeat, hominemque tentatione pulsatum ad malum, atque adeò advertentem ad illud, admittant, per gratiam victricem Dei agi, & moveri ad bonum. Ergo cum judicio indifferenti datur necessitas contraria libertati, solùm quia ea inevitabilis est. Nec enim necessitas Calviniana alia ratione contrariatur libertati, nisi quia cum judicio indifferenti prorsus inevitabilis est, & subducit potestatem non operandi.

CIIX. Tertiò probatur. Cum judicio indifferenti sufficienti ad libertatem contrarietatis potest non esse libertas contrarietatis, si ex alio capite dematur potestas proxima ad aliquod extremum talis libertatis. Ergo etiam cum judicio indifferenti sufficienti ad libertatem contradictionis non erit libertas, si ex alio capite demitur potestas proxima ad aliquod extremum talis libertatis. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Primò stante judicio sufficienti ad amandum Deum, & odio habendum potest Deus denegare habitum charitatis, & aliud quodvis auxilium supernaturale ad agendum actum charitatis, ut ex se constat. Tunc autem non esset homo liber ad agendum amorem charitatis, siquidem esset impotens ad illum. Ergo cum judicio sufficienti ad libertatem contrarietatis potest ex alio capite impediri talis libertas. Secundò Christus Dominus noverat intemperantiam esse turpem, & conformem appetitui, sicut purus homo, qui ex vi talis notitiæ est liber ad amandum, & odio habendum intemperantiam. Tamen Christus Dominus non erat liber ad amandum intemperantiam, quia ex unione hypostatica erat impotens ad conjungendum peccatum cum illa. Ergo demi potest libertas contrarietatis cum judicio sufficienti ad illam. Nec satisfacies, si dicas, Christum Dominum non habuisse judicium indifferens practicum intemperantiæ, sed solùm speculativum, cum non posset judicare intemperantiam esse amabilem suæ voluntati, siquidem ratione unionis hypostaticæ erat sibi impossibilis talis amor. Tum quia, ut ostendi disp. 62. sect. 2. de ente supernat. non requiritur ad libertatem proximam amoris subjecti tale judicium practicum reflexum. Tum quia tale judicium etiam erit impossibile homini gratia Baiana prævento, cui impossibilis est amor contrarius objecti simul cum ea gratia, sicut est impossibilis Christo amor intemperantiæ simul cum unione hypostatica.

CIX. Quartò, affectiones simplices tam honestæ, quam turpes excitantur cum judicio indifferenti objecti, Tamen ejusmodi affectiones non fiunt à voluntate modo libero, sed naturali, quia eliciuntur necessitate omnino inevitabili. Ergo non sufficit judicium indifferens, ut actus fiat modo libero, cum adest necessitas inevitabilis agendi. Nec refert, quod Baiani dicunt, eos affectus esse violentos, quia ita excitantur, ut etiam nobis nolentibus existant. Tunc quia si modus agendi liber non est alius, quam agere cum judicio indifferenti, & hic modus agendi convenit eis affectibus, non potest non eis convenire modus agendi liber. Atque adeò, sicut Baiani cum necessitate inevitabili componunt modum agendi liberum, quia adest judicium indifferens, etiam debent cum violentia eorum affectuum eum modum componere propter eamdem rationem. Tum quia licet interdum tales affectus existant nolentibus nobis, plerumque existunt nobis volentibus. Tunc tamen non sunt liberi, quamvis absit violentia, & adsit judicium indifferens, quia necessitate inevitabili existunt. Quare si deficeret hæc necessitas, & ita fierent, ut possent à voluntate cohiberi, modus agendi eorum non esset naturalis, sed liber. Ergo sola necessitas inevitabilis obstat libertati eorum. Præterea, quia tales affectus non existunt nolentibus nobis efficaciter, sed inefficaciter, siquidem nostris nolitionibus non adest efficacia eos repellens. At etiam eum affectu absoluto, & deliberato præsertim inevitabili à voluntate potest componi nolitio inefficax ipsius, ut contingit in eo, qui instante naufragio ex timore vitæ projicit merces in mare.

CX. Quintò, Ecclesiæ Patres, atque Theologi suppo-

supponunt advertentiam rationis, & indifferentem cognitionem boni, & mali, qua actus nostri liberi fituri virtutis, & vitii fiunt, cum Dei præscientiam, & providentiam cum nostra libertate conciliare contendunt; supponunt enim principia ad eos actus necessaria, & quæ reipsa in tempore, & executione ad eos concurrunt, quorum unum est judicium indifferens. Tamen adhuc ulterius quærunt eorum contingentiam, & libertatem componere cum præscientia, & providentia divina, ad eamque compositionem, & concordiam recurrunt in necessitatem consequentem, & evitabilem, ut vidimus superioribus ipsorum testimoniis, quin aliquis eorum in judicii indifferentiam eam concordiam revocaverit. Ergo manifestum est, ultra indifferentiam judicii requirere Ecclesiæ Patres, atque Theologos potestatis arbitrii indifferentiam necessitate antecedenti, & inevitabili solutam.

CXI. Sextò etiam Ecclesiæ Patres, atque Theologi, quos disputatione præcedenti sect. 12. verbatim produximus, vendicant ad libertatem, ut positis omnibus requisitis ad agendum possit arbitrium agere, & non agere. At unum, & præcipuum ex requisitis ad agendum est judicium indifferens. Ergo adhuc eo posito vendicant ulterius, ut arbitrium maneat necessitate antecedenti, & inevitabili solutum, potens agere, & non agere. Alias sicut cum judicio indifferenti necessitas inevitabilis agendi aliunde proveniens indemnem relinquit libertatem, quia ex vi judicii nulla inest determinatio, sed indifferentia: ita posset etiam cum judicio determinato unius tantum partis integra consistere libertas, quia ex aliis principiis voluntas non est determinata, sed indifferens, nempe ex virtute nativa, & intrinseca ipsius voluntatis, & ex habitu charitatis, & aliis. Nam vel ad libertatem omnia principia requisita ad agendum debent exuere necessitatem, & determinationem antecedentem, & inevitabilem; & hoc pacto, quamvis ex judicio non adveniat necessitas, & determinatio, sufficiet, eam ex alio capite, aut principio adesse, ut desit absolutè libertas. Si vero non debent omnia principia necessitatem, & determinationem antecedentem, & inevitabilem excludere, sed sufficit unum eorum ex se esse indifferens, nulla potest esse ratio, quare ad libertatem non sufficiet indifferentia intrinseca ipsius voluntatis, aut habitus cum necessitate & determinatione judicii, sicut sufficit indifferentia judicii cum necessitate, & determinatione gratiæ, aut alterius principii?

CXII. Denique disputant Theologi; an stante judicio indifferenti possit necessitari voluntas? & alii affirmant, alii negant. Si stante eo judicio non potest voluntas necessitari; nec poterit ei ea gratia à Deo provideri, quæ necessitatem antecedentem, & inevitabilem agendi injiciat, siquidem ea cum judicio indifferenti necessitaret voluntatem. Si vero cum judicio indifferenti potest necessitari voluntas, etiam potent cum eo libertate privari. Nam indifferentia judicii ex se pariter vendicat indifferentiam potestatis, ac libertatem agendi, eique non minus opponitur determinatio agendi contraria indifferentiæ, quam contraria libertati. Igitur cum judicio indifferenti, aut neganda est possibilis necessitas, & determinatio antecedens, aut pariter concedenda libertatis, sicut indifferentiæ amissio.

CXIII. Ex dictis etiam refutatur tertia Baianorum expositio de necessitate consequente inducta per gratiam; quæ est velle ipsum charitatis. Nam esto Baianis concedatur gratiam naturæ lapsæ non esse aliam, quam charitatis actum absolutum, & efficacem, vim habent nostra argumenta ex doctrina Patrum, & Theologorum confecta. Quoniam aut ea gratia est nobis libera, & evitabilis à nobis, aut non? Si libera, & evitabilis à nobis non est, præcedit ipsam necessitas inevitabilis, qua voluntas eam gratiam, & charitatis actum eliciat. Necessitas autem inevitabilis, qua voluntas inducitur ad eam gratiam, seu charitatis actum eliciendum, non oritur ab ipso charitatis actu, seu gratia, sed à principiis ipsam antecedentibus; nam si principia omnia antecedentia eum charitatis actum, seu gratiam indifferentia sunt, non est, unde voluntas necessitate inevitabili determinetur, seu inducatur ad eum charitatis actum agendum. Aut igitur inter ea principia gratiæ, & actus charitatis datur alia gratia, quæ charitatis actus fit, aut non? Si primum; procedemus in infinitum, donec perveniamus in ea serie ad necessitatem, & determinationem inevitabilem, quæ non proveniat ex charitatis actu. Si secundum; ergo necessitas, & determinatio inevitabilis agendi non oritur ex ipso velle, & actu charitatis. Atque adeò ea necessitas erit antecedens, & non consequens actum charitatis, seu velle actuale ipsius voluntatis, & nihil proderit, gratiam Dei ad velle charitatis revocare; siquidem manet eadem necessitas antecedens, & inevitabilis agendi, quæ datur in alia constitutione gratiæ. Si vero talis gratia, & charitatis actus nobis liber, & evitabilis est, obtinuimus, quod intendimus, scilicet voluntatem agere charitatis actum potestate indifferenti, qua ipsum cohibere potest eisque principiis indifferentibus, cum quibus potest componere non agere, nulla præcedente necessitate inevitabili agendi. Quod Baiani detestantur.

CXIV. Præterea sive gratia in hoc, sive in illo constituatur, ea nobis infunditur à Deo sine nobis liberè operantibus, nec valentibus pro arbitrio eam nobis advocare, aut eam à nobis avocare, atque adeò ejus existentia nobis necessaria est necessitate inevitabili. Præterea gratia semel posita necessitate inevitabili existit consensus, quin in nostra potestate sit eum à gratia separare. Ergo consensus existit necessitate à nobis inevitabili necessarius. Siquidem eum evitare non possumus, nisi aut repellendo gratiam, aut gratia manente repellendo consensum; quorum utrumque in sententia Baianorum nobis impossibile est. At ex doctrina Patrum Ecclesiæ, & Theologorum necessitas antecedens contraria libertati non est alia, quam necessitas à nobis inevitabilis, & à libertate arbitrii independens. Ergo sive gratia in hoc, sive in illo constituatur, non vitatur necessitas antecedens libertati contraria. Confirmatur: quamvis gratia sit velle charitatis absolutum, & efficax, antecedit virtutis actum meritorium, cujus principium, & causa est. Aliunde existit necessario, & ex suppositione, quod existit, agit ea connexione, & necessitate, quæ à nobis caveri non potest. Ergo necessitas existentiæ, & activitatis gratiæ antecedit actum virtutis meritorium. Atque adeò consequutio gratiæ non est libertatis, sed necessitatis consequutio, quia non consequitur voluntatem liberè, sed necessario agentem.

CXV. Deinde si ea gratia infunderetur Adamo ante peccatum, ut potuit, necessitas agendi orta ex gratia destrueret libertatem, quia inevitabili necessitate inferret consensum; propterea que Baiani in eo statu gratiam asserunt ex se indifferentem, & compossibilem cum dissensu. Ergo etiam modo in statu naturæ

naturæ lapsæ ejus gratiæ necessitas, & determinatio agendi libertati contraria est. Quia eadem nunc militat ratio destruendi libertatem, quæ tunc militaret; nempe necessitas inevitabilis agendi absque potestate libera non agendi. Præsertim cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi nullibi tradant aliam libertatis definitionem pro statu naturæ lapsæ, & aliam pro statu naturæ integræ.

cxvi. Ex præmissis tandem exploditur postrema acceptio necessitatis antecedentis pro necessitate cogente; non quidem ea, quæ à Patribus communiter sic usurpatur, quia repugnat naturali inclinationi indifferentiæ nostri arbitrii, ut exposuimus, & fusè probavimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. sed ea, quæ opponitur actioni voluntariæ, & spontaneæ, & contra positivam nolitionem voluntatis vim infert. Primò, quia Ecclesiæ Patres, atque Theologi distinguentes necessitatem antecedentem, & consequentem, sive necessitatem absolutam, & conditionatam, sive necessitatem naturalem, & voluntariam, necessitatemque consequentis & consequentiæ, asserentesque primam repugnare libertati, & secundam cohærere cum illa, nullus eorum hujus necessitatis cogentis meminerunt; sed necessitatem primam antecedentem expresserunt inveniri, dum cælum volvitur, nox diem sequitur, aliæque hujusmodi operationes fiunt necessitate inevitabili, indifferentiæ potestatis contraria, in quibus nulla coactio intervenit contra positivam nolitionem voluntatis; secundam vero, cum intervenit necessitas pendens ab usu liberi arbitrii, qua scilicet homo necessario operatur ex suppositione, quod vult operari. Ergo supponunt necessitatem contrariam libertati esse eam, quæ indifferentiæ potestatis contraria est, & ab arbitrio inevitabilis. Quare Baiani contra doctrinam Scholasticorum, & Patrum ex suo cerebro definitionem istam necessitatis antecedentis, & consequentis confingunt.

cxvii. Secundò, quia Ecclesiæ Patres, atque Theologi supponentes actus nostræ voluntatis esse spontaneos, & voluntarios, quales manifestè supponunt, esse eos, qui præsciuntur, & providentur à Deo, quia supponunt, eos à voluntate, & ex cognitione fieri, & per eos voluntatem reipsa velle, sive bonum, sive malum; adhuc ad salvandam libertatem ulterius quærunt modum, quo eorum actuum contingentia, & evitabilitas possit cum infallibilitate præscientiæ, & providentiæ divinæ componi. Ergo manifestè supponunt, ad integritatem libertatis humanæ præter conditionem voluntariam, & spontaneam eorum actuum requiri ulterius eorundem contingentiam, & evitabilitatem ex virtute arbitrii. Alias nulla ex infallibilitate præscientiæ, & providentiæ divinæ contra eorum actuum libertatem urgeret difficultas, cum ea infallibilitas non opponatur voluntarietati, sed indifferentiæ, & contingentiæ solùm actuum. Confirmatur: quia tandem ad hanc concordiam libertatis creatæ cum præscientia, & providentia divina confugiunt omnes in necessitatem consequentem compossibilem cum indifferentia potestatis antecedenti arbitrii, ut præterita satis manifestum relinquunt: nec ullus Theologorum, ac Patrum recurrit ad Baianorum rationem, nempe voluntarietatem, & spontaneitatem actuum voluntatis cum præscientia, & providentia divina cohærere posse. Si autem ad libertatem non esset necessaria exclusio necessitatis inevitabilis, quæ indifferentiæ & contingentiæ actuum repugnat, vanissimè ad ejusmodi concordiam in eam rationem confugerent, & Baianam prætermitterent, cum hæc facilis persuasu, promptaque sit. Ergo supponunt manifestum, libertatem creatam componi non posse cum necessitate inevitabili, indifferentiæ antecedenti contraria, etiamsi absit necessitas coactionis physicæ Baiana. Quare cum Patres Ecclesiæ, atque Theologi asserunt, voluntatem non cogi ex præscientia divina, solam excludunt coactionem moralem, quam secum fert individuam necessitas inevitabilis arbitrii, indifferentiæ nativæ ipsius contraria, non vero coactionem physicam, quam Baiani contendunt unicè contrariari libertati, ut ex frequenti Patrum acceptione ostendimus ubi supra, quia eam coactionem soli indifferentiæ naturali voluntatis opponunt.

cxiix. Tertiò, quia eam necessitatem antecedentem contrariam libertati intelligunt Patres, atque Theologi, quam contra Hæreticos, & Ethnicos libertatis creatæ inimicos à nostris actibus removere contendunt; nam contra illos disserunt, & libertatem creatam asserunt. At nec Hæretici, nec Ethnici ex præscientia, aut providentia, aut gratia divina, aut ex fato, aut ex astris cælestibus volunt, eam nostris actibus necessitatem injici, quæ ab eis rationem voluntarii, & spontanei auferat, sed solam necessitatem indifferentiæ contrariam. Ergo Ecclesiæ Patres, atque Theologi solam hanc necessitatem, & non illam Baianam ad tuendam libertatem repellunt. Major, & consequentia probatione non egent. Minor quoad Hæreticos evidentissima est ex testimoniis ipsorum productis disput. 14. sect. 3. & in hac disput. n. 32. & seqq. Quoad Ethnicos etiam res est clara, quia ipsi nullibi negarunt, voluntatem per suos actus virtutis, & vitii velle bonum, & malum, neque eos ab ipsa voluntate ex cognitione procedere, nec alicubi contenderunt, ex fato, seu astris cælestibus, aut ex præscientia, & providentia divina eos voluntati inesse contra positivam nolitionem ipsius, simulque posse per eos voluntatem velle, & nolle, in quo Baiana coactio consistit.

cxix. Quartò, Ecclesiæ Patres, atque Theologi arcentes necessitatem à libertate simul ad illam adstruendam asserunt arbitrio indifferentiam potestatis, & interdum in eisdem locis, in quibus necessitatem à libertate abigunt, quin nullus sit, qui simul cum exclusione necessitatis inevitabilis non asserat indifferentiam potestatis arbitrii. ut manifestum erit conferenti testimonia, quæ duæ præteritæ disputationes complectuntur. Ergo necessitas, quam Patres, atque Theologi adversariam libertati credunt, ea proculdubio est, quæ indifferentiæ potestatis contrariatur, & non ea sola, quæ voluntario, & spontaneo repugnat. Nam si ea necessitas non esset, quæ indifferentiæ potestatis contradicit, non erat cur Patres, atque Theologi ad libertatem adstruendam una necessitatem rejicerent, & indifferentiam potestatis assererent. Siquidem ad solam coactionis physicæ necessitatem abigendam non erat necessaria indifferentiæ potestatis assertio. Confirmatur; quia etiam ubi ad libertatem coactionem explodunt, indifferentiam potestatis adstruunt, ut expendimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. Ergo semper, & ubique libertatem concipiunt necessitate indifferentiæ potestatis contraria solutam, ideoque talem necessitatem naturali arbitrii constitutioni & inclinationi violentam, propterea que coactionem ipsius.

cxx. Quinto, ipsi Baiani fatentur, ad libertatem

esse necessarium judicium indifferens. Si autem sola cogens necessitas violaret libertatem, posset libertas consistere cum cognitione determinata unius tantùm partis absque notione alterius. Nam necessitas amandi unam tantùm partem orta ex cognitione determinata illius tantùm partis non esset coactio physica voluntatis, siquidem amor objecti ex illa partus esset voluntarius, & spontaneus, omninoque repugnans cum nolitione positiva ipsius, in qua coactio à Baianis explicata consistit. Ergo non est sola necessitas cogens, quæ libertatem labefacit.

CXXI. Demum ad hominem arguo. Affectus simplices tam honesti, quam turpes, confessione Baianorum, non sunt liberi, quamvis interdum existant volentibus nobis. Ergo sufficit necessitas inevitabilis indifferentiæ potestatis contraria ad libertatis defectum. Nam affectus simplices sunt voluntarii, & in sensu composito, quo eos volumus, sunt repugnantes coactioni, & violentiæ. Tamen non sunt liberi, quia inevitabili necessitate fiunt. Ergo sola hæc inevitabilis necessitas indifferentiæ contraria eos spoliat libertate.

CXXII. Confirmatur. Ea ratione Baiani eos affectus simplices non admittunt liberos, quamvis voluntarios, & spontaneos, quia possunt existere, & interdum existunt renitentibus nobis. At etiam affectus absoluti, & deliberati, qui necessitare inevitabili fiunt, possunt existere renitentibus nobis. Ergo ejusmodi effectus nunquam erunt liberi. Minor probatur. Tum ad hominem. Nam, Baianorum opinione, ut voluntas creata possit reniti, seu resistere gratiæ divinæ opus non est, ut resistentia actualis possit componi cum gratia, sed sufficit, ut dissensus voluntatis esse possit in sensu diviso gratiæ. Ergo etiam voluntas poterit reniti, & resistere affectui deliberato, & efficaci, quamvis nolitio absoluta ipsius nequeat componi cum ipso, sed sufficiet, posse illam esse in sensu diviso talis affectus. Hoc autem non repugnat. Ergo nec repugnat affectum absolutum, & efficacem existere renitente, & resistente voluntate. Explicatur in Baianorum sententia, in qua gratia est velle ipsum absolutum, & efficax charitatis. Juxta Conciliorum doctrinam potest voluntas reniti, & resistere gratiæ. Ergo eodem modo poterit reniti, & resistere affectui absoluto, & efficaci voluntatis, qui est ipsa gratia. Secundò, quia licet voluntas non possit nolle affectum absolutum, & efficacem, quo reipsa est volens; potest tamen nolle necessitatem inevitabilem volendi, quæ est separabilis ab ipso affectu voluntatis. Ergo quamvis volitio non sit violenta, potest esse violenta necessitas inevitabilis producendo illam. Ergo nulla est necessitas inevitabilis volendi, quæ capax non sit violentiæ, & existendi nolentibus nobis, quemadmodum possunt existere affectus simplices voluntatis.

SECTIO IX.

Postrema evasio Baianorum præcluditur de necessitate determinante arbitrium non solùm ad substantiam actus, sed etiam ad modum libertatis.

CXXIII. Baiani nulli solutioni insistunt, & omnes attingunt, & tentant. Quarum postrema est, ex doctrina Patrum eam solam determinationem, & necessitatem antecedentem obstare libertati, quæ voluntatem movet ad solam substantiam actus, non vero eam, quæ simul movet ad substantiam actus, & modum libertatis ipsius, qualis est ea, quæ ab ipsis asseritur cum libertate compossibilis. Nam Deus non solùm potest efficaciter velle, ut sit actus voluntatis, sed etiam, ut sit liber, siquidem velle potest efficaciter, ut sint hominum merita perducentia ad vitam æternam, quæ debent esse libera, & in sententia eorum, qui sentiunt, Deum eligere prædestinatum ad gloriam, ut coronam ante merita absolutè prævisa, præfiniuntur efficaciter à Deo virtutum actus, qua liberi & meritorii sunt, & præfinitio efficax Dei connectitur cum illis, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum, qui necessarius est ad meritum. Ex hac igitur efficaci præfinitione actus potest decernere Deus media gratiæ intrinsecè efficacia, quæ similiter cum eis actibus connectantur, qua liberis, & meritoriis, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad libertatis modum. Ejusmodi autem est gratia efficax charitatis, quæ ab ipsis in statu naturæ lapsæ necessaria adstruitur.

CXXIV. Hæc solutio à Baianis ex Prædeterminatistis desumpta est. Verum doctrinæ Baianorum non quadrat. Primò, quia Baiani nolunt, posse Deum disponere auxilia gratiæ intrinsecè efficacia, & ferentia determinationem, & necessitatem antecedentem, indifferentiæ contrariam ad actus liberos naturæ integræ, sicut Prædeterminatistæ volunt. Superior autem doctrina æquè comprehendit actus liberos naturæ integræ, atque lapsæ. Nam efficacitas divinæ voluntatis, & dominium super arbitria creata, in quo ea fundatur, pariter extenditur ad actus naturæ integræ, atque lapsæ, atque adeò pariter potest efficaciter præfinire actus liberos Christi Domini, Angelorum, & Adami ante peccatum, & posterorum Adæ actus post peccatum, & si illos non potest, nulla est ratio, qua hos præfinire efficaciter possit. Aut igitur Deus præfiniens efficaciter actus liberos naturæ integræ non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum tenetur providere media, determinationi, & necessitate antecedenti, indifferentiæ contraria operantia, aut media solùm indifferentia? Si tenetur, media solùm indifferentia providere, ut servetur modus libertatis præfinitus; pariter tenebitur ea providere ad actus naturæ lapsæ, ut libertatis modus indemnis salvetur; nam eadem est ratio, ut determinatio, & necessitas indifferentiæ contraria impediat libertatem naturæ integræ, atque lapsæ, sive ut ea necessitas, & determinatio conjungatur cum actibus liberis naturæ integræ, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum, sicut conjungitur cum actibus naturæ lapsæ. Si vero tenetur Deus media prædeterminantia, & necessitantia, indifferentiæ arbitrii contraria disponere, nullum est inter utrunque statum naturæ discrimen. Cujus oppositum est primum & celebratissimum omnium à Baianis statutum principium.

CXXV. Secundò, quia Prædeterminatistæ non componunt libertatis modum cum auxiliis gratiæ intrinsecè efficacibus, quæ pertinent ad posse simpliciter, sed cum iis, quæ pertinent ad actualiter operari. Baiani vero nullum auxilium gratiæ sufficiens, & pertinens ad posse agnoscunt, quod intrinsecè efficax non sit, ut sæpius monuimus, & inferius ex professo discutiemus. Tertiò, quia Baiani volunt componere libertatis modum cum necessitate antecedenti indifferentiæ contrariæ, solaque exclusione violentiæ. Prædeterminatistæ vero nolunt ad modũ liber-

libertatis sufficere solam coactionis exclusionem cum necessitate antecedenti indifferentiæ contraria. Quare merito negant posse efficacitatem divinæ voluntatis obtinere, ut media visione beata liber sit amor Dei, cujus oppositum Baiani contendunt. Ergo Baianorum doctrina fronte solùm, & vocibus solis Prædeterminatistis consentit, neque ipsa ab eis longissimè distat.

cxxvi. Ideò ad hanc Baianorum evasionem præcludendam sufficit instaurare argumenta contra libertatis modum ab eis assertum confecta. Nam quamtumvis efficax, & infinita sit potestas divinæ voluntatis non valet contradicentia componere, ut hominem esse irrationalem, & volentem simul nolle idem objectum. Contradicentia autem sunt ex doctrina Theologorum, & Patrum actum esse liberum, & necessitate antecedente, & inevitabili indifferentiæ contraria elicitum, ut evincunt omnia argumenta duabus præcedentibus disputationibus fusè contenta. Ergo efficacia divinæ voluntatis non valet præfinire actus liberos quoad substantiam, & quoad modum libertatis per media, quæ ferant intrinsecam determinationem, & necessitatem inevitabilem indifferentiæ contrariam.

cxxvii. Præterea quia Ecclesiæ Patres, atque Theologi disserunt de necessitate injecta à divina sapientia, & voluntate, cum ad libertatem conciliandam recurrunt in necessitatem solam consequentem, evitabilem ab arbitrio, & cum indifferentia antecedenti ipsius compossibilem, ut ostendunt ipsorum testimonia à nobis producta sect. 4. & seqq. Si autem modus libertatis creatæ posset componi cum necessitate antecedenti, & inevitabili indifferentiæ contraria non erat eis opus ad ejusmodi necessitatem consequentem, & ab arbitrio evitabilem confugere. Ergo manifestè supponunt, sapientiam, & efficacitatem divinam non posse eum modum cum tali necessitate antecedenti componere.

cxxviii. Rursus Hæretici hujus temporis contendunt ex efficacitate divinæ voluntatis, & necessitate indifferentiæ contraria per eam injecta deperdi libertatem creatam. Catholici vero, qui cum eis confligunt, contendunt libertatem cum ea efficacitate componere ex eo quod divina voluntas efficax disponit media infallibilia ad obtinendos nostros actus cum modo libertatis; libertatis autem modum eum esse, qui relinquat indifferentiam arbitrii, & necessitatem arceat antecedentem tali indifferentiæ contrariam. Ergo non potest Ecclesia tueri libertatem contra Hæreticos hujus temporis, nisi efficacitas divinæ voluntatis ad actus liberos excludat ejusmodi necessitatem inevitabilem, & media disponat indifferentiæ arbitrii accommodata. Assumptum constat ex Stapletonio in Antidoto ad acta Apostolorum c. 2. ad illa verba: *Hunc definito concilio, & præscientia Dei traditum*, ubi Calvinus sic refert Catholicorum sententiam: *Confusum regimen imaginantur, quasi Deus freum laxaret creaturis, ut singula sequantur naturæ suæ ordinem. Hoc modo liberum arbitrium homini relinqui putant, quoniam ad liberam boni, & mali electionem dispofita est ejus natura.* Quæ Calvinus refert explicans, quo pacto cum definito consilio, & præscientia Dei concordent Catholici libertatem arbitrii, nempe relinquente Deo operari creaturas juxta naturæ suæ conditionem, & liberum arbitrium cum potestate indifferenti ad electionem boni, & mali, qui est modus proprius naturæ ipsorum. Ideò Melanchthon in locis communibus excussis anno 36 & 38. retractans scripta contra liberum arbitrium, sic ex adverso scribit: *Sicut Deus universam naturam condidit, ita etiam condidit hoc naturæ donum, seu modum agendi, videlicet libertatem: est autem libertas, ut dictum est, fons contingentiæ in actionibus humanis. Ergo contingentia providet Deus ita, ut non tollat modum agendi inditum naturæ.* Ita ut Melanchthon adversetur Calvino, censet eum cum Dei efficaci providentia modum libertatis conjungendum, qui nostrorum actuum contingentiam, & indifferentiam integram conservet.

cxxix. Ideò S. Thomas, ex quo hausta est præfinitio efficax actus quoad substantiam, & modum, docet, Deum non posse eum modum integrum servare arbitrio, nisi media & proximas causas disponat indifferentes, sive defectibiles, & contingentes. Ita 1. p. q. 19. art. 8. *Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur, quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus vult ea fieri. Vult autem Deus quædam fieri necessario, quædam contingenter. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias, quæ deficere non possunt, ex quibus effectus necessario proveniunt: quibusdam autem aptavit causas contingentes, & defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt.* En cum Deus vult effectum fieri modo libero, eum fieri disponit modo contingenti, & per causas defectibiles, & contingentes. Qui autem fit cum necessitate inevitabili indifferentiæ, & contingentiæ contraria, & per causas determinantes, & necessitantes, indifferentiæ arbitrii contrarias, non fit modo contingenti, & per causas defectibiles, & contingentes.

cxxx. Similiter in quodlibeto 1. art. 7. ad 2. *Deus movet omnia secundum modum eorum, & ideò divina motio à quibusdam participatur cum necessitate; à natura autem rationali cum libertate propter hoc, quod virtus rationalis se habet ad opposita, & ideò sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere.* Ergo cum Deus movet naturam rationalem secundum libertatis modum, sic eam movet, ut maneat indifferens ad opposita, & ei motioni possit resistere. Si autem moveret determinando ad agendum cum necessitate inevitabili indifferentiæ contraria, non esset talis motio, cui posset arbitrium potestate indifferenti resistere.

cxxxi. Denique aliis prætermissis; si quando Deus vult efficaciter nostros actus fieri quoad libertatis modum, maximè cum hominem prædestinat ad gloriam per merita consequendam. Tunc autem cerne, quomodo certitudo, & efficacitas divinæ prædestinationis eum libertatis modum disponat juxta doctrinam S. Thomæ q. 6. de verit. art. 3. corp. *In prædestinatione autem invenitur certitudo, respectu singularis finis; & tamen causa proxima, scilicet liberi arbitrii, non producit effectum illum, nisi contingenter.* & infra: *Ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem; neque tamen causa proxima salutis ordinatur ad eam necessario, sed contingenter, scilicet liberum arbitrium, quod hoc modo potest considerari.* Itaque cum finis à Deo efficaciter intentus modo nobis libero obtinendus est, ut in prædestinatione, debet Deus causas proximas præparare contingentes, & defectibiles, ut liberum arbitrium contingenter, & non necessario necessitate contingentiæ, & indifferentiæ contraria operetur. Quod rursus explicat rationem subdens: *Liberum enim arbitrium deficere potest à salute: tamen in eo, quem Deus prædestinat, tot illa adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si ca-*

dat, quod resurgat: sicut exhortationes, & suffragia orationum, donum gratiæ, & alia hujusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem. Si ergo consideremus salutem respectu causæ proximæ, scilicet, liberi arbitrii, non habet certitudinem, sed contingentiam; respectu autem causæ primæ, quæ est prædestinatio, habet certitudinem. Quibus satis exprimit, media proxima prædestinationis esse indifferentia ad salutem, & ejus defectum, siquidem ex eis prædestinatio certitudinem sortiri non potest, & ejus defectibilitatis sunt, ut multiplicari indigeant ad obtinendum effectum, aliaque aliorum inefficacitatem suppleant.

CXXXII. His possent alia adjungi similia ex 1. p. q. 22. art. 2. ad 4. & art. 4. q. 23. art. 8. q. 83. art. 1. ad 3. & q. 116. art. 3. Item 1. 2. q. 10. art. 4. & lib. 3. contra Gentes c. 94. & de verit. q. 23. art. 5. & de malo q. 16. art. 7. ad 15. Sufficient præterita, & Angelici Præceptoris discipulos primarios eidem adhærere menti. Cajetanus 1. p. q. 22. art. 4. ad 1. notans quod prædestinationis *infallibilitas nihil dat, vel aufert causæ ad utrumlibet, sed cum ipsa stat, quod causa habeat potentiam indifferentem ad illud infallibile, & ad ejus oppositum, & propter hoc divina providentia non adimit contingentiam a rebus.* Insistens quæ semper firmiter tenendum, cum certitudine, & efficacitate divinæ prędestinationis componi evitabilitatem nostrorum actuum, & antecedentem indifferentiam arbitrii, ut videre est manifestum ex testimoniis ipsius o. 97. Item Ferrariensis lib. 3. contra gentes c. 89. §. *Ad confirmationem* expressè docens: *Voluntatem nostram supposita prima causa, a qua dependet, posse producere effectum, & non producere: & à nulla causa necessitari ad producendum, vel ad non producendum.* Et hinc explicans, quomodo divina providentia sit prima radix contingentiæ, & libertatis, nimirum, quatenus *causam potentem deficere ita determinat Deus, ut absolute deficere possit in producendo, & contingenter producat.* Quibus similia docent Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. concl. 2. & art. 3. dist. 45. q. 1. art. 2. concl. 5. p. 2. Deza in 1. dist. 38. q. 1. art. 3. præsertim notab. 1 & 2. & dist. 45. q. un. art. 3. Conradus 1. 2. q. 10. art. 4. in comment. §. 2.

CXXXIII. Ratio à priori est, quia efficacitas divinæ voluntatis non potest mutare essentias rerum. At, ut vidimus ex duabus integris disp. præced. ad essentiam libertatis pertinet potestas indifferens arbitrii ad opposita extrema, & immunitas necessitatis inevitabilis, quæ tali indifferentiæ contraria sit. Ergo Deus non potest efficacitate suæ voluntatis, quantumvis infinita sit, & modum libertatis nostris actibus intendat, ut hæc libertas integra sit absque indifferentia potestatis, & cum necessitate inevitabili tali indifferentiæ contraria, ut Baiani contendunt.

CXXXIV. Qua autem ratione possit Deus efficaciter intendere nostris actibus modum libertatis, quin efficacitas divinæ voluntatis imponat necessitatem antecedentem, quæstio est, quæ his temporibus Theologos in varias sententias divisit. Alii, quibus ego acquiesco, sentiunt, ejusmodi præfinitionem efficacem Dei supponere essentialem præscientiam conditionatam eventus liberi futuri sub conditione mediorum indifferentium, & ex ea præscientia sola disponere media proxima indifferentia, per quæ sola prævidit eventum infallibiliter futurum, & ita voluit obtineri per illa. Quo necessitas talis præfinitionis est consequens consensum liberum conditionatum, & pendens ab illo, etiam in esse absoluto, quia in esse absoluto est indifferentia proxima ad dissensum, & potestas proxima, ut non fuerit præscientia consensus, & præfinitio efficax Dei per ejusmodi media indifferentia. De quo fusè tractatu de prædestinatione Dei. Alii volunt, Deum posse efficaciter præfinire modum liberum nostrorum actuum, quia Deus potest complere actum primum, & posse absolutum, & sufficiens arbitrii per auxilia gratiæ sufficientia, & indifferentia ad consensum, & dissensum, eisque libertatem arbitrii conferre, deinde vero motione supervenienti, quæ non pertineat ad posse, & actum. primum arbitrii, sed ad actum secundum, & ad actualiter operari ipsius, determinare arbitrium ad consensum. Quo cum indifferentia actus primi conciliant determinationem, & connexionem actus secundi. Ita Prædeterminatistæ, quidquid sit de veritate sententiæ. Alii vero neutri harum sententiarum acquiescunt, sed negant, Deum posse efficaciter præfinire actus nostræ voluntatis, quoad modum libertatis, quia efficacia præfinitionis divinæ semper est necessitas antecedens, & inevitabilis, cum qua repugnat libertatis modus. Itaque omnes Theologorum sententiæ in hac quæstione certum, sanctumque supponunt, implicare modum libertatis cum necessitate antecedenti arbitrii, indifferentiæ potestatis contraria, atque adeò cum eis auxiliis gratiæ intrinsecè efficacibus, & determinantibus,. ac necessitantibus, quæ complent actum primum, & posse absolutum potestatis arbitrio, & solam coactionem excludunt, ut imaginantur Baiani.

CXXXV. Demum esto modus libertatis salvari integer possit cum gratia Baiana, sicut cum prædeterminante gratia: cæterum id implicat salvari cum ignorantia invincibili, & defectu gratiæ sufficientis, & necessariæ ad non peccandum, ut Baiani volunt, & Prædeterminatistæ detestantur. Nam ubi deficit cognitio, & gratia requisita ad non peccandum, & præceptum implendum, deficit omnino potestas. Deficiente autem potestate ad præceptum implendum, nulla potest esse libertas. De quo plura suo loco. Ergo non possunt Baiani omnino cavere sinistras suspiciones libertatis eversæ, ab ipsis assertæ, atque concessæ. Quibus occlusæ manent omnes viæ, quibus Baiani evadere possint vim argumentorum, quæ ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus, consensuque communi Theologorum, & ex rationibus Theologicis, atque Philosophicis contra ipsos contendimus. Videndum nunc, an eis argumenta faveant, quæ suam sententiam, vel leviter persuadeant.

DISPU-

DISPVTATIO XVII.

An Baianis pro sua de libertate soli coactioni contraria sententia argumentum sit alicujus momenti?

Miratus es, credo, asserta Baianorum, quæ de libertate, soli coactioni contraria, & compossibili cum necessitate inevitabili, contrariaque indifferentiæ arbitrii, superioribus protulimus. Miraberis forsan magis argumenta, quibus innituntur. Ergo ut omnibus constet vanitas totius doctrinæ Baianæ, argumenta eorum nunc proponemus, atque expendemus.

SECTIO I.

Argumentum ex libertate Dei.

I. PRimò sic arguunt. Deus necessitate amat justitiam, & seipsum absque potestate indifferenti ad oppositum; quia Deus nulla potestate potest amorem sui, atque justitiæ deserere. Tamen Deus est liber amando justitiam, & seipsum. Ergo datur libertas cum necessitate inevitabili ad unum absque potestate indifferenri ad oppositum. Minorem, in qua est difficultas, volunt esse Augustini lib. 1. oper. imperf. contra Iul. f. 150. Vbi cum Iulianus urgeret: *Liberum non est, nisi quod duo potest velle, id est, bonum, & malum.* Augustinus sic arguit: *Liber ergo Deus non est, quia malum non potest velle; de quo etiam ipse dixisti, Deus esse, nisi justus, non potest. Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem? An potius intelligere debes, esse quamdam beatam necessitatem, qua Deus injustus non potest esse.* Quibus libertatem asserit absque indifferentia contrarietatis. Rursus rejicit etiam indifferentiam contradictionis lib. de nat. & grat. c. 46. Nam cum objecisset Pelagius: *Voluntatis arbitrio privari quidquid naturali necessitate constringitur:* refutat hoc Augustinus: *Et hic nonnulla quæstio est. Perquam enim absurdum est, ut ideò dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus, nescio qua, & bona constrictione naturæ: nec dicere audemus, ideò Deum non voluntatem, sed necessitatem habere justitiæ, quia non potest velle peccare.* Vbi duobus exemplis docet, libertatem cum necessitate consistere: primò quidem ex amore beatitudinis, qui nobis naturalis, & necessarius est: secundò ex amore justitiæ, quem Deus habet omnino determinatum absque indifferentia contradictionis ad oppositum, cum nihil possit amare, quod justum non sit, nec suam intrinsecam justitiam non amare.

II. In confirmationem proferunt alia testimonia Patrum, qui pronuntiant, Deum non esse necessitate bonum, sed voluntate, atque adeò libertate, cum voluntas necessitati opposita, sit libertas. Ita Anselmus lib. 2. fidei c. 14. & Bernardus lib. de grat. & lib. arb. Item ex Scholasticis promunt illud S. Thomæ q. 10. de potentia art. 2. ad 5. *Deus sua voluntate liberè amat seipsum, licet de necessitate amet seipsum.* & illud Scoti quodlib. 16. *Voluntas divina necessario vult bonitatem suam, & tamen in volendo eam est libera.* Ergo cum necessitate determinationis, amicabilis est libertas.

III. Respondeo. Inprimis hoc argumento utuntur Hæretici nostri temporis, ut absque libertate indifferentiæ bonitatem, & malitiam moralem, cum necessitate indifferentiæ contraria conjungant. Repeto argumentum Calvini lib. 2. Instit. c. 3. §. 5. superius productum, quod est apud Ruardum art. 7. pag. 377. *Voluntatem autem necessitate in malum trahi, vel duci, quamvis libertate abdicata, offendit eos, qui inter necessitatem, & coactionem distinguere nesciunt. At si quis interroget eos, an non Deus necessario bonus sit? An non Diabolus necessario malus? Quid respondent? sic enim connexa est Dei bonitas cum divinitate, ut non magis necessarium sit ipsum esse Deum, quam bonum. Diabolus autem per lapsum sic à boni communione alienatus est, ut nihil, quam male agere possit. Quod si quis Sacrilegus obganniat, Deo parum laudis ex sua bonitate deberi, ad quam servandam cogatur, cui non erit prompta responsio. Immensa ejus bonitate fieri, ne male agere possit, non violenta impulsione. Ergo si liberam Dei voluntatem in benè agendo non impedit, quod necesse est, illum benè agere, si Diabolus, qui non nisi male agere potest, voluntate tamen peccat; quis hominem ideò minus voluntariè peccare dicet, quod sit peccandi necessitati obnoxius?* Quo differt hoc argumentum à Baianico? Ab eodem Calvino hausit etiam idem argumentum ejus discipulus Chamierus tom. 3. lib. 2. c. 4. n. 2. *Arbitrium Dei, Angelorum, diaboli, hominum glorificatorum, & damnatorum est liberum. At eorundem arbitrium non est liberum à necessitate interna.* En Hæretici Calviniani idem, quod Baiani, eodemque prorsus fundamento, quo illi contendunt. Eis præluxit Wiclephus apud Waldensem lib. 1. doctrin. fidei c. 22. cujus hoc argumentum refert: *Deus non illibertatur quicquam facere, licet absolutè necessario illud fiat. Sicut non illibertatur, producere Verbum, vel Spiritum sanctum, licet absolutè necessario illud agat.* Vereor caussam Baianorum esse eamdem, cum idem prorsus patrocinium sit.

IV. Deinde præterito argumento, & aliis sequentibus solvendis præmitto, quod initio hujus controversiæ disp. 14. n. 8. monuimus, nimirum in ea aliam esse quæstionem de voce, aliam de re. De voce quæstionem esse, an voluntas à coactione libera absolutè sit dicenda libertas, quæ in partem affirmantem plures habet priscorum Theologorum, & Patrum Patronos; in quo ego non moror. Quæstionem autem de re esse, an ea sola libertas, quæ coactionem, & violentiam excludit, etiamsi cum necessitate inevitabili, contingentiæ, & indifferentiæ contraria conjungatur, capax sit meriti, atque demeriti, laudis, atque vituperii, consilii, exhortationis, gratitudinis, præcepti, & aliorum, quæ moralis libertatis propria sunt? Quare distinctionis gratia hanc libertatem interdum nuncupo *moralem*, illam vero

purè *physicam*, & consequenter necessitatem illi contrariam voco coactionem *moralem*, & huic contrariam *physicam*.

V. Item præmitto, nec à nobis, nec à Theologis, quos Baiani insequuntur, ullibi desiderari ad libertatem indifferentiam contrarietatis ad bonum, & malum, sed sola contradictionis indifferentia moralem libertatem constitui posse. Alia enim est libertas moralis in genere; alia in specie libertas creaturæ rationalis propria, & naturalis, & prout in via ad salutem consideratur secluso speciali aliquo privilegio & miraculo Dei. Ad libertatem moralem in genere sufficit potestas agendi, & non agendi, operandi & non operandi bonum, peccandi, & non peccandi: nec nostris argumentis aliud contendimus, nec Baianorum adversarii aliud contenderunt. Ad libertatem vero in specie creaturæ rationalis propriam, & naturalem, & prout in via ad salutem consideratur, secluso speciali privilegio, & miraculo Dei, requiritur indifferentia contrarietatis ad bonum, & malum; quia ex nativa defectibilitate habet posse peccare & ex naturali perfectione rationalitatis posse amare bonum rationi conveniens præsertim adjuta auxilio gratiæ, & nullò ex capite sive naturali, sive supernaturali affigitur in via ad solum bonum honestum amandum. Quare interdum Patres, & Theologi ejus libertatem definiunt indifferentem ad bonum, & malum, scilicet spectatam, quoad specificum conceptum status talis creaturæ, quamvis ea conceptu generico libertatis moralis communis Deo, Christo Domino, & Beatis ejusmodi indifferentia necessaria non sit.

VI. Hinc ad argumentum respondeo. Deus non amat seipsum, neque suam justitiam libere libertate morali, de qua est controversia, sed sola libertate physica, de qua nulla est nobis contentio. Ad primum Augustini testimonium respondeo. Illud ad rem non est, cum à libertate morali solam arceat indifferentiam contrarietatis, quam nos nullibi ad illam desideramus. Secundum exemplis, quæ profert non removet à libertate indifferentiam contradictionis. Primò quidem, quia licet non possimus nolle beatitudinem, tamen possumus illam non velle in hac vita. Secundò vero, quia amorem justitiæ in Deo non asserit Augustinus necessarium necessitate opposita indifferentiæ contradictionis, sed solius contrarietatis, ut significant illa verba *quia non potest velle peccare*. Nam licet omnia decreta Dei necessitate sint justa, indifferens tamen est ad plura decreta contradictoria, quæ sunt justa, sive enim velit incarnari, sive nolit, decretum est justum, similiter, sive velit punire, sive misereri velit; ut tradit Anselmus in Proslog. c. 10. *Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, justum est, quia bonitati tuæ condecens est*. Et seq. c. 11. *Iustum igitur est secundum te, juste, & benigne Deus, & cum punis, & cum parcis*.

VII. Præterea Augustinus *nonnullam quæstionem* esse dixit, an voluntatis arbitrium necessitate possit esse constrictum? quod Pelagius opposuerat. Quia de voce quæstio fuit, etiam inter priscos Theologos, an voluntatis arbitrium cum necessitate conjungatur, licet liberum arbitrium necessitatis expers sit? Sententiæque affirmanti cum hac distinctione arbitrii, & liberi arbitrii adhæsit Mayronius relatus disp. 14. n. 155. Itaque Augustinus potuit admittere necessitatem cum voluntatis arbitrio, quamvis à libero arbitrio eam relegaverit. Demum esto etiam liberum arbitrium cum necessitate admiserit; ea tamen libertas non est admittenda moralis, sed purè physica cum innumeris aliis in locis quæ disp. 14 & 15. protulimus, differens de libertate morali indifferentiam potestatis necessariam ad illam vendicaverit.

IIX. Vnde etiam ad cæteros Patres respondeo. Esto enim aliquam Dei libertatem cum necessitate conjunctam velint, cæterum ea libertas erit purè physica, & non moralis: nam ipsimet alibi testatissime volunt ad libertatem moralem, indifferentem potestatem requiri. Vide egregia testimonia Anselmi disp. 14. n. 45, 56, 57 & 58. & disp. 15. n. 74. Damasceni testimonia disp. 14. n. 44, 119, 140, 144, 158, 169. & disp. 15. n. 70. Item Bernardi disp. 14. n. 55 & 138. & disp. 15. n. 72. Præterea non erit absre interpretatio, hos Patres Deum eo natura, & necessitate bonum, & justum, ac simul liberum prædicare; quia licet Deo naturalis & necessaria sit bonitas, & justitia in omnibus, quæ decernit, & amat; manet tamen ad libertatem sufficiens indifferentia quoad extrema contradictoria, quia absque dispendio bonitatis, & justitiæ potest indifferenter contradicentia extrema velle, & non velle, ut ad Augustinum dicebamus.

IX. Ad Scholasticos Doctores, S. Thomam, & Scotum respondeo. S. Thomas in quæstione de potentia neutiquam differit de libertate morali, sed tantum physica. Quam, licet ibi nomine libertatis usurpaverit, correxit eum loquendi modum in summa Theologica, & libro contra Gentes, ubi innumera sunt ejus testimonia pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria, quæ sparsa dedimus disp. 14 & 15. Scoto familiarior fuit loquutio amoris necessarii, & simul liberi, quamvis interdum amorem liberum vel t necessitatis esse immunem. Hujus testimonia fronte contradicentia composuimus cum Scotistis disp. 15. n. 153, ut indifferentiam ad libertatem moralem vendicaverit, & determinationem, ac necessitatem antecedentem cum sola physica libertate conjunxerit.

SECTIO II.

Argumentum ex libertate Christi.

X. NEc dissimile præcedenti argumentum est, quod ex Christi Domini libertate objiciunt. Nam Christus Dominus erat necessitate inevitabili obstrictus ad non peccandum, tamen liberè non peccabat. Ergo consistit libertas ad extremum, ad quod inevitabili necessitate est determinata voluntas. Christum Dominum liberrimum in non peccando fuisse probant ex Augustino lib. de correp. & grat. c. 11. *Neque enim metuendum erat, ne isto ineffabili modo in unitatem personæ à verbo Dei natura humana suscepta, per liberum voluntatis peccaret arbitrium, cum ista susceptio talis esset, ut natura hominis à Deo ita suscepta nullum in se motum malæ voluntatis admitteret*. ubi Augustinus, Christum Dominum non peccare, libero ipsius adscribit arbitrio. similiter de prædest. Sanct. c. 15. *Numquid metuendum fuit ne accedente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? An ideò in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato servire non poterat?* Expendunt Baiani, aliam esse libertatem faciendi bonum, aliam libertatem non faciendi malum, quas divisit Spiritus sanctus admonens: *Declina a malo, & fac bonum*. In his locis autem non est Augustino disputatio de libertate

tate faciendi bonum, sed de sola non faciendi malum. At licet ad libertatem faciendi bona adfuerit Christo indifferentia: cæterum ea non apparet ad libertatem non faciendi mala. Quare tota in non peccando libertas Christi Domini revocanda est in necessariam, & constantem ejus voluntatem amplectendi semper justitiam, & aversandi injustitiam, quæ Christo Domino spontanea, & naturalis semper fuit.

XI. Vnde colligunt, à doctrina Augustiniana longè recedere Scholasticos, qui ad conciliandam libertatem Christi cum necessitate adimplendi præceptum mortis recurrunt ad indifferentiam circunstantiarum, & voluntatum differentium, quibus ea præcepta poterat executioni mandare. Nam cum prompta fuerit Augustino hæc solutio, nullibi eam indicavit, sed in solam voluntariam, & immutabilem justitiæ, & æquitatis voluntatem totam libertatem refudit, ostendens, etiamsi Christo Domino omnes circunstantiæ, & voluntas determinata adimplendi præcepti fuissent à Patre injunctæ, adhuc in eo adimplendo, & peccato vitando liberrimum fore; quia potestas violandi præceptum tantum abest, ut libertati prodesset, ut potius obesset. Quare tota multitudo Theologorum quærentium indifferentiam ad hanc Christi libertatem statuendam, sub mole difficultatis fatigata, & suspirans nihil aliud tot, tantisque conatibus agit, quam difficultatem hac via insolubilem esse fateri. Quod S. Thomas liquido tradidisse videtur in 2. dist. 18. art. 2 ad 5. de libero Christi arbitrio dicens: *Etiamsi esset determinatum ad unum numero, sicut ad diligendum Deum, quod non facere non potest; tamen ex hoc non amittit libertatem, aut rationem laudis, sive meriti.* rationem reddit: *Quia in illud non coactè, sed spontaneè tendit.*

XII. Respondeo. Hoc argumento utebatur Wiclephus libertatis humanæ hostis ad persuadendum homines necessitate antecedenti, & inevitabili adimplere præcepta. Sic refert Waldensis lib. 1. doctrinalis fidei c. 25. ubi cum præmisisset: *Periculosè ut mihi videtur, quidam magni viri necessitatem istam præcedentem ponunt in humanis operibus, etiam & quod fluat à voluntate Dei*: paucis interjectis subdit: *Quomodo isti non dicerent unacum Wiclepho, quod Christus subivit mortem necessitate, cui obviare ipse non potuit, quod est scandalum crucis inter gentes & Hæresis Christianis. Ideò autem quia spontaneitatem Christi perimeret, & veritatem illam Evangelicam: Potestatem habeo ponendi animam meam: Omnes fideles dicunt, eum non necessitate, sed sponte mortem subiisse: non necessitate, scilicet, præcedente puta Dei, quæ cogeret libertatem.* Vbi coactionem accipit Waldensis necessitatem antecedentem indifferentiæ contrariam, ut explicant illa verba, necessitate, *cui obviare ipse non potuit*, atque adeò, *spontaneitatem Christi* intelligit potestatem indifferentem moriendi, & non moriendi, ut ex toto contextu disputationis manifestum est.

XIII. Deinde nego, Christo fuisse liberum non peccare, quia illi erat necessitate antecedenti, & inevitabili necessarium, quod ex superioribus libertati repugnat. Addo, nec fuisse Christo voluntarium, seu voluntatis, & arbitrii opus, ut ad libertatem Baianam erat necessarium. Voluntarium enim est, quod à voluntate tanquam à principio ex cognitione procedit, ut definiunt omnes Theologi 1. 2. q. 6. distinguentes inter esse volitum, & voluntarium, quod volitum esse potest, quin à voluntate procedat, voluntarium autem esse non potest, nisi voluntatis sit opus. At in Christo non peccare non procedebat à voluntate, sed ab unione hypostatica, & sanctitate infinita antecedente omne opus voluntatis, & seorsim ab omni voluntatis actione excludente peccatum. Quia infinita ejus sanctitas per seipsam immediatè repugnabat essentialiter peccato, ideoque erat causa omnino necessaria puritatis, & innocentiæ peccati. Vbi autem præcedit causa necessaria alicujus defectus, nihil operatur voluntas in illum, quia independenter ab omni concursu voluntatis talis effectus existit. Quis enim dicat, esse opus voluntatis, & propriè voluntarium, hominem non esse equum, Deum non esse mortalem? Ergo nec erit opus voluntatis, & propriè voluntarium, Deum non peccare, quia tam repugnat per suam sanctitatem antecedentem peccato, quam morti per suam immortalitatem.

XIV. Ideò Augustinus non peccare Christum, non revocat in arbitrium voluntatis, ut falsò, & pro libito illi imponunt Baiani, sed in susceptionem naturæ humanæ à Deo, & in impotentiam peccandi inde ortam seorsim ab omni voluntatis affectu, & immutabili amore justitiæ. Nam in primo testimonio peccatum excludit ea ratione, *cum ista susceptio talis esset, ut natura hominis à Deo ita suscepta nullum in se motum malæ voluntatis admitteret*. Ergo talis susceptio causa est unica, cur metuendum non sit, voluntatem Christi ullum potuisse admittere peccatum. In secundo vero ea ratione, quia *tanto magis erat libera, quanto magis peccato servire non poterat*. Ergo impotentia peccandi causa erat nullum admittendi peccatum. At hæc impotentia, & illa susceptio Dei antecedebant omnem Christianæ voluntatis affectum. Ergo antecedenter ad omnem affectum voluntatis, & independenter ab illo erat in Christo causa removens peccatum. Quare etiam juxta Baiana principia defectus peccati in Christo non erat admittendus liber, quia non erat voluntarius, seu voluntatis opus. Verum à Baianis non est tanta consequentia petenda.

XV. Nihilominus Christus Dominus admittendus est liber in adimplendo mortis præcepto absque libertate non peccandi, ut inferius exponemus. Primum enim vindicare opus est Scholasticos Theologos à calumnia recedendi ab Augustiniana doctrina, qua eos infamant Baiani, quod indifferentiam inquirunt ad libertatem adimplendi mortis præceptum. Nam in ea tradenda accedunt doctrinæ ipsius Christi Ioannis 10. *Ego pono animam meam, & iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à meipso. Et potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi cum Patris mandato conjungit potestatem indifferentem moriendi, & non moriendi, & mortem in suam libertatem, & electionem refert, ut mox ex Patribus Ecclesiæ exponemus. At ubi Theologi doctrinæ Christi accedunt, nefas est scribere, à doctrina Augustiniana recedere.

XVI. Misereque falluntur, qui se Augustinianos jactant, dum objiciunt, nullibi Augustinum, vel leviter indicasse potestatis indifferentiam in adimpletione hujus præcepti. Nam lib. 4. de Trinit. c. 13. expendens prædictum testimonium Christi sic ait: *Non carnem deseruit invitus, sed quia voluit, quando voluit, quomodo voluit. Hinc ait: Potestatem habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam.* Expende repetita, & inculcata toties verba *quia voluit, quando voluit, quomodo voluit*, quæ significant

oppositum potuisse velle, ideoque non subiisse mortem invitam. Quod magis explicat subjiciens: *Neque enim jure cujusquam potestatis exutus est carne, sed ipse se exuit. Nam qui posset non mori, si nollet, proculdubio, quia voluit, mortuus est.* Audis, ideò Christum *proculdubio quia voluit* mortuum esse, quia *posset non mori, si nollet.* En discertissimè adscribit Augustinus Christo potestatem indifferentem non moriendi.

XVII. Non minus disertè expressit tract. 119. in Ioannem illa verba *consummatum est*, sic expendens: *Tanquam ille, qui potestatem habebat ponendi animam suam, & iterum sumendi eam, peractis omnibus, quæ ut peragerentur, expectabat; inclinato capite, tradidit spiritum. Quis ita dormit, quando voluerit, sicut Iesus mortuus est, quando voluit? Quis ita vestem deponit, quando voluerit, sicut se carne exuit, quando voluit? Quis ita cum voluerit, abit, quomodo cum voluerit, obiit?* Potestatem ponendi animam suam, & sumendi eam comparat cum libertate, qua homo dormit, & vestem deponit, quando vult, & abit, cum voluerit, imo huic illam præfert. Ergo sicut hæc libertas in hominibus indifferens est, & hic loquendi modus proprio, & vero sensu indifferentiam ad oppositum significat; ita illa Christi Domini libertas, & moriendi, quando voluerit, & quomodo voluerit, facultas, eamdem indifferentiam ad oppositum extremum non moriendi continet ab Augustino testatissimam. Vt credas crebris, & præfidentibus contestationibus Baianorum, qui cómunibus Theologorum assertis refragantur dicentes, nullibi apud Augustinum tale quidpiam, vel leviter indicatum reperiri.

XVIII. Nec mirum, hanc indifferentiam menti Augustini insedisse, cum cæteris Patribus familiaris sit. Eam testatur Chrysostomus ad Hebræos 12. Hom. 28. illa verba: *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempta*, sic exponens: *Hoc est, licebat illi, nihil pati, si voluisset. Erat igitur arbitrii illius, si voluisset, non venire ad crucem. Potestatem quippe habeo, inquit, ponere animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Igitur qui nullam habuit necessitatem, ne crucifigeretur, crucifixus est propter nos.* Nota primò potestatem non patiendi crucem, tum ex illa phrasi *si voluisset*, quam significare indifferentiam ad oppositum, ostendimus ex professo disp. 15. sect. 2. tum quia omnem excludit necessitatem moriendi, cum nullam admittit, atque adeò etiam indifferentiæ contrariam. Nota secundò, hanc indifferentiam colligi à Chrysostomo ex prædicto testimonio Ioannis. Eamdem docuit Hom. 59. col. 3. ad citatum Ioannis testimonium dicens: *Christus etiam insidiis circumventus, sui juris erat moriendi, necne.* Quibus verbis apertè denotat dominium ad utramque partem indifferens.

XIX. Id etiam perspicuè tradit ad Roman. 15. Hom. 27. col. 4. illa verba: *Etenim Christus non sibi placuit*, sic ponderans: *Poterat nulla ferre opprobria; poterat, quæ passus est, non pati; siquidem quæ sua erant spectare voluisset. Verum noluit; sed quod nostrum erat respiciens, quod suum neglexit.* Posse nulla ferre opprobria, & posse non pati, repugnat absque potestate indifferenti ad extremum passioni oppositum. Denique Hom. 84. in Ioan. 19. illud: *Sciens Iesus, quia jam omnia consummata sunt*, sic explicat: *Hoc est, quæ dispensata erant. Vbique demonstrare adnititur, novam hanc mortem fuisse: siquidem in potestate morientis erat, ne prius, quam ipse vellet, & omnia impleta essent, moreretur: ideò dicebat; potestatem habeo ponendi animam meam, & potestatem habeo iterum sumendi eam.* Ergo in potestate morientis erat non mori, nisi quando, & quomodo ipse voluisset.

XX. Rupertus lib. 6. in Ioan. in fine Dominum sic alloquitur: *Quare ergo ponis pro omnibus animam tuam, cum potestatem habeas etiam non ponendi?* En supponit potestatem indifferentem ponendi, & non ponendi animam suam, quæ omnium Interpretum sensu est potestas moriendi, & non moriendi. Cyrillus Alexandrinus lib. 6. in Ioan. c. 7. *Sicut a Iudæis detentus est, quando voluit, ita in cruce suspensus emisit spiritum, quando voluit. Neque confixiones clavorum, & dolores adegerunt tunc animam a corpore separari, quando est sejuncta. Nam si voluisset, longiore adhuc tempore eam in corpore detinuisset. Itaque potestatem habuit Dominus ponendi animam suam: quia sua potestate & voluntate segregavit a carne.* Vbi satis expressa est indifferentia potestatis saltem ad temporis circunstantiam, & dilationem mortis. Chrysologus serm. 40. de bono pastore: *Vita mori non poterat, nisi voluisset. datori animæ animam quis tollere potuisset, nisi volenti? dicente ipso: Potestatem habeo ponendi animam meam*, &c. Quo loquendi modo non solùm significat voluisse Christum suam mortem, sed etiam ita liberè, ut potuisset nolle.

XXI. Eodem modo loquuntur alii Patres. Gregorius lib. 24. moral. cap. 2. Bernardus de grat. & lib. arb. col. 3. Origenes in Ioann. tract. 35. inter princip. & fin. Hieronymus Isaiæ 53. ad illud *oblatus est, quia ipse voluit.* Lira Ioann. 10. Theophilactus, & Hugo ad illud Hebræorum 12. *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem confusione contempta.* Cyprianus serm. de Passione Domini. Cyrillus Hierosolymitanus cath. 13. & plures alii. Prætereundus non est Anselmus libro *Cur Deus homo* cap. 18. Vbi præmittens definitionem necessitatis præcedentis, & sequentis, quam exposuimus disputatione præterita sect. 4. subdit: *Hac sequenti, & nihil efficienti necessitate, quoniam vera fuit fides, vel prophetia de Christo, qui ex voluntate, non necessitate moriturus erat, necesse fuit, ut sic esset. Hac necessitate voluit Christus, quæcunque voluit. Ideò enim necessitate fuerunt, quia futura erant.* & post pauca: *Et si vis omnium, quæ fecit, & quæ passus est, veram scire necessitatem; scito, omnia ex necessitate fuisse, quia ipse voluit: si non voluisset, non fuissent.* Qui à voluntate Christi relegat omnem necessitatem antecedentem, & inevitabilem patiendi, atque moriendi, & solam illi adscribit necessitatem consequentem, & evitabilem ab ipso, proculdubio illi tribuit potestatem antecedentem ad cavendam passionem, & mortem indifferentem, ut constat ex præmissis de necessitate antecedenti, & consequenti disputatione superiori sect. 4. & seqq.

XXII. Ex quibus liquido constat, Scholasticos, qui ad explicandam libertatem Christi in adimplendo præcepto mortis aliquam potestatis indifferentiam conantur adstruere, non recedere, ut Baiani calumniantur, nec ab Augustini, nec à sacrarum litterarum, & communi cæterorum Patrum doctrina. Qua autem ratione id tueri possit, non est instituti præsentis, sed breviter perstringere modos, quibus id explicant Theologi. Alii volunt, Christum Dominum indifferentem fuisse, quoad totam substantiam præcepti, non solùm internam, sed etiam externam potestate absoluta non moriendi. Quod variè defendunt Scholastici. Quidam id tuentur, quia licet in sensu composito unionis hypostaticæ, atque præcepti fuerit impossibile non mori; possibile tamen fuit in sensu diviso, quod sufficit

ad

ad indifferentiam libertatis. Alii rectius quia potuit obtinere à Patre dispensationem præcepti, & obtinere noluit. Alii verosimilius; quia præceptum impositum fuit à Patre dependenter à voluntate filii, nempè quia filius voluit voluntate libera usque in finem vitæ perseveranti, qua deficienti cessaret præceptum, & integrum maneret filio non mori. Alii vero nullam admittunt indifferentiam ad cavendam omnino mortem, sed ad illam hoc, vel illo modo, cum his, vel illis circumstantiis, per hos, vel illos actus, aut charitatis, aut religionis, aut obedientiæ, aut fortitudinis, aut justitiæ acceptandam: Quia determinatè præceptum illi non fuit mortem hoc modo, hac circumstantia, & per hunc actum acceptare, cum id conferens non fuerit ad redemptionis nostræ finem, nec communi legum, & præceptorum dispositioni consonum. In has classes dividuntur, & revocantur omnes Scholastici Theologi tam veteres, quam moderni; à quibus referendis abstineo, quia ad institutum nostrum non pertinet. Adverte tamen, Baianorum calumniam omnes comprehendere.

XXIII. Notare item est Baianorum inconsequentiam. Nam in hoc argumento supponunt omnino certum, Christo Domino nullam convenire posse libertatis indifferentiam ad præcepta adimplenda, quia unio hypostatica adducit secum necessitatem inevitabilem illa adimplendi in sensu composito ipsius. Tamen ipsi volunt cum necessitate antecedenti, & inevitabili in sensu composito salvari posse libertatis indifferentiam, quando in sensu diviso possibile est extremum oppositum. Hac enim ratione componunt potestatem dissentiendi gratiæ, quam definiunt Concilia, quamvis sit antecedens, & inevitabilis necessitas consentiendi cum gratia, quia in sensu diviso gratiæ possibilis est dissensus. At etiam in sensu diviso præcepti, & unionis hypostaticæ possibile est humanitati Christi extremum oppositum præcepto. Ergo humanitati Christi convenit indifferentia ad libertatem sufficiens. Quare non erat opus recurrere ad libertatem solius coactionis expertem.

XXIV. Restat solùm ad divi Thomæ testimonium respondere. Quidquid sit, an id S. Thomas absolutè, an sub dubio tantùm asseruerit, ut plerique intelligunt, credo cum pluribus ejus Interpretibus id à divo Thoma revocatum fuisse pluribus in locis. Primò ubi ad libertatem Christi necessariam ad mortem desiderat indifferentiam ad plures actus, & bona, quæ deserere potest, ut quæst. 29. de verit. art. 6. ad 1. *Licet anima Christi esset determinata ad unum secundum genus moris, scilicet ad bonum, non tamen erat determinata ad unum simpliciter; poterat enim hoc, vel illud facere, & non facere, & ideò libertas in eo remanebat, quæ requiritur ad merendum.* Item 3. p. q. 18. art. 4. ad 3. *Voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc, vel ad illud bonum.* Secundò, ubi distinguit voluntarium, & spontaneum à libero, cum eo in loco nobis objecto dilectionem Dei eo solùm tradat liberam, quia spontanea est: quam divisionem ab Angelico Præceptore factam vidimus disp. 14. n. 48 & 49. ipsique adeò certam, ut oppositum opinantes hæresis insimulaverit. Tertiò, ubi in genere ad libertatem moralem constanter indifferentiam requirit, ut persuadent copiosa testimonia ipsius à nobis producta disp. 14. sect. 23. & disp. 15. sect. 14. & alia per eas disputationes sparsa. Quibus omnibus contradicit doctrina à Baianis objecta.

SECTIO III.

Aliud argumentum ex libertate Beatorum.

XXV. Quod est præcedentibus simile. Beatis est omnino necessarium necessitate antecedenti, & inevitabili, indifferentiæ contraria, non velle malum, sive non peccare. Tamen id est eis liberum. Ergo componitur esse liberum, & esse necessitate inevitabili necessarium. Assumptum probant Augustini testimoniis sequentibus. Primò ex Enchirid. c. 105. *Sic enim oportebat prius hominem fieri, ut & benè velle posset, & male: nec gratis, si benè, nec impunè, si male: postea vero sic erit, ut male velle non possit, nec ideò libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato.* Secundò, ex libro de correp. & grat. c. 11. *Posset enim* (Adam) *perseverare etiam, si vellet; quod ut nollet, de libero descendit arbitrio, quod tunc ita liberum erat, ut benè velle posset, & male. Quid erit autem liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato: quæ futura erat homini sicut facta est, & Angelis sanctis merces meriti?* & paulo post: *Prima ergo libertas voluntatis erat, posse non peccare, novissima erit multo major; non posse peccare.* quod continuo verbis aliis eodem sensu exprimit: *Prima erat perseverantiæ potestas, bonum posse non deserere; novissima erit fælicitas perseverantiæ, bonum non posse deserere.* Tertiò, ex lib. 22. de Civit. Dei c. ult. *Nec ideò liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum à delectatione peccandi ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium, quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit, & peccare: hoc autem novissimum eo potentius erit, quo peccare non poterit.* quod rursus confirmat ex libero arbitrio ipsius Dei: *Certè Deus ipse nunquid, quia peccare non potest, ideò liberum arbitrium habere negandus est?*

XXVI. In his illud expendunt, Augustinum majorem, & nobiliorem libertatem Beatorum non revocare in indifferentiam amandi hoc, vel illud bonum honestum, non connexum cum summo bono, ut recentiores quidam Scholastici imaginantur; sed in eas rationes, quia arbitrium omnino non poterit servire peccato, quia non poterit bonum deserere, quia erit liberum à delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Quibus rationibus, & phrasibus exprimit libertatem majorem consistere in ipso non posse peccare, nec posse bonum deserere, nec delectationem non peccandi declinare. Quamvis enim liberum arbitrium Adami comparet potens benè, & malè velle cum arbitrio Beatorum, potestatem tamen malè volendi non vult Augustinus partem esse libertatis, sed tantummodo potestatis benè volendi, quam in Adamo, & Beatis differentem in eo fuisse tradit, quod in Adamo esset adhuc mobilis, & infirma, in Beatis immobilis, robusta, & perpetua, & idcirco liberior. Nec alicubi Augustinus ad hanc Beatorum libertatem ejus indifferentiæ meminit, nec ullum in omnibus suis scriptis vestigium ejus reliquit.

XXVII. Quare consequenter volunt, ab Augustino tradi liberam esse ipsam dilectionem Dei constantem, & immutabilem, qua adhærent summo bono, & illud deserere, & ab eo deficere non possunt,

sunt. Nam peccare apud Augustinum non est aliud, quam à bono, hoc est, à Deo, seu Dei amore deficere, & consequenter non peccare, quod liberum Beatis asserit, erit in Dei amore stabilem, & immobilem permanere. Quare in lib. 22. de Civit. c. ult. verbis citatis continuo adjicit velut rationem: *Sic enim erit inamissibilis voluntas pietatis, & æquitatis, quomodo est fælicitatis.* Quæ voluntas inamissibilis pietatis, & æquitatis non est alia, quam ipsa dilectio charitatis. Quapropter subjungendo concludit: *Erit ergo Civitas illius cælestis, & una in omnibus, & inseparabilis in singulis voluntas libera, ab omni malo liberata, & impleta omni bono.* Vbi omni ambiguitate remota dilectionem Dei omnibus Beatis communem, & inseparabilem tradit liberam, ut intelligeremus, totam libertatem, de qua superioribus sermo ipsi fuerat, refundi in libertatem ejus dilectionis. Quo pacto etiam lib. 3. de lib. arb. c. 12. eam liberam docet de Angelis loquens, quia neque viatores peccavere, neque Beati unquam peccabunt: *Et ratio quidem si certa conspicitur qua manifestum fiat, esse oportuisse creaturam, quæ nunquam peccaverit, nunquam peccatura sit, etiam illud eadem ratio renuntiat, à peccato illam libera voluntate abstinere, neque coactam non peccare, sed sponte.* Quibus apertissimè liberam voluntatem vocat eam ipsam charitatis voluntatem, qua Angeli beati perpetuo, & immobiliter abstinent à peccato. Ergo voluntas omnino necessaria, & inevitabilis in doctrina Augustini admittenda est perfectissimè libera.

XXIIX. Quo argumento adeò exultant Baiani, ut præfidenter concludant, *paradoxum in Augustini doctrina inauditum esse, quod actus aliquis voluntatis propterea liber sit, quòd ab illo desistere voluntas, & non agere potest; cum potius diametraliter è contrario, semper ab eo propterea libertas alicujus actus asseratur, quia voluntas eam agere potest. Ex quo fit, ut in illo acerrimo, diuturnoque conflictu, quo cum Pelagianis de gratia, & voluntatis libertate decertatum est, in nullis ejus libris, vel semel inveniri queat unus textus, vel vestigium opinionis istius, quod idcirco voluntas sub gratia, quæ facit eam facere, maneret libera, quia cessare potest; sed potius conspirant omnia, idcirco esse liberam, quia gratia voluntatem nihil agentem potentissimè velle, & operari facit: usque adeò ut miraculi loco habendum esset, si in Augustini doctrina ostendi posset, voluntatem, quæ immobiliter, & perpetuo justitiam diligit, non esse in ista volitione liberam.* O quot cachinnis docti Theologi hæc ridebunt, si oculis non iratis legere queunt! Ea protuli, ut Baianorum inanem jactantiam cernant, & mirentur.

XXIX. Respondeo. Hoc argumento Wiclephus apud Waldensem lib. 1 doctrinalis fidei art. 1. c. 25. defendere tentabat suum errorem, absolutamque necessitatem cum libertate morali conjunctam: *Quia est & libertas in Angelis, qui tamen ad hoc agendum, quod agunt, summa necessitate trahuntur.* Calvinus eodem utebatur argumento ad probandum, nostra opera posse esse moraliter bona cum necessitate inevitabili ea agendi absque potestate non agendi, ut refert Bellarminus lib. 5. de grat. & lib. arb. c. 14. §. *Priorem.* Idem etiam est argumentum Chamieri Calviniani productum n. 3. ex libertate Beatorum deprehendens, libertatem moralem posse cum summa necessitate conjungi.

XXX. Deinde respondeo. Beatis non est liberum non peccare libertate absoluta, & morali, de qua disserimus, sed solùm libertate, quæ dicitur à servitute peccati, de qua præsens dissertatio non est, & ad rem non venit. Extra rem quidem est. Primò, quia pueris baptizatis nihil operantibus, & volentibus, convènit libertas à servitute peccati, cum verè per baptismum à servitute peccati redimantur; pueris tamen nihil volentibus, & operantibus non adest libertas absoluta, & moralis. Etenim libertas à servitute peccati non solùm convenit dilectioni Dei, sed etiam gratiæ habituali sanctificanti, quæ emundat animam à peccato, & cum omni peccato incompossibilis est seorsim ab omni operatione voluntatis, quæ necessaria est ad exercitium libertatis, de qua contendimus. Secundò quia libertas à servitute peccati non convenit peccatoribus adultis, neque cum actu peccant, neque cum ad justificationem disponuntur per actus, qui justificationem non consequuntur. Libertas autem, de qua certamus, locum habet in peccatoribus adultis, non solùm quoad actus disponentes ad justificationem, sed etiam quoad actus peccati removentes ab illa, qui etiamdum necessitate fiunt, sive cum ignorantia invincibili, sive cum defectu gratiæ necessariæ ad non peccandum, Baianorum opinione liberi sunt, quia fiunt spontanei, & voluntarii.

XXXI. Quare Augustini testimonia ad rem non sunt. Etenim Augustino in eis solùm sermo est de perfecta libertate à servitute peccati, quæ propria est Beatorum, & non fuit communis Adamo, neque damnatis necessitate adhærentibus malo, de quibus verum esse non potest, quod non possunt ultra servire peccato, neque bonum deserere, & à delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatos esse, sed potius oppositum. Damnatis tamen convenit libertas à coactione, quam Baiani absolutam, & moralem esse contendunt, eum spontaneè, & voluntariè peccent. Ergo libertas, de qua in eis testimoniis Augustino sermo est, prorsus est extra rem, non solùm nostræ contentionis, sed etiam Baianæ intentionis, siquidem ex eis non possunt Baiani damnatorum libertatem arguere, sed potius oppositum. Itaque unico verbo solutio est; Augustinum agere de libertate à sola servitute peccati, quæ ad rem non est, ut præmisimus.

XXXII. De hac libertate Augustino esse sermonem in eis locis interpres est ipse Michaël Baius, quem Baiani non contemnent. Nam lib. de l. arb. cum præmisisset duplicem esse libertatem, alteram à necessitate, alteram à servitute peccati, utramque confert c. 7. & ei titulum præfixit argumentum, & assertum totius capitis: *Quod ad libertatem à servitute sit impertinens, utrum actio sit in volentis potestate?* Vbi decernit, quod præmonuimus, libertatem à servitute peccati esse impertinentem ad libertatem, de qua disserimus. rationem mox reddit: *Quia voluntas juxta modum libertatis à servitute, ob id dumtaxat libera dicitur, quia sub aliqua hostili potestate captiva tenetur.* moxque subdit: *Hinc Augustinus in Enchirid. c. 105. Sic oportebat hominem prius fieri, ut benè velle posset, & malè, &c.* cumque integrum reddidisset testimonium primò nobis objectum, sic expendit: *In eo, quod ait, hominem prius sic factum, ut benè velle posset, & malè, prioris modi libertatem significat, videlicet à necessitate. Sed in eo quod subdit: quod nec libero carebit arbitrio, quando sic erit, ut male velle non possit: multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnine non poterit servire peccato: ad posteriorem libertatis modum aspexit, videlicet à servitute peccati.* En Michaël Baius luculentissimè tradit duo:

dit duo: alterum, Augustinum in eis testimoniis, in quibus libero arbitrio Beatorum majorem libertatem asserit, quam arbitrio Adami, disserere de libertate à servitute peccati, quia Adamus poterat subjici peccato, Beati vero peccato servire non possunt: alterum, hanc libertatem impertinentem esse ad eam, de qua nunc agimus, videlicet eam, qua actio in potestate arbitrii constituitur, num ea indifferens esse debeat, necne?

XXXIII. Nec ut Augustini testimonia intelligantur de sola libertate à servitute peccati agere, alio indigent, quam attenta verborum ipsorum consideratione. Quid enim aliud sonant illa primi testimonii verba: *quod omnino non poterit servire peccato?* item illa secundi: *Quando non poterit servire peccato?* nec non illa tertii: *Magis quippe erit liberum à delectatione peccandi ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum.* Quibus comparans Augustinus arbitrium Beatorum cum arbitrio Adami, eo huic illud præfert quo magis liberum sit, quia magis à peccando est liberum, & minus servire potest peccato. Idem significant illa verba, quibus dilectio Beatorum libera prædicatur lib. 22. de Civit. c. ult. *Voluntas libera, ab omni malo liberata.* Nam eam illi voluntati libertatem adscribit, qua ab omni malo, sive peccato, liberata est.

XXXIV. Rursus Augustinus suam mentem expressit, iis, quæ præteritis testimoniis subjungit. Nam in Enchiridio. c. 106. repetens collationem factam capite præcedenti inter arbitrium Adami, & Beatorum ait: *Sic homo in paradiso ad se occidendum relinquendo justitiam idoneus erat per voluntatem, ut autem ab eo teneretur vita justitiæ, parum erat velle, nisi ille, qui eum fecerat, adjuvaret. Sed post illam ruinam major est misericordia Dei, quando, & ipsum liberum arbitrium liberandum est à servitute, cui dominatur cum morte peccatum.* Expende majorem gratiam factam post ruinam Beatis esse majorem, & nobiliorem libertatem à servitute peccati. Item in lib. de correp. & grat. c. 11. illis verbis: *Quid erit autem liberius libero arbitrio, quando non poterit servire peccato, quæ futura erat, & homini, sicut facta est, & Angelis sanctis merces meriti?* nullo interposito verbo continuo subdit: *Nunc autem per peccatum perdito bono merito, in his, qui liberantur* (à peccato) *factum est donum gratiæ, quæ merces meriti futura erat.* En quia per peccatum homo servituti subjectus est, & per gratiam Dei sic ab ea liberatur, ut nulli possit servire peccato, ideò crevit in homine post peccatum donum gratiæ, quod in beatitudine meritis ipsius disponitur. Rursus lib. 22. de Civitate Dei c. 30. verbis objectis subjicit: *Sed quia peccavit natura, cum peccare potuit, largiore gratia liberatur, ut ad eam perducatur libertatem, in qua peccare non possit.* Vbi satis exprimitur, majorem libertatem revocari in largiorem gratiam, qua post peccatum liberatur à servitute peccati, siquidem ante peccatum poterat subjici servituti peccati, nunc vero per gratiam Dei obtinuit, ita ab ea liberari, ut in eam redire non possit.

XXXV. Itaque major libertas non peccandi, quam Augustinus hominibus Beatis asserit, sola est libertas à servitute peccati, quæ non est illa, de qua contendimus, nempe moralis, quæ meriti, & demeriti capax est, & à Catholicis contra Hæreticos libertatis temeratores contenditur. Quod optimè advertit Michaël Baius lib. de lib. arb. c. 10. scribens: *Licet Doctores Catholici adversus Hæreticos liberum arbitrium sæpius in eo intellexerint, quod possit omittere id, quod facit, hoc est, in eo quod in suis actionibus nulla sit necessitate constrictum, sicut etiam intellexerunt Philosophi, qui posteriorem libertatis modum, qui nobis non nisi per Christum contingit, ignoraverunt: attamen Augustinus secutus Evangelium, etiam liberum arbitrium in eo intellexit, quod nullius extraneæ potestatis servituti esset obnoxium, sive in potestate haberet id, quod agit, omittere, sive non. Nam in Enchirid. c. 105. de correct. & grat. c. 11. de Civit. Dei lib. 22. c. ult. asserit, Liberum arbitrium tunc liberius fore, cum non poterit servire peccato: nempe liberius, quam sit in hac vita, ubi sic adhæret justitiæ, ut etiam possit servire iniquitati. Quod juxta priorem libertatis modum dici non potest, quia in futura vita diligendo justitiam nostrum arbitrium non erit priore modo liberum, sed solum posteriori.* En vobis, Baiani, Antesignanus, & Magister vester Baius vos arguit, quod extra chorum saltatis, & omnino extra rem adducitis superiora Augustini testimonia ad statuendam libertatem, de qua est nostra contentio, nempe eam, quam Catholici contra Hæreticos perditores libertatis contendunt, cum ingenuè testetur, Augustinum eis in locis non eo sensu libertatem intelligere, quo Catholici confligentes cum Hæreticis libertatem intelligunt, quia Augustinus in eis de sola libertate à servitute peccati, Catholici vero de libertate indifferentiæ ad quidpiam agendum, vel omittendum disserunt.

XXXVI. Optimè quidem Baius; nam Hæretici negantes libertatem, ut Wiclephus, Lutherus, & Calvinus nullibi negant hanc libertatem à servitute peccati. Imò si hæc ad libertatem ab Ecclesia definitam sufficeret, gloriari ipsi poterant, sicut in hoc argumento vanè gloriantur Baiani, majorem illos, quam Catholicos libertatem asserere arbitrio per gratiam necessitantem ad benè operandum. Siquidem majorem à servitute peccati libertatem tribuit gratia, quæ semel posita non potest componi cum peccato, nec voluntatem sinit servire peccato, quam ea, quæ cum peccato compossibilis est, & voluntati permittit servitutem peccati. Gratia autem ab Hæreticis asserta, & necessitans arbitrium ad implendum præceptum ejus conditionis est, ut nequeat componi cum peccato præceptum violandi, nec sinat voluntatem illud violare. Ergo majorem libertatem à servitute peccati adstruunt Hæretici, quam Catholici.

XXXVII. Quod rursus sic arguo. Nam libertas, de qua cum Baianis contendimus, solùm reperitur in actibus voluntatis, ut ipsimet fatentur. Libertas autem à servitute peccati, qua scilicet arbitrium nulli peccato servire potest, de qua Augustinus differit, convenit visioni beatæ seorsim à dilectione Dei. Nam licet dilectio, qua beati adhærent Deo, libera sit hoc genere libertatis, quia ipsa immobilis, & perseverans reddit arbitrium impotens admittere peccatum; hæc tamen libertas non solùm competit arbitrio ex dilectione Dei, sed etiam ex ipsa visione beata sejunctim à dilectione. Nam, ut fert communis Theologorum sententia, beatitudo essentialis consistit in visione Dei, & ipsa sola seorsim à dilectione sufficit reddere arbitrium impeccabile. Ergo etiam liberum à servitute peccati, qua nequeat Deum deserere, & peccato servire. Quod ex ea suppositione divinitus possibili arguitur, & explicatur, qua scilicet Deus beato videnti suam essentiam impediret dilectionem ipsius, concursum cohibens, qui ad eam eliciendam necessarius est. Tunc enim homo videns Deum esset liber ab omni miseriæ peccati

cati ratione beatitudinis essentialis, quæ secum miseriam ferre non potest, & non fineret seipsa immediatè voluntatem amare objectum Deo contrarium, sicut seipsa immediatè movet ad amandum ipsum Deum, & omne aliud quodcunque bonum cum ipso connexum, eoque solo esset voluntas impeccabilis, & repugnans servituti peccati. Ergo hæc libertas à servitute peccati Beatorum propria, non solùm reperitur in actu voluntatis, sed etiam in actu intellectus, ac proinde hæc est omnino impertinens ad libertatem, de qua Baiani nobiscum concertant. Quibus satis, & abundè eorum argumentum ostensum est nullius esse momenti.

XXXIX. Item colligitur, extra rem, & vanam prorsus esse jactantiam, qua Baiani ad hoc argumentum produnt, nihil esse in doctrina Augustini magis paradoxum, & miraculosum magis, quam si alicubi actum voluntatis doceat propterea esse liberum, quia potest voluntas illum cohibere, & oppositum agere. Siquidem, ut vidimus, testimonia, quæ nunc Baiani objiciunt, extra rem omnino sunt, & nec pro libertate, quam ipsi contendunt, nec contra indifferentiam libertatis, quam nos contendimus, quidquam efficiunt. Addo eam esse temerariam, & Augustino injuriosam. Temeraria est, quia totæ nostræ disputationes 14 & 15. plenæ sunt testimoniis Augustini, quæ libertatem creatam ex indifferentia ad oppositum arguunt. Injuriosa item est Augustino, quia Concilia Ecclesiæ definiunt, actum nostræ voluntatis esse liberum, quia voluntas potest dissentire, atque resistere gratiæ moventi ad illum; Ecclesiæ Patres Græci, atque Latini uno ore, quia arbitrium potest oppositum eligere; Theologi universi à temporibus Magistri sententiarum ad sæculum præsens, quia voluntas potest illum non agere. Augustinus verò, asserentibus Baianis, diametraliter oppositum, quia voluntas potest agere, non vero quia potest non agere; quod etiam Calviniani volunt. Quis itaque patienti animo ferat, asserere paradoxam, & miraculosam esse in Augustino doctrinam, quæ conciliis Ecclesiæ, cæterisque Patribus, & universis Theologis frequens, & familiaris est, & in Schola solùm Calviniana est inaudita, & nova? Hæc sunt, quæ Baiani prædicant in commendationem Augustinianæ doctrinæ, quæ apud plebejos solùm, & ineruditos homines benè audiri possunt.

SECTIO IV.

Argumentum ex libertate, qua diligimus beatitudinem.

XXXIX. Rursus sic arguunt. Dilectio beatitudinis in patria est omnino necessaria, & inevitabilis. Tamen est libera. Ergo potest esse libera dilectio inevitabilis, & necessaria. Minorem probant ex Augustino de libero arb. c. 3. Nam ibi Augustinus arguit præscientiam Dei relinquere integram nostram libertatem ex eo, quod præscientia nostræ beatitudinis futuræ non tollit, quod beatitudo sit nobis spontanea, & voluntaria. Argumentum autem extra rem, & inefficax esset, si non supponeret delectationem beatitudinis in patria esse liberam, & ad libertatem sufficere, quod sit voluntaria, & spontanea. Assumptum probatur. Nam pluribus ad scopum disceptationis præmissis sic colligit: *Cum igitur præscius Deus sit futuræ beatitudinis tuæ, nec aliter aliquid fieri possit, quam ille præscivit, alioquin nulla præscientia est, non tamen ex eo cogimur sentire, quod absurdissimum est, & longè a veritate seclusum, non te volentem, beatum futurum. Sicut autem voluntatem beatitudinis, cum esse cœperis beatus, non tibi aufert præscientia Dei, quæ hodie de tua futura beatitudine certa est: sic etiam voluntas culpabilis, si qua in te futura est, non propterea voluntas non erit, quoniam Deus eam futuram esse præscivit.* Vbi voluntatis nomine intelligit liberam. Tum quia sic intelligenda est voluntas præscita culpabilis; ergo etiam voluntas beatitudinis præscita, cum eodem modo de utraque loquatur. Tum quia ad conciliandam voluntatem liberam cum præscientia argumentum contendit. At ejus voluntatis libertatem solum colligit Augustinus, quia volens quisque, & non nolens beatus futurus est. Ergo ad libertatem sufficit voluntarietas, cum ad beatitudinis amorem in patria indifferentia non sit.

XL. Nihil potuit à Baianis objici, quo magis ostenderent, quam extortis, & violentis sensibus Augustinum sua erronea asserta docentem continuo promant, quamque suis cogitationibus præoccupati eum ubique trahant, quo volunt. Nam ut ex professo ostendimus disp. 14. n. 510. & seq. & disp. 16. n. 52. & seqq. Augustinus in eo libro a c. 1. usque ad 4. totus incumbit asserendo ad libertatem necessariam esse indifferentiam, & potestatem cohibendi, & vitandi actum culpabilem, & necessitatem huic contingentiæ, & indifferentiæ contrariam auferre prorsus libertatem. Etenim capite 5. statuit, motum, quo voluntas ad creata convertitur *culpabilem esse, quia in ejus potestate est cohibere eum motum.* item quia *eo motu improbato, atque cohibito possumus voluntatem nostram ad fruendum sempiterno bono a lapsu temporalium convertere.* rursus quia is *motus, quo huc atque illuc voluntas convertitur, est quasi quidam cardo voluntatis.* Quibus tribus testimoniis assertam reliquit c. 1. indifferentiam potestatis necessariam ad motum culpabilem voluntatis.

XLI. Quo sic constituto c. 2. seq. huic libertati, & indifferentiæ potestatis objicit præscientiam Dei, quia præscita à Deo necessitate eveniunt, & necessitas inevitabilis, qua res aliter evenire non possunt, contrariatur libertati: *Quomodo enim est voluntas libera, ubi inevitabilis apparet necessitas?* quod repetit c. 3. *Si autem necesse est, non ergò est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis, & fixa necessitas.* Utique necessitas contingentiæ, & evitabilitati contraria, qua res aliter evenire non possunt. Vbi ipsa dubitandi ratione supponit, necessitatem indifferentiæ, & contingentiæ contrariam, qua actus aliter evenire non potest, repugnare libertati. Vide hæc disp. 14. n. 510 & seqq.

XLII. Idcirco c. 3 & 4. objectionem diluit negando, ex præscientia advenire actui culpabili voluntatis præscito necessitatem, contingentiæ, & indifferentiæ contrariam, asserens esse *stultitiam singularem non posse aliud fieri, quam præscivit Deus*, quia Deus non solùm præscivit voluntatem futuram, sed etiam ita futuram, ut potuerit cohiberi, & non esse futura. Ideoque mox censet monstruosum, & terminis implicans, Deum præscire voluntatem liberam futuram, & ita futuram, ut aliter evenire non possit, sive necessitate inevitabili contingentiæ, & indifferentiæ contraria futuram. Quod rursus explicat tribus exemplis, quæ omnium hominum judicio, & lumine naturali nullam afferunt necessitatem inevitabilem, & antecedentem, sed consequentem, & evitabilem. Primum est præscientiæ, qua Deus suamet opera

opera videt futura; secundum visionis creatæ, qua homo alterius opera videt præsentia; tertium memoriæ creatæ, qua nostra, & aliorum opera recordamur præterita. Quæ licet ex suppositione, quod sint, non possint objecta non esse; tamen necessitatem non inducunt inevitabilem, quia supponunt ipsa objecta cum contingentia, & indifferentia ad oppositum pro sua differentia temporis existentia, atque adeò arbitrium potens eam consequentem necessitatem cavere. Vide expensa testimonia Augustini disp. 16. n. 52. & seqq.

XLIII. Hæc cum ita sint, monstro simile est, Baianos nunc contendere Augustinum in ea ipsa disputatione probare libertatem posse componi cum necessitate inevitabili, indifferentiæ, & contingentiæ contraria. Nec testimonium objectum id probat, sed potius oppositum, nempe amorem beatitudinis esse liberum libertate indifferentiæ opposita necessitati antecedenti, & inevitabili determinationis. Primò, quia cum amorem comparat Augustinus cum amore temporalium culpabili, quem esse liberum libertate indifferentiæ, testatum reliquerat c. 1. & contra ejus indifferentiam totam suscipit disputationem de necessitate præscientiæ. Secundò, quia ab amore beatitudinis relegat Augustinus necessitatem inevitabilem, quam nostris actibus præcavere contendit ex præscientia divina. Hæc autem necessitas erat indifferentiæ potestatis contraria, ut ostendimus disp. 14. n. 110. & seq. & disp. 16. n. 52. & seqq. Quippe erat necessitas objecta ab Evodio cum omnibus illis, qui præscientiam, & providentiam Dei negant, ut libertatem creatam tueantur. Necessitas autem, quæ ab his objicitur, proculdubio est ea, quæ contingentiæ, & indifferentiæ nostrorum actuum repugnat, nimirum qua actus præsciti à Deo aliter evenire non possunt, ut constat ex cap. 2. Nullus enim unquam fuit, qui ex præscientia Dei contenderit fieri, ut voluntas velit nolens, sive ut velle, & nolle simul conjungantur, quæ est necessitas coactionis, quam solam excludit Baiana libertas. Tertiò, quia verbis in argumento objectis immediatè subjungit Augustinus: *Attende enim quæso, quanta cæcitate dicatur, si præscivit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil aliter potest fieri, quam præscivit, necesse est, ut velim, quod ille præscivit: si autem necesse est: non jam voluntate, sed necessitate id me velle fatendum est. O stultitiam singularem! Quomodo ergo non potest aliud fieri, quam præscivit Deus, si voluntas non erit, quam voluntatem futuram ille præscivit?* Quibus liquido exprimit, voluntatem præscitam futuram, potuisse non esse futuram, quia præscita est libera futura, & non præsciretur libera, si non præsciretur aliter potuisse esse futuram; nomine enim voluntatis libertas intelligenda est, ipsa Baianorum confessione. Itaque necessitatem explodit, qua voluntas futura aliter evenire non potest, quæ est necessitas indifferentiæ contraria. Ergo voluntatem, seu dilectionem beatitudinis, de qua immediatè sermo præcesserat, censet Augustinus, esse talis necessitatis immunem, & libertate indifferentiæ liberam futuram.

XLIV. Audio Baianos triumphos canere, qui nos cogunt negare amorem beatitudinis in patria esse necessitate inevitabili determinationis necessarium. Nec mirabor; quia parum Scholastici, atque Theologi nesciunt distinguere duplicem beatitudinis amorem etiam in patria. Alter est, qui procedit ex ipsa visione beata, & illam supponit; & hunc non negamus necessarium, & inevitabilem, quamvis non defuerint Theologi, qui id negaverint. Alter est, qui non supponit visionem beatam tanquam principium, sed procedit ex lumine naturali, sive habituali, sive actuali, qualis nunc in via habetur tam naturalis, quam supernaturalis; & hunc asserimus non esse etiam in patria necessitate contradictionis necessarium, & inevitabilem, sed evitabilem, & liberum indifferentiæ libertate, sicut est in via; & de hac dilectione, seu amore beatitudinis fuisse Augustino sermonem. Itaque sicut communiter Theologi distinguunt in Christo Domino, & plerique etiam in Beatis, duplicem amorem Dei; alterum, qui cohiberi non potest, & ideò meritorius non est, procedentem ex visione beata: alterum, qui cohiberi potuit, & ideò meritorius fuit, procedentem ex scientia infusa, & abstractiva Dei: ita duplex beatitudinis amor distinguendus est; alter, qui non potest cohiberi, procedens ex visione beata, seu illam præsentem essentialiter supponens; alter, qui potest cohiberi, sive naturalis procedens ex naturali notione, sive supernaturalis procedens ex dono scientiæ infusæ, neutiquam supponens essentialiter beatitudinem, & visionem beatam, aut efficientem, aut possessam. Nam beatis adsunt principia sufficientia ad hunc secundum beatitudinis amorem, sicut ad primum, seorsim à visione beata, & non est, cur ab eo eliciendo impediantur à Deo. Sicut igitur amor Dei ex scientia non intuitiva, & quidditativa profectus liber est indifferentiæ libertate, etiam in Christo Domino, atque Beatis; ita liber esse potest eodem modo libertatis, amor beatitudinis, ex notione ejus abstractiva profectus.

XLV. Augustino vero de hoc beatitudinis amore esse sermonem in ea disputatione, arguitur primò, quia alius beatitudinis amor non potest esse liber ea libertate, quam in ea disputatione contendit. Secundò, quia Evodius contra quem ad hominem arguit de hujusmodi amore beatitudinis loquitur, cum amorem beatitudinis proponat, quo nunc in via volumus esse beati, & esse non possumus: *Si enim mihi esset potestas, ut essem beatus, jam profecto essem: Volo enim etiam nunc, & non sum, quia non ego, sed ille me beatum facit.* Quod Augustinus approbat, & ex eo arguit, etiam tunc quando fuerit beatus, permansurum eum amorem, atque adeò eum tunc volentem beatum futurum. Ergo de illo beatitudinis amore arguit, qui beatis cum viatoribus communis est, sive de illa specie, & qualitate amoris. Tertiò, quia Augustinus in argumento sic proponit: *Sicut autem voluntatem beatitudinis, cum esse cœperis beatus, non tibi aufert præscientia Dei.* Ergo supponit voluntatem beatitudinis, de qua loquitur, non supponere, sed antecedere, sive natura, sive tempore ipsam beatitudinem. Tum quia cum proponit beatitudinem incipere, amorem illius non proponit incipientem, sed perseverantem. Ergo eum amorem cogitat, qui ante beatitudinem possessam afficiebatur in ipsam. Tum quia amor supponens beatitudinem non supponit ipsam incipientem, & in fieri, sed possessam, & perfectam in facto esse.

XLVI. Respondeo secundò. Si nolis admittere una cum beatitudine amorem beatitudinis non necessarium; teneris admittere amorem, de quo Augustinus disserit, esse eum, quo in via beatitudinem appetimus quoadusque illam possideamus, qui libertate indifferentiæ contradictionis liber est. Nec refert, Augustinum colligere ex eo amore, te non invitum, sed volentem beatum esse; quia amor præ-

cedens beatitudinem potest ad id sufficere. Nam violenta, & coacta dicitur esse mors illi, qui ante illatam mortem nolebat illam, quamvis in ipso mortis instanti cesset nolitio,& adsit mortis approbatio, atque volitio, quod tunc noverit, profuisse sibi mortem ad salutem æternam. Item Martyres dicuntur volentes, & non inviti subire mortem ab amore quo illam antequam sibi esset illata, appetierunt, etiamsi in ipso mortis instanti dolore cruciatuum cessaverit mortis amor. Nec item refert, Augustinum asserere voluntatem beatitudinis esse *cum cœperis esse beatus.* Nam ea loquutione non significat coexistentiam physicam talis voluntatis cum beatitudine,sed solùm moralem. Nam inceptio beatitudinis non est dicenda in eo instanti, in quo est beatitudo, cum ea tota simul extiterit, sed in instanti immediatè antecedenti, in quo verum est dicere; *nunc non est beatitudo, & immediatè post erit.* Ad quod sufficit amor beatitudinis perseverans usque ad ultimum instans extrinsecum ipsius beatitudinis.

XLVII. Demum respondeo, Augustinum non contendere amorem beatitudinis in patria esse liberum libertate morali, qua liber est amor culpabilis, sed ex eo suo argumento solùm probare, præscientiam Dei non auferre ab amore culpabili libertatem indifferentiæ, qua aliter evenire potest, quia præscientia relinquit objectum cum ea conditione, cum qua illud prævidet futurum, quin illam auferat, sicut beatitudinem futuram relinquit voluntariam, quin eam reddat invitam, & coactam. Cum igitur amor culpabilis sit objectum præscientiæ, qua liber est libertate indifferentiæ, per quam cohiberi potest & aliter evenire, quia prævidetur à Deo eo modo, quo culpabilis est, & non potest absque hujusmodi libertate esse culpabilis, ut cap. I. tanquam subjectum totius disputationis præmiserat, rectè colligitur, cum amorem ex præscientia non deperdere libertatem, nec contrahere necessitatem suæ indifferentiæ libertati contrariam, sicut amor beatitudinis non deperdit voluntarietatem, nec contrahit coactionem necessariam. Itaque argumentum est à paritate non adæquata, & in alio genere libertatis, de quo non est contentio de re,sed solùm de voce. Nec enim Augustinus expressit amorem beatitudinis esse moraliter liberum, & meriti capacem, sicut expressit esse amorem rerum temporalium, quem asserit culpabilem, & pœna dignum.

XLVIII. In confirmationem hujus argumenti congerunt Baiani plura testimonia ex hoc c. 3. quibus Augustinus indicat, voluntatem, sive volitionem eo ipso, quod volitio est, esse liberam, & ad esse liberum non amplius requiri, quam velle. Sed ea nunc prætermitto, quia hujusmodi argumentum ex professo expendendum est sect. 5 & 6.

SECTIO V.

Argumentum à priori, quia actus voluntatis eo ipsò, quod sit voluntarius, est in potestate voluntatis, & liber.

XLIX. NVlli argumento magis insistunt Baiani, nulloque magis exultant, & insultant,quam sequenti; quod est hujusmodi. Actus est liber eo ipso, quod sit in potestate voluntatis. Sed omnis voluntatis actus absolutus, & efficax, eo ipso quod sit voluntarius, est in potestate voluntatis. Ergo eo ipso quod sit voluntarius, est liber, quin ad libertatem actus aliud requiratur: ideoque superflua erit indifferentia superaddita,cum ea necessaria non sit, ut actus sit in potestate voluntatis constitutus. Itaque consequentia probatione non eget. Major probatur ex Augustino lib. 3. de lib. arb. c. 3. *Voluntas igitur nostra nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in potestate, libera est nobis. Non enim est nobis liberum, quod in potestate non habemus, aut potest non esse, quod habemus.* quibus subdit concludens: *Deum ita peccata præscire, ut maneat tamen nobis voluntas libera, atque in nostra positam potestate.* Pro eodem usurpans voluntatem liberam, & in nostra positam potestate. Qua phrasi aliis in locis utitur ad explicandam liberam voluntatem.

L. Minorem, in qua est difficultas, probant ex eodem lib. 3. de lib. arb. c. 3. ubi Evodio respondens ait: *Non enim posses aliud sentire, esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus, facimus. Quapropter nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est.* Ergo illud est in potestate nostra, quod cum volumus, facimus, sive quod fit volentibus nobis. Omnis autem voluntatis actus fit volentibus nobis, sive cum volumus, siquidem eum nolle non possumus. Ergo eo ipso quod voluntarius est, in nostra est potestate, quare mox subdit: *Dum autem volumus, si ipsa voluntas deest nobis, non utique volumus. Quod si fieri non potest, ut dum volumus, non velimus, adest utique voluntas volentibus: nec aliud quicquam est in potestate, nisi quod volentibus adest.* Quibus satis expressit, eo ipso quod volumus, voluntatem esse in nostra potestate, quia volentibus deesse voluntas non potest, atque adeò nec potestas, in qua sit voluntas. Quod rursus confirmat lib. 3. contra Maxim. c. 14. *Hoc habemus in potestate, quod cum volumus, possumus. Præceptum vero id nobiscum agit, ut quod jam est in potestate, faciamus.* Ergo ut quidpiam in nostra potestate sit, non aliud requiritur, quam fieri cum volumus, sive volentibus nobis. Quod omni actui absolutè voluntatis commune est, cum omnis talis actus existat volente voluntate,quia si nollet,non esset. Nam ut Augustinus scribit lib. 5. de Civit. c. 10. de omni nostra voluntate, qua rectè, vel perperam vivimus: *Si volumus, est: si nolumus, non est, non enim vellemus, si nollemus.*

LI. Ab hoc numero excipiunt affectus simplices, & inefficaces, sive turpes, sive honestos, qui necessitate determinationis nobis insunt. Nam quamvis honestos impii,& turpes piè fugare velimus,neutiquam possumus; atque adeò existunt nolentibus nobis, & non cum volumus, siquidem cum illorum velle componitur nolle. Ideò solus eorum consensus, vel dissensus voluntatis, & omnis alius absolutus, & efficax sub regula. & definitione superiori comprehenditur, quia solùm in hos ultimos, & determinatos voluntatis actus venit, fieri cum volumus, & non fieri, cum nolumus.

LII. Hoc argumentum superioribus satis enervatum est. Ostendimus enim disp. 14. sect. 13, 14 & 15. ex professo luculentissimis testimoniis Augustini, & aliorum Patrum, nec non divi Thomæ, & Aristotelis, communi, & vero sensu, ut aliquid in nostra potestate esse dicatur, requiri indifferentiam ad oppositum, & phrasim Augustinianam, qua liberum definitur, quod est in nostra potestate, eo esse veram, quo significat, potestatem esse indifferentem ad oppositum. Quod illustravimus ex ipso lib. 3. de lib. arb. cap. 1, 2, 3. ex quo sua arma Baiani depro-

promunt. Item ostendimus disp. 55. sect. 2. ex sacris litteris, & Patribus Ecclesiæ præsertim Augustino, illud verè dici fieri, cum volumus, sive si volumus (quod idem est, & indiscriminatim Augustinus usurpat) quod in nostra potestate ad oppositum indifferenti constitutum est, nec aliud posse vero, & proprio sensu intelligi, sed violento, & extorto. Quæ omnia, si recolere velis, planè intelliges, quam pro libito, atque cerebro Baiani Augustinum ad sua dogmata firmanda adducant, & quo genio, sive ingenio veritatem sese prodentem obscurent, & turbent. Quid enim hominibus familiarius, & usitatius, quam suam, vel alterius potestatem indifferentem his phrasibus significare, & indifferenter absque determinatione ad unam partem id posse, quod in sua potestate habere dicuntur, sive posse agere, cum voluerint, aut si voluerint? Quare nullus dixerit, bruta habēre in sua potestate motus, quos ipsorum appetitus imperat, quamvis ita voluntarii sint, & spontanei, ut nequeant existere ipsis efficaciter renitentibus, cum appetitiones eos imperantes sint absolutè, & efficaces. Quis item dixerit, communi, & vero sensu, Deum ita se amare, ut in sua habeat potestate amorem, & amare, si voluerit? Quia mens, hoc loquendi modo frequenti, & communi non aliud concipit, nec scriptum invenit in monumentis Patrum, Theologorum, & Philosophorum, quam id posse cum potestate indifferenti ad oppositum.

LIII. Itaque concedo argumento, liberum esse, quod in nostra potestate constitutum est. Sed nego, quod est nostra potestate constitutum, solummodo esse voluntarium, sed etiam determinatione, & necessitate indifferentiæ contraria solutum, quia talis potestas non solùm est physica, sed etiam moralis, atque adeò ad oppositum indifferens, qualis non reperitur in brutis absolutè, & efficaciter imperantibus suos motus, ut fusè statuimus disp. 14. sect. 13. 14 & 15. Nec testimonia Augustini in probationem objecta quidquam efficiunt. Tum quia apud Augustinum, sacras literas, & reliquos Patres, tunc aliquid facimus, cum volumus, aut si volumus; quando adest potestas indifferens ad oppositum, & nostræ electioni, & arbitrio determinatio faciendi relinquitur, ut expendimus ex professo disp. 15. sect. 2. Tum quia id in specie contendit Augustinus in eis locis, quæ argumento objiciuntur, ut ex instituto probavimus disp. 14. n. 510. & seq. & sect. præcedenti recoluimus.

LIV. Nec probo Baianorum consequentiam excipientium ab hac sua doctrina affectus simplices, & inefficaces voluntatis, qui necessitate, & absque indifferentia fiunt. Nam etiam illi voluntarii sunt; & ab intrinseca potestate voluntatis procedunt, & sui etiam volitiones sunt, sicut affectus absoluti, & efficaces, possuntque fieri, & interdum fiunt nobis consentientibus, & volentibus, quin propterea liberi sint, nec in se ipsis, ut admittunt Baiani, nec in affectu consentiente, atque volente. Nam ab eo affectu non procedunt magis, quam si alieni fuissent; affectus autem, & consensus nullum concursum conferens in alium actum, non reddit illum liberum, quemadmodum non est mihi liber affectus alterius, quamvis ego illum velim, atque desiderem; si ulterius nihil confero, ut alius velit. Nec refert, eos simplices affectus interdum excitari nobis nolentibus. Nam quando eis consentimus, nobis nolentibus non fiunt, nec in sensu composito talis consensus potest adesse nolitio eorum. Tamen etiam tunc in sensu composito talis consensus non sunt liberi, quamvis sint voluntarii, & nobis volentibus eliciti. Præterea quia nolitio eorum affectuum non est efficax, sed inefficax, cum non valeat eos deponere, nec ejus conditionis, quam Augustinus requirit lib 5. de Civit. Dei c. 10. dicens, *Si volumus, est, si nolumus, non est: non enim vellemus, si nollemus.* Nolitio autem inefficax etiam componitur cum volitione absoluta, & efficaci, præsertim si necessitate inevitabili sit elicita. Qui enim instante naufragio ex metu mortis projicit merces in mare, coactè, & invitè illas projicit contra nolitionem eas projiciendi, & volitionem conservandi; quæ licet inefficax reddatur à periculo, & necessitate imminenti, ejus tamen efficaciæ est, ut illo absente esset efficax & re ipsa merces conservaret, sicut absente necessitate eliciendi affectus turpes, nolitio eorum eos impediret. Quod manifestius esset, si affectus absolutus, & consensus turpis necessitate inevitabili fiat. Tunc enim potest tali necessitati reniti voluntas, ut coacta censeatur eliciens affectum turpem, quemadmodum damnatus coactus est, dum necessitate inevitabili acceptat cruciatus æternos; de quo plura sect. 7.

SECTIO VI.

Rursus arguitur, quia nulla est arbitrii voluntas, quæ eo ipso quod voluntas est, non sit libera.

LV. ALiter sic arguunt. Voluntas arbitrii (phrasi Scholasticorum *volitio*) non potest non esse libera eo ipso, quod sit arbitrii voluntas. At quamvis necessitate determinationis fiat, manet semper voluntas. Ergo etiam cum necessitate determinationis manet libera. Minor, & consequentia constant. Major indigens probatione suadetur à Baianis ex doctrina Augustini lib. 3. de lib. arb. c. 3. sic statuentis: *Voluntas igitur nostra, nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in potestate, libera nobis est.* Vbi docet, voluntatem, sive volitionem esse non posse, quæ non sit in nostra potestate, nec libera. Vnde colligit, præscientiam non tollere libertatem volendi, quia non tollit voluntatem, repugnareque manere cum præscientia voluntatem, & non manere libertatem: *Ita fit, ut & Deum non negemus esse præscium omnium futurorum, & non tamen velimus, quod volumus. Cum enim sit præscius voluntatis nostræ, cujus est præscius, ipsa erit. Voluntas ergo erit, quia voluntatis est præscius. Non igitur per ejus præscientiam mihi voluntas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille, cujus præscientia falli non potest, affuturam mihi esse præscivit.* Scopus totius disputationis erat, libertatem cum præscientia Dei conciliare, & non alio conciliat, quam ostendens, cum illa componi voluntatem, ideoque supponens, voluntatem esse indivisam à libertate. Quapropter quasi re eo confecta concludit subdens: *Ecce jam non nego ita necesse esse fieri quæcunque præscivit Deus, & ita eum peccata nostra præscire, ut maneat tamen nobis voluntas libera, atque in nostra posita potestate.* Scilicet quia manet cum præscientia voluntas, ut immediatè aute præmiserat.

LVI. Rursus in lib. de grat. & lib. arb. c. 15. generalissimè definit: *Semper est in nobis voluntas libera, sed non semper est bona.* Ergo libertas nunquam à libertate sejungitur. Ideò in eodem libro c. 2. eam etiam generalem regulam sancit: *Vbi ad aliquid*

quid faciendum, vel non faciendum in divinis monitis opus voluntatis exigitur, satis liberum demonstratur arbitrium. Ergo ubi voluntas exigitur, libera demonstratur, quia non potest esse voluntas, & non esse libera. Consequenter lib. 2. de actis cum Felice c. 5. quia fassus fuerat Manichæus, aliquos Dei legem servare *noluisse*, sic arguit: *Vides, in his verbis confirmatum esse etiam a nesciente quid loqueretur, liberum arbitrium. Qui enim servare legem non vult, in potestate ejus est, si velit. Non enim dixit, non potuerunt, sed noluerunt.* Vbi ex solo verbo *nolendi* libertatem arbitrii colligit. Denique lib. 5. de Civit. Dei c. 9. contendens adversus Iulium conciliare nostram libertatem cum præscientia Dei, illud potissimum adstruit: *Nos adversus istos sacrilegos ausus, atque impios, & Deum dicimus omnia scire, antequam fiant, & voluntate nos facere, quicquid à nobis, non nisi volentibus fieri, sentimus, & novimus.* Quod ibidem sæpius repetit. Itaque rem, libertatemque arbitrii confectam putat, ubi voluntatem cum præscientia componat.

LVII. Hoc argumentum ex sono vocis potius, quam ex re confectum est. Voluntas enim ab Augustino in eis locis non accipitur physicè, sed moraliter. Moralis autem voluntas, libera est indifferentiæ libertate, ut omnia nostra argumenta convincunt. Etenim voluntas bifariam accipitur, & prout opponitur noluntati, seu nolitioni, & prout opponitur necessitati; quare Patres, & præsertim Augustinus, voluntate docent fieri, quod necessitate non fit, communique phrasi ipsorum, voluntarium, & liberum libertate indifferentiæ pro eodem usurpantur, sicut etiam omnis necessitas inevitabilis, indifferentiæ contraria, coactio, & violentia vocatur, ut ex professo ostendimus disp. 11. sect. 10. 11 & 12. quia morali semper consideratione, & sensu loquuntur. Nec sine fundamento. Quia sermo eis est de actibus voluntatis absolutis, & efficacibus hominis viatoris, tam virtutis, quam vitii. Omnes autem voluntatis actus absoluti, & efficaces hominis viatoris præsertim virtutis, & vitii capaces, liberi sunt libertate indifferentiæ, ut ex communi ipsorum Patrum, & Theologorum doctrina disp. 14 & 15. copiosè demonstravimus.

LVIII. Et quidem Augustinum lib. 3. de lib. arb. c. 3. eo sensu *voluntatem* accipere facilè colliget, qui expenderit ea, quæ nos ibidem ab Augustino scripta expendimus disp. 14. n. 550. & seqq. & disp. 16. n. 52. & seqq. ostendentes, ibi Augustino sermonem esse à primo cap. usque ad 4 de voluntate culpabili, quæ ex doctrina ipsius ibidem cohiberi, & improbari, vitarique ab arbitrio potest, eaque consequenter necessitate, quæ evitabilitati, & indifferentiæ contraria est. Præterea quia voluntatem, de qua ibi disserit, nunquam opponit noluntati, seu nolitioni, sed necessitati, quam Evodius, quo cum disputat, opposuerat. Sic enim subjectum disputationis proponit: *Hoc videlicet, nec conficiatur, times, ut aut Deus futurorum omnium præscius impiè negetur, aut si hoc negare non possumus, fateamur non voluntate, sed necessitate peccari.* En voluntati, de qua disputat, necessitatem opponit. iterum: *Res ergo universas, quarum Deus est præscius, non voluntate, sed necessitate fieri, putas.* rursus repetit: *Nonne igitur caves, ne tibi dicatur, etiam ipsum, quæcunque facturus est, non voluntate, sed necessitate facturum, si omnia, quorum Deus præscius est, necessitate fiunt, non voluntate?* item addit: *Non ergo voluntate, sed necessitate in te fiet beatitudo tua, Deo faciente.* Cernis, perpetuo voluntatem accipere necessitati oppositam. Necessitas autem, quam Evodius objicit præscientiæ, non est noluntas peccandi, sed inevitabilitas, qua homo non potest non peccare. Nam c. 2. ea difficultas contra præscientiam objecta fuit, ut ex præscientia conficiatur peccata præscita aliter evenire non posse, ne Deus falli posse censeatur: *Ineffabiliter me movet, quomodo fieri possit, ut & Deus præscius sit omnium futurorum, & nos nulla necessitate peccemus. Quisquis enim dixerit, aliter evenire posse aliquid, quam Deus ante præscivit, præscientiam Dei destruere insanissima impietate molitur.* quibus subdit: *Quomodo enim est voluntas libera, ubi inevitabilis apparet necessitas?* repetit c. 3. *Non ergo est in peccando voluntatis arbitrium, sed potius inevitabilis, & fixa necessitas.* Nec in Evodii, aut alterius hominis mentem venit, ex præscientia Dei aliam necessitatem, quam inevitabilitatis, & determinationis antecedentis colligere, nam ex præscientia infallibili voluntatis nulla est, vel apparens ratio arguendi noluntatem, sive nolitionem oppositam, aut compositionem voluntatis cum nolitione.

LIX. Ergo voluntas, de qua in eis testimoniis Augustino est sermo, voluntas est moralis, opposita necessitati inevitabilitatis, & voluntas, quæ vitari, & cohiberi potest ab arbitrio. Hanc voluntatem deprehendit Augustinus ex præscientia peccati, & ex ea optimè libertatem, quia voluntas, quæ cohiberi potest, libera est, & alia non potest esse voluntas culpabilis. Igitur si Deus præscit voluntatem culpabilem, voluntatem procedentem ab arbitrio indifferenti ad oppositum, aut neganda est præscientia Dei infallibilis, aut admittenda cum præscientia peccati voluntas libera, & indifferens ad oppositum, siquidem hæc ut Augustinus præmiserat c. 50. ad peccatum necessaria est. Ex hac Augustini intelligentia lib. 3. de lib. arb c. 3. intelliges aliorum testimoniorum explicationem, & sensum, quia eadem mente in aliis, sicut in his, & ubique loquitur.

LX. Vt id manifestius cernas, singula seorsim expende. Nam ante illud lib. de grat. & lib. arb. c. 15. *Semper est in nobis voluntas libera, sed non semper est bona:* immediatè præmiserat: *quare jubet, si ipse daturus est? quare dat, si homo facturus est, nisi quia dat, quod jubet, & adjuvat, ut faciat, cui jubet?* Ergo cum continuo jungit *semper est in nobis voluntas libera*, intelligendum est, liberam esse ad implenda præcepta, & de sola voluntate præceptis divinis subjecta sermonem esse. quod rursus confirmat subjungens: *Ad hoc enim valet, quod scriptum est Ecclesiast. 15. Si volueris, conservabis mandata.* At libertatem ad servanda mandata necessariam debere esse indifferentem ad oppositum, constat ex disp. 55. sect. 21. & eam præsertim contineri in eo testimonio Ecclesiastici citato ab Augustino, expendimus disp. 55. sect. 2. Vnde lucem accipit etiam testimonium c. 2. ejusdem libri, cum expressè disserat de opere voluntatis, quod ad monita divina exigitur, quod libertate indifferentiæ esse liberum, ibidem demonstravimus, & Augustinus in eo capite demonstrat, probans voluntatem necessariam ex testimonio Ecclesiastici: *Reliquit illum in manu consilii sui: si volueris, conservabis mandata: apponet tibi ignem, & aquam, ad quodcunque volueris extendere manum tuam. In conspectu vita, & mors, & quodcunque placuerit, dabitur ei.* Quo testimonio sanciri indifferentiam arbitrii, vidimus disp. 15. sect. 2. Rursus ex verbis objectis colligit continuo Augustinus: *Nemo ergo Deum causetur in*

corde

corde suo, sed sibi imputet quisque, cum peccat. Ergo de ea voluntate disserit, quæ ab homine potestate indifferenti cohiberi potest. Nam si nulla esset indifferens potestas ad eam cohibendam, nec peccatum esse posse, nec posse illud homini imputari, stabilivimus ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum disp. 14. sect. 19.

LXI. Rursus testimonium ex lib. 2. de actis cum Felice c. 5. pro nobis est, & futiliter à Baianis pro sua adducitur sententia. Tum quia ideò ex eo, quod noluerunt legem implere, colligit liberum arbitrium, quatenus ex eo colligit, in eorum potestate fuisse, si vellent, implere, dicente Augustino: *Qui enim servare legem non vult, in potestate ejus est, si velit.* Ergo nolle implere legem absque potestate volendi, atque implendi non arguit libertatem arbitrii. Tum quia ipse Augustinus expendit, non dixisse *non potuerunt, sed noluerunt*, ut libertatem arbitrii deprehendat, ostendens nolle tantummodo cum impotentia volendi, atque implendi ad libertatem non sufficere, ideoque ad illam requiri potestatem etiam ad oppositum indifferentem. Et quidem libertatem indifferentiæ ab Augustino in ea disputatione contendi, manifestat argumentum immediatè præcedens: *Audi ergo de libero arbitrio, primo ipsum Dominum dicentem: Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum, aut facite arborem malam, & fructum ejus malum. Cum ergo dicit, aut hoc facite, aut illud facite, potestatem indicat, non naturam. Nemo enim nisi Deus facere arborem potest, sed habet unusquisque in voluntate, aut eligere, quæ bona sunt, & esse arbor bona, aut eligere, quæ mala, & esse arbor mala.* En Baiani vocibus tantùm arguunt, & non rebus. Nam libertas potens eligere malum, & bonum, fierique arbor bona, & mala, proculdubio non est determinata ad unum, sed indifferens ad opposita. Item significant verba in explicationem, & ponderationem ab Augustino subjuncta: *Hoc certè, quod nolunt servare legem, non à gente tenebrarum coguntur: Si enim coguntur, non nolunt, sed non possunt. Hoc ergo, quod in eorum voluntate est, ut nolint, peccatum est certè sine aliqua necessitate gentis tenebrarum.* Ergo ea nolitio arguit libertatem, quatenus arguit exclusam necessitatem, & coactionem, moralem quidem, & non physicam, nempe coactionem tollentem potestatem, & indifferentiam; *si enim coguntur, non nolunt, sed non possunt.* Ergo non solam impedientem volitionem, sed potestatem.

LXII. Postremum testimonium ex lib. 5. de Civit. Dei c. 9. solutum relinquitur ex dictis ad primum ex lib. 3. de lib. arb. c. 3. Nam subjectum doctrinæ utrobique est idem, & mens Augustini eadem, ut ipsimet Baiani fatentur. Voluntas enim, quam adstruit cum præscientia Dei concordem, non est simplex, sed moralis, & quæ ab arbitrio caveri potest, nempe opposita necessitati, quam Iulius objecerat ex præscientia Dei. At hæc necessitas non erat conjungendi nolle cum velle, in quo coactio Baianorum consistit, sed ità determinans ad velle, ut velle esset inevitabile, & nolle impossibile, ideoque opposita indifferentiæ. Quo tendunt illa Iulii verba: *Quod si ita est, nihil est in nostra potestate: frustra leges dantur: frustra objurgationes, laudes, vituperationes, exhortationes adhibentur: neque ulla justitia, bonis præmia, & malis supplicia constituta sunt.* Leges enim, & præmia, atque supplicia, argumentum esse indifferentiæ potestatis, vidimus disp. 14. sect. 20 & 21. nec ullus hominum ea pro sola voluntarietate absque omni indifferentia potestatis suadenda contendit.

SECTIO VII.

Arguitur ex necessitate determinationis, amica libertatis, & solius coactionis inimica.

LXIII. Volunt enim Baiani, Augustinum duas distinguere necessitates; alteram coactionis, alteram determinationis, & illam repugnare libertati, hanc vero cum illa componi. Quod primò conficiunt ex verbis de lib. 5. de Civit. Dei c. 10. quæ disp. præced. n. 56. & seqq. protulimus cum omnibus, quæ Baiani ad hoc argumentum considerant. Cæterum totam ejus capitis doctrinam nostræ sententiæ favere, & Baianæ adversari, omnesq; Baianorum considerationes vanas, & arbitrarias esse, merasque hallucinationes, ibidem expendimus.

LXIV. Deinde id probant ex lib. 3. de lib. arb. c. 3. Nam contra necessitatem coactionis tanquam libertati adversariam sic habet: *Attende quæso quanta cæcitate dicatur, si præscivit Deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil aliter potest fieri, quam præscivit, necesse est, ut velim, quod ille præscivit*; id est, cogor id velle, ut ex eo quod sequitur, liquet: *Si autem necesse est, non jam voluntate, sed necessitate*, id est coactum, *id me velle, fatendum est.* Hoc erat argumentum oppugnantium libertatem arbitrii. Quod retundit Augustinus asserens contradictorium præscientiæ inferri in eo ex præscientia, quia videlicet, qui necessitate cogitur, non vult, sed potius resistit voluntate, cum tamen præscientia hominem velle supponat. Sic enim insurgit: *O stultitiam singularem! Quomodo ergo non potest aliud fieri, quam præscivit Deus, si voluntas non erit, quam voluntatem futuram esse præscivit? Omitto illud æquè monstruosum, quod paulo ante dixi, eumdem hominem dicere, necesse est, ut ita velim, qui necessitate superposita,* instar scilicet ponderis cogentis *auferre nititur voluntatem. Si enim necesse est ut velit, unde volet, cum voluntas non erit?* Nempe quia, qui cogitur, non vult. Hæc est necessitas coactionis omnem omnino adimens libertatem. De simplici necessitate indifferentiæ contraria, quæ libertatem non lædit, sed potius eam, hoc ipso quo voluntatem affert, adstruit, sic Augustinus statuit: *Quod si non hoc modo dixerit, sed dixerit se, quia necesse est, ut velit, ipsam voluntatem in potestate non habere, occurretur ex eo, quod ipse dixisti, non habere nos potestatem, cum nobis, quod volumus, deest. Dum autem volumus, si ipsa voluntas desit nobis, non utique voluntas est. Voluntas itaque nostra, nec voluntas esset, nisi esset in nostra potestate. Porro quia est in potestate, libera est nobis.* Vbi manifestè profert libertatem volitionis cujusque, etiam illius, quam nos habere necesse est; ea ratione, quia omnis volitio in potestate voluntatis est, cum velle non possimus, nisi cum volumus, & volitio volentibus prompta sit.

LXV. Etiam hoc argumentum meris hallucinationibus, & arbitriis, atque extortis sensibus doctrinæ Augustinianæ innititur. Nam totius doctrinam hujus capitis à Baianis adulteratam esse, quoties ab eis pro sua sententia inculcatur, constat ex fusè expensis disp. 14. n. 110. & seqq. & disp. 16. n. 52. & seqq. nec non ex præmissis in duabus præcedentibus sectionibus. Nihil enim constantius, & certius, quam Augustini conatus in eo loco esse, indifferentiam

tiam libertatis adstruere, & necessitatem indifferentiæ oppositam ex præscientia infallibili Dei objectam omnino destruere. Quare primum nego, Augustinum solam necessitatem coactionis à necessitate inevitabili determinationis distinctam ad libertatis incolumitatem excludere. Nec id vel leviter probant superiora testimonia.

LXVI. In primis enim falsum est, ex præscientia Dei solam objici coactionis necessitatem, cum verba testimonii solam necessitatem sonent, & arbitrario sensu Baiani cogentem interponant. Quorsum enim hæc: *Si autem necesse est, non jam voluntate, sed necessitate id me velle fatendum est*; de tua necessitate cogente, & non de mea necessitate inevitabiliter determinante intelligenda sunt? Nam præter ea omnia, quæ superioribus præmisimus, favet huic meæ expositioni ratio, in qua argumentum nititur, *quoniam nihil aliter potest fieri, quam præscivit*, quæ necessitatem exprimit contingentiæ, & indifferentiæ contrariam, qua voluntas à Deo præscita non potest ab arbitrio cohiberi, & aliter evenire. Item quia nulla est, vel apparens ratio, ut ex præscientia voluntatis ea necessitas volendi arguatur, quæ volitionem cum nolitione conjungat, in quam tota tua coactio refertur. Est autem apparens aliqua ratio, ut tollat indifferentiam, & contingentiam oppositi extremi, siquidem cum infallibili præscientia non potest eventus oppositus componi, potest autem ipsa præscita volitio rectè conjungi. Deinde ea, quibus argumentum retundit Augustinus, pro necessitate indifferentiæ contraria sunt. Quid enim aliud vult illud: *Quomodo ergo non potest aliud fieri, quam præscivit Deus?* Quod potestatem contendit ad oppositum eventum indifferentem. Item ratio continuo nexa: *Si voluntas non erit, quam voluntatem futuram esse præsciverit?* Cur enim ex impossibilitate alterius eventus, quam voluntatis præscitæ sequitur, non fore voluntatem præscitam, nisi quia voluntas præscita est eo genere libertatis libera, ut ejus libertas ad oppositum indifferens sit. Rursus quo tendit ea quæstio: *Si enim necesse est, ut velit, unde volet, cum voluntas non erit?* Cur ex necessitate volendi non erit voluntas, nisi quia ut ipse Augustinus præmiserat, *necessitate superposita auferre nititur voluntatem*. Vtique liberam, & ad oppositum indifferentem.

LXVII. Identidem nego, ab Augustino admitti aliam necessitatem determinationis cum libertate compositam, præter consequentem, & evitabilem ab arbitrio, qualis est necessitas præscientiæ divinæ juxta Augustini principia, ut ex doctrina istius capitis, & sequentis ostendimus disp. 16. sect. 5. Quod arguunt ipsa testimonia objecta. Tum quia cum necessitate præscientiæ conciliat Augustinus volitionem præscitam esse in potestate arbitrii, quod est idem, ac arbitrium cum illa componere potestatem indifferentem ad oppositum, & consequenter potestatem, qua possit non præsciri à Deo volitio futura, sed nolitio, aut volitionis omissio. Nam ut volitio sit in potestate arbitrii, indifferentiam ad oppositum requiri, confirmavimus disp. 14. sect. 13, 14 & 15. Tum quia, ut sæpius expendimus, explodit Augustinus eam necessitatem inevitabilem, & fixam, qua res præscitæ aliter evenire non possunt.

LXVIII. Demum ad idem assumptum comprobandum suffarcinant plura testimonia, quibus Augustinus ad explicandam libertatem necessitatem opponit voluntati, dicens, Deum, & Christum aliqua facere, sive pati voluntate, non vero necessitate; quo denotat, necessitatem contrariam libertati esse eam, quæ est voluntati contraria, sive qua res fit, etsi nolimus. Quod interdum clarissimis verbis exprimit, ut in Psalm. 103. ubi necessitatem moriendi libertati contrariam sic explicat: *Mors necesse est, & nemo vult. Nemo vult, quod necesse est. Nemo vult, quod erit, velit nolit. Dura necessitas nolle, quod non potest evitari.* Quibus satis expressa est coactionis necessitas. Item lib. 26. contra Faustum c. ult. docet, Christum non necessitate, sed voluntate subiisse affectiones humanas, tristitiam, gaudium, esuriem, & sitim: *Nam homo plerumque etsi nolit, irascitur, etsi nolit, contristatur, etsi nolit, dormit, etsi nolit, esurit, ac sitit: Ille autem omnia ista fecit, quia voluit. Sic etiam nascuntur homines, atque patiuntur, non quia volunt, nec quod volunt: ille autem etiam ista, quia voluit.* Ergo necessitas voluntati, seu libertati opposita, est illa, qua aliquid fit, etsi nolis, quæ est coactionis necessitas. Similiter lib. 83. qq. q. 8. loquitur ad removendum à Christo necessitatem suscipiendi affectiones humanas. Quare interdum etiam ad asserendam libertatem excludit coactionem, quam mox explicat necessitatem. Sic lib. de actis cum Felice c. 5. *Hoc certè, quod nolunt servare legem, non a gente tenebrarum coguntur.* quod statim sic reddit: *Hoc ergo quod in eorum voluntate est, ut nolint, peccatum est certe sine aliqua necessitate gentis tenebrarum.* Itaque coactionem necessitatem usurpat. Quo etiam advocant Patres Ecclesiæ disputantes contra Arianos, qui negabant, Patrem necessitate generare filium, quamvis assertio opposita nunc Theologia usitata sit, accipientibus necessitatem pro determinatione inevitabili generandi filium, nempe quia Pater non generat nolens, sive etsi nolit, coactè, atque invitè. Ergo necessitas libertati opposita communi Patrum, & Augustini usurpatione non est alia, quam coactio.

LXIX. Respondeo. Necessitas, quam Augustinus ad asserendam libertatem opponit voluntati, est necessitas determinationis, indifferentiæ contraria. Quia voluntas, cui necessitas opponitur, est moralis, & libera. Huic enim voluntati necessitas determinationis, indifferentiæ contraria bifariam opponitur. Primò quia voluntas moralis, & libera, qua libera, & moralis complectitur indifferentiam ad oppositum; indifferentiæ autem ad oppositum adversatur necessitas determinationis ad unum. Secundò, quia talis necessitas, cum antecedens, & inevitabilis est, sic existit, ut quamvis nolimus existat; nam si nobis nolentibus non existeret, inevitabilis non esset. Vnde etiam voluntas, quæ tali necessitate inevitabili necessaria est, existit quamvis nolimus; non quia possimus nolle objectum, quod volumus, sed quia cum volumus, possumus nolle necessitatem, & determinationem inevitabilem volendi: aliud enim est objectum velle, aliud velle necessitatem, & determinationem antecedentem volendi, quæ ab amore objecti separabilis est. Sicut qui volunt date eleemosynam, & nolunt eam date ex præcepto, aut voto moraliter determinante, & necessitante tale opus. Vnde etiam volitio objecti existit, quamvis nolimus, nolitione non directa objecti, sed necessitatis, & determinationis antecedentis ad illud. Item quia licet absolutè non sit possibile nolle objectum, cum volumus, cum necessitas volendi inevitabilis est, sic volumus, ut si per impossibile nollemus, non desisteret à volendo voluntas, quia talis necessitas extrahit volitionem ab arbitrio valente ipsam cohibere, ut monebamus disp. præt. n. 65.

LXX. Hinc

LXX. Hinc necessitas determinationis ad unum apud Ecclesiæ Patres, & Augustinum coactionis voce significatur, ut ex instituto ostendimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. Primò, quia talis necessitas est contra nativam indifferentiam arbitrii, & innatam inclinationem se expediendi ab omni necessitate antecedenti determinante ad unum, ut exposuimus disp. 14. sect. 12. Quare S. Thomas q. 22. de verit. art. 5 & 6. docet necessitatem volendi beatitudinem, & bonum in communi, non esse coactionem, quia est juxta inclinationem innatam ipsius; secus vero necessitatem volendi bona particularia, & determinata, quia hæc opponitur naturali inclinationi, qua vendicat indifferentiam ad illa. Ideò etiam Augustinus lib. 2. de Actis cum Felice c. 5. ex coactione non servandi legem non colligit vim factam volitioni, sed potestati: *Si enim coguntur, non nolunt, sed non possunt*, ut expendebamus n. 61. Secundò, quia ea necessitas existit, quamvis nolimus, & facit necessitate velle, etsi nolimus modo proximè explicatos.

LXXI. Vnde ad necessitatem contrariam libertati non requiritur ea actualis coactio, quæ resistat alicui affectui actuali voluntatis, sed quæ omnem contrarium affectum possit superare casu, quo existat. Nam mors est homini necessaria, & non libera, etiamsi volita sit; nec non passiones animæ necessariæ sunt, & non liberæ, quamvis eis consentiamus. Scilicet quia ea necessitate existit, ut nulla maneat ad oppositum potestas indifferens. In Christo autem ejusmodi affectiones fuerunt liberæ, quia in ejus potestate indifferenti erat eas vitare; quam indifferentiam ad oppositum significat ea causalis existentiæ ipsarum assertio, *quia volunt*. Nec refert, Patres dimicantes cum Arianis necessitatem accipere coactionem, quia ea necessitas non excludebatur ad asserendam libertatem, cum generatio Filii neque libera, neque voluntaria sit juxta Catholicam doctrinam, quidquid sit de processione Spiritus sancti, cum generatio non sit opus voluntatis divinæ, sed naturæ. Itaque in ea usurpatione necessitatis consentiebant Patres Arianis, quia vocibus non hærebant, sed solis rebus insistebant. Nostra igitur assertio est, necessitatem libertati oppositam semper fuisse à Patribus acceptam, tanquam indifferentiæ contrariam.

SECTIO VIII.

Arguitur ad hominem ex principiis Scholasticorum.

LXXII. Scilicet quia decreta Dei admittuntur libera, quamvis sint immutabilia, & sic existentia, ut semel habita neque mutari, neque cohiberi possint. Ergo componitur libertas cum existentia immutabili, & necessaria. Confirmatur, & explicatur, quia divina decreta sunt libera quoad totam durationem ipsorum, ita ut non solùm ab æterno, sed etiam nunc, & hodie libera sint. Tamen eorum duratio est necessaria, & hodie non possunt ab existentia æternitatis deficere. Ergo rectè cohæret cum necessitate libertas.

LXXIII. Neque refert asserere, eam necessitatem contingere ex suppositione primæ electionis, ac determinationis indifferentiæ ad oppositum. Tum quia id solùm evincit, Deum fuisse liberum, non vero nunc esse liberum, cum nunc necessitate permaneat in illa electione, quam deserere, & retractare non potest. Tum quia in Deo non est dare primam electionem, antequam non sit facta electio, cum ab æterno absque ullo initio talis electio fuerit. Quod non enervat prioritas instantium rationis imaginaria, & conficta à nostro intellectu, in qua sola ea indifferentia assignatur ab Scholasticis. Quia libertas Deo competit realiter, & in reali instanti seorsim ab instantibus rationis imaginariis, & confictis ab intellectu creato.

LXXIV. Demum quia eo pacto etiam erit libera electio justitiæ facta à beatis. Quia sicut electio Dei semel facta est immobilis per naturam, ita beatorum electio est immobilis per gratiam. Major autem est necessitas existendi, si immobilitas est naturalis, quam si ea sit per solam gratiam. Præsertim si verum sit, quod in doctrina Augustini negari non posse videtur, scilicet angelos beatos eamdem protsus dilectionem justitiæ, atque bonitatis divinæ conservare in patria perpetuam, & constantem, quam habuerunt in via; cum de bonis Angelis nunquam peccantibus scribat lib. 3. de lib. arb. c. 5. *Meliorem esse creaturam, quæ quamvis habeat liberam voluntatem, Deo tamen semper infixa nunquam peccaverit.* & paulo post: *Si te delectat creatura, quæ perseverantissima voluntate non peccat.* & iterum: *Habet illa sublimis* (creatura) *perpetuam beatitudinem suam, in perpetuum fruens creatore suo, quem perpetua tenenda justitiæ voluntate promeretur.* Ac deinde comparat creaturam, *quam peccandi perpetua voluntas vult*, & eam, *quæ permanet in voluntate justitiæ.* Quæ perpetuitas, & perseverantia voluntatis arguit identidem, & permanentiam primæ illius dilectionis, qua divinæ justitiæ, & bonitati adhæserunt in via. Æquum enim est, ut præmium opus sit, quod eisdem fuit meritum, & in eo ipso gloriam, & remunerationem accipiant, in quo meritum, & agonem exercuerunt.

LXXV. Id, quod est consonum naturæ Angelicæ, quæ juxta doctrinam divi Thomæ q. 16. de malo art. 5. & sæpius alibi, decretis suis immobilis, & invariabilis est, quia ea tenacitate affigitur sive bono, sive malo, ut electionis semel factæ pœnitere non possit. Quare etiam Angeli mali in eodem ipso perseverant amore sui post damnationem, quo in via seipsos Deo prætulerunt, & ab eo manant omnia peccata blasphemiæ, invidiæ, & odii, quæ in sua damnatione varia concipiunt, ea quidem necessitate affixi malo, ut nullum honestum bonum diligere queant. Sicut igitur Dæmonum libertas ad peccandum conjungitur cum inevitabili necessitate peccandi absque potestate non peccandi; cum hæc potestas nequeat absque auxilio gratiæ convenire, & omni gratia Dæmones indigni, & destituti sunt; ita poterit esse libertas benè moraliter agendi, atque merendi cum simili necessitate, & absque indifferenti potestate ad oppositum.

LXXVI. Respondeo. Hoc argumentum conficiunt Hæretici nostri temporis ad negandum Deo libertatem decernendi creata, quia nullum est assignabile instans, in quo potuerit decernere oppositum ejus, quod decrevit absque dispendio immutabilitatis divinæ, ut refert Bellarminus tom. 3. lib. 3. de grat. & lib. arb. c. 15. vers. finem. Deinde respondeo. Secundum fidem catholicam negari Deo non potest ea libertas decernendi creata, quæ indifferens sit ad decernendum oppositum, videlicet, Deum ita decrevisse incarnationem Verbi, prædestinationem, & gratiam hominum, ut realiter potuerit non decernere illa, sed opposita extrema, quia secundum doctrinam sacrarum litterarum, ac Patrum hæc omnia fuerunt beneficia Deo gratuita, pro qui-

bus homines eximias debent gratias Deo, quia potuit ea non conferre. Quomodo autem hæc indifferentia & potestas oppositum decernendi concilietur cum immutabilitate divina, munus est Theologi catholici explicare, & defendere, & solius Hæretici difficultati succumbere, negando, aut, indifferentiam libertati divinæ, aut, immutabilitatem ejus infinitæ perfectioni, atque constantiæ. Quare si Baiani nesciunt utramque concordare, satius eis erit, suam ignorantiam fateri, quam negare Deo potestatem ad decernendum oppositum ejus, quod decrevit, indifferentem.

LXXVII. Neque id difficilius est, quam determinationem indifferentiæ, quam Baiani admittunt in statu naturæ integræ, cum indifferentia antecedenti voluntatis creatæ componere. Sicut enim in Angelis, & Adamo in primo creationis instanti conjungitur indifferentia antecedens ad dilectionem Dei, & ejus oppositum, & simul actualis determinatio ad dilectionem Dei, quamvis ex suppositione dilectionis non possit objectum Deo oppositum diligi, ita in æternitatis instanti, quod unicum, & indivisibile est juxta Patrum doctrinam, rectè cohæret actuale decretum creandi mundum cum indifferentia antecedenti ad oppositum decretum. Quia sicut principia antecedentia dilectionis elicitæ ab arbitrio creato erant compossibilia cum dilectione opposita; ita natura divina antecedens decretum creandi mundum compossibilis est cum opposito decreto non creandi. Num autem hæc antecessio potestatis indifferentis composita cum determinatione sequenti, sit rationis, vel realis, prioritatis naturæ, vel originis, vel virtualis quæstio est de voce. De re quidem certum est, esse prioritatem independentiæ, quia arbitrium creatum est independens à dilectione ab ipso elicita, & dilectio est dependens ab arbitrio creato; similiter natura divina est independens à decreto creandi mundum, decretum vero suo modo est à natura divina dependens, quatenus esse non potest sine illa; cum hoc discrimine, quod arbitrium creatum realiter, natura vero divina solùm virtualiter à suo decreto distinguitur.

LXXIIX. Aliud item maximè considerabile discrimen est, quod decretum arbitrii creati existit, & mensuratur duratione successiva, & divisibili complectente partes durationis successivas, & distinctas. Decretum vero divinum existit, & mensuratur duratione æternitatis simultanea, & indivisibili excludente partes durationis successivas, & distinctas; quia æternitas est tota simul, & indivisibilis duratio, & quamvis coexistat durationi successivæ temporum, id obtinet simultanea, & indivisibili duratione, quemadmodum immensitas divina absque præsentia divisibili, & distanti coexistit in distantibus spaciis creaturarum divisibilibus, & distantibus: de quo copiosè egimus tractatu de scientia Dei. Hinc est, decretum creatum posse transire de libero in necessarium, & non liberum; quia in uno instanti potest fieri ab arbitrio indifferenti ad oppositum, quia in eo nullum est principium determinans ad illud, & in alio fieri ab arbitrio antecedenter determinato, & non indifferenti ad oppositum, quia adest novum principium antecedenter determinans ad illud, & impediens oppositum extremum. Nam in uno instanti dilectio arbitrii creati potest procedere ex sola fide relinquente indifferentiam ad cohibendum eam dilectionem, & in alio procedere ex visione beata omnino determinante ad illam, & impediente potestatem cohibendi illam. Sicut divinitus poterat in uno instanti fieri ab humanitate subsistenti in proprio supposito, atque adeò indifferenti ad peccandum, & libera libertate contrarietatis; in alio vero fieri ab humanitate subsistenti in supposito divino absque libertate contrarietatis, & indifferentiæ ad peccandum. Quia varietas, & successio durationis temporalis patitur secum varietatem, & successionem principiorum differentium, quorum aliud sit consonum, aliud dissonum indifferentiæ, & libertati arbitrii. Cæterum decretum divinum non potest de libero transire in necessarium, quia ejus duratio est indivisibilis, & tota simul, ejusque principia existunt simultanea, quin ea variare possit, & in uno instanti ab uno, & in alio ab alio procedere, quia ad hujusmodi transitum requiritur divisio, & successio durationis, & principiorum ipsius. Quare in decreto creato non est idem esse, & fuisse; in divino vero idem omnino est, quia eadem semper est duratio, & ubi semel est liberum, semper est liberum; in creato est durationis varietas, & successio, pro qua potest nunc esse necessarium, & non liberum, quod prius fuit liberum.

LXXIX. Ex dictis conficitur instans, in quo decretum divinum potuit non esse, aliud non esse quærendum, quam instans æternitatis complectens simul omnia instantia successiva temporum absque ulla sui successione, & in eo considerandam esse indifferentiam conjunctam cum determinatione; quemadmodum in unico indivisibili instanti temporis consideratur indifferentia, & determinatio arbitrii, & decreti creati. Quare nunc est liberum decretum creandi mundum, quia tale decretum mensuratur per nunc æternitatis, quod idem, & simul est heri, & hodie, & in quo indifferentia voluntatis divinæ cum ipsius determinatione conjungitur, quin ulla sit differentia primæ electionis ab ejusdem perseverantia, sicut nulla est principiorum ejus varietas, & differentia. Non ita contingit in dilectione Dei elicita ab Angelo viatore, & conservata ab ipso comprehensore, etiamsi eadem numero perseveraret, ut Baiani contendunt; quia duratio est diversa, & pro diversitate durationis variantur principia, quorum ratione in via arbitrium est indifferens ad oppositum, & in patria omnino determinatum, ideoque in via potest esse dilectio meritoria, & libera, quæ in patria non sit libera, nec meritoria. Idemtidem potest ad cætera Baianorum objecta responderi, concedendo iis principia quæ supponunt, & negando eorum paritatem cum decreto divino ob disparitatem præmissam.

LXXX. Cæterum ut meum de his, quæ Baiani supponunt, judicium aperiam, ea prorsus judicio falsa. In primis enim censeo, dilectionem Dei in via esse omnino distinctam à dilectione Dei elicita in patria, etiam Angelica. Primò, quia dilectio patriæ movetur ex pluribus perfectionibus divinis explicitè cognitis, quam dilectio viæ, quia visio beata plures divinas perfectiones explicitè cognoscit, quam fides. In via enim movemur ad diligendum Deum ex una, vel altera perfectione, quam fides proponit, interdum omnipotentiæ, interdum misericordiæ, interdum justitiæ. In patria vero dilectio Beatorum in eas omnes, & alias plures in via explicitè ignotas, & tunc notas explicitè simul afficitur. Secundò, quia in via dilectio Dei non identificatur gaudio, sicut in patria, ut exposuimus disp. 100. sect. 9. de ente supernat. Nec testimonia Augustini oppositum suadent. Nam ut Angeli dicantur perseverare cum beatitudine in amore justitiæ, quem habuerunt in via,

opus

opus non est, amorem perseverare eumdem physicè, sed moraliter, sicut pater creatus dicitur perseverare semper in eodem amore filii, quamvis physicè variet, & interrumpat dilectionis affectus, quibus eum prosequitur, quia semper eis omnibus idem bonum filio convenientius diligitur. Quod etiam de amore, quo Dæmones seipsos diligunt, fentiri potest, quia non sunt eadem, sed varia, & distincta bona, quæ sibi in statu damnationis appetunt ab eis, quæ appetierunt in via.

LXXXI. Item censeo, naturam Angelicam esse decretis mutabilem, posseque decernere in uno instanti oppositum ejus, quod prius in alio decrevit. Cujus argumentum non leve est, Angelos malos post dilectionem Dei, atque justitiæ elegisse peccatum, & in prima electione facta non stetisse. De quo tract. de Angelis ex professo disseruimus, & mentem Angelici Præceptoris exposuimus. Ad rem illud certum, quamvis Angelus non possit sua retractare decreta, posse tamen libertate saltem contradictionis illa semel concepta deserere, & cohibere, quin teneatur perpetuo illa conservare. Sicut enim mutationis est capax, ita & capax est varietatis affectuum, virtus enim ipsius limitata est, & ratione limitationis potest in unum, aut duos voluntatis affectus totum suæ virtutis concursum conferre, & exhaurire, ita ut necesse sit eum deserere, & cohibere, ut ad alios affectus possit transire, & animum applicare. Item ratione perfectionis potest voluntatis vim, ad quæ voluerit, porrigere, & sicut potest nunc hæc, nunc illa objecta noscere, ita potest nunc hæc, nunc illa amare. Quod sufficit, ut libertas indifferentiæ Angelo in semel decretis conveniat; quia ad libertatem sufficit ita agere in hoc instanti, ut possit non agere in sequenti. Quo natura Angelica à divina discriminatur, ut à libertate Dei argui non possit ad Angelicam libertatem.

LXXXII. Demum censeo, damnatos præditos esse libertate indifferentiæ, non solùm ad malum, sed etiam ad bonum, quia licet eis deficiat potestas moralis prosequendi amore bonum honestum ob ingentem difficultatem illud prosequendi, ob quam certum est, nunquam illud prosequuturos; tamen eis non deficit potestas physica. Tum quia eis adest vis intrinseca voluntatis prosequutiva boni, & cognitio indifferens ipsius, nec non concursus Dei indifferens, qui sine miraculo eis principiis negari non potest. Ad virtutem autem physicam prosequendi bonum honestum non amplius requiritur, quamvis intrinseca voluntatis, & cognitio indifferens intellectus cum concursu indifferenti Dei. Tum quia etiam damnatos obligant præcepta naturalia affirmativa, & re ipsa peccant transgredientes illa. Peccare autem non possent, si eis deficeret potestas antecedens physica adimplendum illa, quia absque potestate adimplendi præceptum, nullum est transgressionis peccatum. De quo egimus uberius tract. de Angelis explicantes pœnas Dæmonum. Neque refert, damnatos destitutos esse auxilio gratiæ, quia ad potestatem physicam antecedentem agendi bona aliqua opera moralia naturalia, non est necessarium auxilium gratiæ, ut disp. 8. statuimus, & ulterius fanciemus inferius. Hæc proposuerim, ut lector advertat, certa omnino non esse, quæ Baiani supponunt, & posse negari cum pluribus Scholasticis. Quamquam, si concedantur, nullius paritatis sunt ad libertatem divinam, ut jam exposuimus.

LXXXIII. Addiderim in consequentiam nostræ doctrinæ, si damnatis negetur potestas physica antecedens ad bonum, adhuc concedendam eis esse aliquam libertatem indifferentiæ ad majus, & minus malum, ut peccare possint in eis, quæ eligunt. Nam illud certum, ratumque esse debet, nullum esse peccatum absque indifferentiæ libertate. Imo non peccare, si cum indifferentia ad duos actus inæqualiter malos eligant minus malum relicto majori malo, ideoque ad peccandum, opus esse, majus malum eligere, quia cum determinatione, & necessitate eligendi duo mala, culpabilis non est, nec vituperabilis voluntas eligens minus malum, quoniam ad cavendam minorem malitiam non adest moralis libertas, ubi ea caveri non potest, nisi eligatur malitia major, in qua continetur minor, ut ex professo exposuimus disp. 74. de ente supernaturali.

SECTIO IX.

Objiciuntur nobis Patres Ecclesiæ usque ad tempora Augustini.

LXXXIV. HUc usque Baiani suam sententiam arguerunt ex doctrina Augustini. Nunc eam muniunt autoritate cæterorum Patrum. Quorum doctrinam eamdem esse volunt cum doctrina Augustini. Quod & nos volumus, & ultro fatemur. Sed addunt, eam etiam esse eamdem cum sua. Quod nos diffitemur, & falsum esse, luculentissimis Patrum testimoniis ostendimus tota disp. 14 & 15. Nihilominus, ut lectori constet, quam vani, fallacesque sint Baianorum conatus, nolumus prætermittere ea, quæ ex Patribus Ecclesiæ nobis objiciunt. Primoque opponunt testimonia Patrum, qui à tempore Apostolorum ad Augustinum usque floruerunt. Hique sunt Dionysius Areopagita, Clemens Romanus, Irenæus, Tertullianus, Origenes, Hilarius, Epiphanius, Macarius, Basilius, Eusebius, Chrysostomus, Cyrillus Alexandrinus.

LXXXV. Testimonia verbatim non referam, quia tota vis eorum potest breviter revocari ad quatuor phrases, quibus opus liberum explicant. Prima est, quia illud in nostra potestate habemus. Secunda, quia illud facimus, cum volumus, sive si volumus, sive quando volumus. Tertia est, quia illud agimus absque vi, & coactione, sponte, & non invitè. Quarta, quia agimus sine necessitate. Nam primò opus esse in nostra potestate, componitur cum necessitate determinationis juxta doctrinam Augustini, ut probat argumentum confectum sect. 5. Secundò opus fieri, cum volumus, sive si volumus, solùm denotat, esse voluntarium, ut probant testimonia Augustini producta sect. 5 & 6. Tertiò opus fieri sine vi, & coactione, nihil aliud excludit, quam coactionem, & vim contrariam voluntario, & spontaneo, ut ex se videtur manifestum. Quartò, quia necessitas opposita voluntati, & libertati sola est necessitas coactionis, non vero determinationis, ut supponunt ex testimoniis Augustini adductis sect. 7.

LXXXVI. Verum ex præteritis prompta est solutio, & ex ipsis testimoniis, quæ Baiani objiciunt, nostræ doctrinæ restauratio. Primò enim vidimus disp. 14. sect. 13, 14 & 15. juxta doctrinam Patrum, opus in nostra potestate esse non posse absque indifferentia libertatis. Et sect. 5. præsentis disputationis expendimus, testimonia, quæ Baiani in opposi-tum

tum promunt, nihil evincere, & violenta esse. Secundò exposuimus disp. 15. sect. 2. opus tunc fieri, si volumus, aut, cum volumus, quando adest potestas indifferens ad oppositum, & non aliter. Nullius autem esse momenti, quæ in contrarium Baiani congerunt, ostendimus sect. 5 & 6. Tertiò ex professo discussimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. juxta Patrum principia vim, & coactionem oppositam libertati non esse aliam, quam necessitatem indifferentiæ potestatis contrariam, & spontaneum ac voluntarium, cum libero reciprocum non esse aliud, quam opus à voluntate indifferenti ad oppositum elicitum. Quartò, quia tota disp. 14 & 15. ostensum est, ex doctrina Patrum, & Theologorum ad libertatem indifferentiam requiri, & solam necessitatem indifferentiæ contrariam ab eis ad libertatem asserendam arceri. Quæ autem Baiani ex adverso opponunt, diluimus sect. 7.

LXXXVII. Itaque concedimus, eos Patres asserere, quæ Baiani volunt; negamus tamen ex eis colligi, quæ ipsi docent, sed potius oppositum. Quod confirmant illustria testimonia, quæ pro indifferentia potestatis ad libertatem necessaria hi Patres tradiderunt. Vide Dionysium Areopagitam disp. 14. n. 69 & 173. & disp. 15. n. 35. Clementem Romanum disp. 14. n. 67, 85 & 173. & disp. 15. n. 33 & 34. Irenæum disp. 14. n. 46, 140 & 186. & disp. 15. n. 38. Tertullianum disp. 14. n. 70, 90, 153, 176, 185. Origenem disp. 14. n. 71 & 86. & disp. 15. n. 42. Hilarium disp. 14. n. 68, 126, 139, 177. Epiphanium disp. 14. n. 86, 169 & 179. Macarium disp. 14. n. 77 & 159. & disp. 15. n. 46. Basilium disp. 14. n. 64, 122 & 126. & disp. 15. n. 48. Eusebium disp. 14. n. 72. 94. 122 & 146. & disp. 15. n. 45. Chrysostomum disp. 14. n. 62, 87, 113, 125, 134, 135, 156, 180 & 184. & disp. 15. n. 66 & 57. Cyrillum Alexandrinum disp. 14. n. 61, 83, 84, 148 & 78. & disp. 15. n 64. ex quibus manifestam deprehendes mentem horum Patrum nostræ doctrinæ consonam, & Baianæ dissonam.

LXXXVIII. Ad hæc notare est Baianorum cæcitatem, qui non viderunt in pluribus testimoniis eorum, quæ pro sua sententia produnt, expressam indifferentiam potestatis, quam oppugnant. Ajunt, Clementem Romanum epist. 3. scribere, nos esse liberi arbitrii, *quia velle, & nolle habemus in potestate.* Vbi non vident. potestatem ad opposita indifferentem contineri, enim vel ipsis cæcis patens sit, potestatem volendi, atque nolendi esse indifferentem ad oppositum. Vnde vis, & coactio libertati facta exponenda erat facta indifferentiæ potestatis. Item referunt, Tertullianum lib. 2. contra Marcionem asserere, *libertatem arbitrii in utramque partem concessam, ut bono sponte servando, & malo sponte vitando sui dominus constanter occurreret.* Quid expressius pro indifferentia arbitrii in utramque partem concessa? Ajunt, mox excludere necessitatem, addens: *Nec boni, nec mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate.* Ideò à libertate necessitas indifferentiæ contraria removenda est, quia ex præcedenti indifferentia non potest alia necessitas libertati contraria opponi. Nescio, qua fronte hæc nobis opponuntur. Similiter ex Hilario in Psalm. 2. produnt: *Nam unicuique nostrum libertatem vitæ, sensusque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens.* Ergo libertas, in alterutrum est indifferens, in neutram partem necessitate affixa. Quid refert addere: *ut unumquemque ex natura bonum, malumve lex cogeret?* Non est manifestum, eam coactionem arcere, quæ indifferentiæ præcedenti adversatur?

LXXXIX. Rursus ex Origene in proœmio Periarchon inculcant: *Si enim nostri arbitrii sumus, instigare fortasse possunt aliquæ virtutes ad peccatum, & aliæ juvare ad salutem.* Quid in his cernis præter indifferentiam ad virtutem, & vitium? quid prodest nectere? *non tamen necessitate cogimur, vel agere rectè, vel male?* Si arbitrio indifferentia nociva est, cur non erit ipsi violenta necessitas tali indifferentiæ contraria? Si potestas determinata potest vim, & coactionem pati, nonne etiam poterit potestas indifferens, si contra innatam inclinationem indifferentia privetur? promunt ex Macario Hom. 15. *Qui divinitate inebriati sunt, nulla necessitate tenentur, sed libera potiuntur potestate, ut convertantur, & faciant, quod voluerint in hoc sæculo.* Quis hanc necessitatem non intelligat oppositam potestati indifferenti sese convertendi, & agendi, quod voluerint, aut potestatem se convertendi, & agendi, quod voluerint, intelligat determinatam ad unum? & ex Hom. 27. *Apostolos non prohibuit gratia, quo minus agerent, quæ vellent.* Ergo eos gratia reliquit indifferentes ad oppositum. Id renuunt Baiani, quia addit: *Boni, malique capax est natura nostra, ac potestas adversaria exhortandi vim habet, non cogendi; in reliquo liberum habes arbitrium inclinando, quo volueris.* Quid inde? etiam his potestas indifferens ad bonum, & malum nativa arbitrio continetur. Quid obest, coactionem excludere. Excludit profectò eam, quæ adimit indifferentiam aabitrio nativam.

XC. Præterea opponunt ex Chrysostomo, Hom. 62. ad pop. Antiochen. *Dæmon dicet, non est in te situm porrigere manum, sed necessitate quadam, & vi hoc fit.* Hoc pro nobis est. Alludit Chrysostomus ad illud Ecclesiast. 15. *Apposuit tibi ignem, & aquam, bonum, & malum; ad quod volueris porrige manum.* Quo indifferentiam arbitrii exprimi, vidimus disp. 15. sect. 1. Ergo libertas à Dæmone tibi negatur, quia indifferentia non conceditur. Ergo necessitas, & vis huic libertati opposita non est alia, quam indifferentia potestatis adversaria. Identidem ex serm. 30. de diversis, tom. 5. *Quoniam bona, atque mala in nostra Deus posuit potestate, electionis liberum donavit arbitrium, & nos invitos non retinet, sed volentes amplectitur.* Priora verba nihil produnt, nisi indifferentiam libertatis: quare posteriora huic indifferentiæ adversaria accipienda non sunt, cum vis, & coactio etiam potestati indifferenti fieri possit? & ex serm. 43. de laudibus Pauli. *Nos vero, qui semel dominatum nostri adepti sumus, non in cunctis Deo subditos esse nos patimur: quos si traheret invitos, eriperet ipse, quod contulit, id est, arbitrii potestatem.* Quæ potestas indifferentior, & solutior, quam ea quæ domina sui est, & Deo vocanti resistit? Ergo vis, quæ arbitrii potestatem eriperet, ea esse debet, quæ interimat indifferentiam arbitrii. Hujusce generis sunt pleraque alia testimonia, quibus Baiani suam sententiam probant.

XCI. Itaque cæcutientibus oculis scripta Patrum legunt, & solis voculis lectorem eludere volunt. Vbi enim Patres ad statuendam libertatem luculentissimè indifferentiam potestatis necessariam asserunt, quid eis juvat, etiam necessitatem, aut vim, sic coactionem abigere? Nonne est necessitas, & vis etiam indifferentiæ contraria? Potestas etiam naturali conditione, & inclinatione indifferens, violen-

tia

tiam non patitur, si ad unum tantum inevitabiliter adigatur, & sua naturali potestate privetur? Vbi autem hæc vis, & necessitas indifferentiæ contraria removeri à Patribus censenda est, nisi ubi ipsa potestatis indifferentia sancitur? Potestne indifferentia prius asserta cum determinatione, & necessitate ipsi contraria componi? Vana igitur, & ipsismet Baianis contradicentia sunt omnia, quæ in suæ sententiæ probationem contendunt.

SECTIO X.

Objiciuntur Patres post Augustinum.

XCII. PRimò Prosper lib. 1. de vita contemplativa c. 3. de Angelis sic cum Augustino dicens: *Divino, justoque judicio actum, ut, quæ fuit manendi voluntas, fieret permanendi voluntaria, felixque necessitas*; ubi cum necessitate patriæ conjungit liberam permanendi voluntatem, qualis fuit in via manendi voluntas. Item libro contra Collat. c. 19. sic definit liberum arbitrium: *Liberum arbitrium est rei sibi placitæ spontaneus appetitus.* Quæ definitio aliud non vendicat ad libertatem, nisi ut rem placitam sponte velit, aut appetat, nulla cujusquam indifferentiæ habita ratione.

XCIII. Respondeo. Prosper nostræ sententiæ assertor est, ut vidimus disp. 14. n. 53. & disp. 15. n. 65 & 66 Nec objecta testimonia contradicunt. Primum quidem, quia voluntatem permanendi in patria cum necessitate conjunctam non asserit esse liberam, sed voluntariam. Nec refert, indicare, eam voluntatem esse eamdem cum voluntate viæ. Tum quia potest eadem voluntas in via esse libera, & in patria esse necessaria, & non libera, quia in via procedit à principio indifferenti, præsertim voluntas Angelica, quam ipsi Baiani indifferentem ad oppositum fatentur, cum ejus natura fuerit integra; in patria vero procedere à principio determinato, & necessitato ad agendum. Sicut enim Baianorum opinione voluntas patriæ non est libera eo genere libertatis, quo est in via; ita in patria potest esse non libera absolutè, quamvis in via libera non sit. Tum quia re vera non asserit, utriusque status voluntatem esse eamdem physicè, sed tantùm moraliter, ut ad Augustinum dicebamus n. 80.

XCIV. Secundum item testimonium momenti non est. Nam frequens est Ecclesiæ Patribus, spontaneum appetitum usurpare eum, qui nulla præcedente necessitate indifferentiæ contraria ex sola voluntatis electione, atque determinatione elicitur, ut fusè expendimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. Quod de Prospero credibilius est juxta Baianorum principia. Nam disserit de libertate arbitrii, quam primus homo habebat in statu naturæ integræ, quam Baiani docent, indifferentem fuisse ad opposita, eumque statum alterius libertatis non esse capacem. Sic enim Prosper eo in capite habet: *Liberum ergo arbitrium, id est, rei sibi placitæ spontaneus appetitus, ubi usum bonorum, quæ acceperat, fastidivit, & vilescentibus sibi fælicitatis suæ præsidiis, insanam cupiditatem ad experientiam prævaricationis intendit, totam naturam hominis intemperantiæ suæ brevitate madefacit.* Vbi indubitatum est, de prima hominis libertate esse sermonem. quare de homine lapso sic adjicit: *Neque ullo modo idoneum est ad illud bonum eligendum, & concupiscendum, quo se sponte privavit. Quia non sicut potuit Deo non impellente corruere, ita potest Deo non erigente consurgere.* Expende, ideò primum hominem tanto bono sponte privatum, quia potuit ab eo non cadere; ut cernas, spontaneum motum accipi à Prospero eum, qui potestati indifferenti cohiberi potuit.

XCV. Secundò objicitur Fulgentius lib. de incarnat. & grat. c. 12. ubi sicut Augustinus sect. 3. eo perducendum esse docet liberum arbitrium per gratiam Christi, *ut peccare deinceps omnino non posset, si non peccaret, donec peccare potuisset.* Nam Augustiniana phrasi adjicit, *Primus homo accepit quidem gratiam, qua posset non peccare, si peccare nollet, nondum tamen tantam acceperat gratiam, qua nec peccare vellet omnino, nec posset.* Vbi verbis utitur Augustini, libertatem patriæ commendantis, eo solùm vocis discrimine, quod loco vocabuli *libertatem* ponit *gratiam.* Idem tamen omnino utriusque sensus est.

XCVI. Respondeo. Fulgentius à nobis est, ut expendimus disp. 14. n. 54. & disp. 15. n. 67. objectio autem facta ridicula est. Quia pro libertate patriæ testimonium adducitur, in quo nullum libertatis verbum est, & eo solùm arguitur, esse, quia adest Beatis gratia impeccabilitatis, quasi idem sit gratia, & impeccabilitas, quod libertas, nec totum Fulgentii testimonium reddant omnia scripta Theologorum, quibus Baiani adversantur. Nec scio, quo pacto hæc Fulgentii verba Augustinianis citatis sect. 3. in rem præsentem conveniant? Nam Augustiniana totam vim suam continent, quia Beatus non potens peccare, ut ab omnibus admittitur, adhuc est liber. Fulgentiana vero solum eis consonant, quoad primam tantùm partem, in qua nulla est difficultas, nempe Beatum peccare non posse: quoad secundam vero, in qua tota sita est difficultas, Fulgentio silentium est. Vnde ergo rem præsentem conficitis? Hæc vestra sunt argumenta Baiani? Sed esto, eis demus, quod volunt, Fulgentio eadem solutio, & explicatio, quæ Augustino, sect. 3. danda est.

XCVII. Efficacius est argumentum, quod pro nostra sententia ex eo ipso capite conficitur; nam in eo ubi liberi arbitrii meminit, & ab omni fideli, atque Christiano creditum esse, voluit, una cum ipso indifferentiam potestatis indubitabilem sancivit, quasi nullibi posset libertas arbitrii credi, seu admitti, potestate indifferenti non credita, neque admissa. sic enim adstruit: *Quisquis igitur Christianæ religionis non vult inaniter, imò damnabiliter portare vocabulum, credat firmissimè, Deum nostrum primo homini, quem ad suam imaginem gratuita bonitate bonum fecit, cui facultatem quoque suæ cognitionis, ac dilectionis inseruit, non solùm bonæ voluntatis donum, quinetiam ad habendam, custodiendamque justitiam, integrum, sanumque creasse libertatis arbitrium, ut facultas, atque motus indita libertatis, si juvantem se gratiam Dei non desereret, præmium vitæ æternæ tribueret Dei bonitas homini: si autem justitiam divinam contemnens à gratia excidisset, supplicia retribueret justa peccatori.* Ideò Deus donans homini bonam voluntatem, non illi negavit, sed concessit libertatem meriti, & præmii, demeritique, & supplicii capacem, quia ea facultas collata fuit, qua posset bonam voluntatem, justitiamque deserere. Quare Christus restituens homini ejusmodi libertatem, facultatem quoque indifferentem ad oppositum restituisse credendus est, & aliam esse non posse libertatem per gratiam.

XCVIII. Tertio opponitur venerabilis Beda in lib. var. quæst. de primi hominis libertate sic asserens: *Videndum est, quæ libertas illius arbitrii fuerit? Arbitrium certè liberum fuit, quandiu suæ potestatis extitit,*

titit, ita at nulla vi cogente, nec Dei, nec diaboli, quod vellet bonum, seu malum faceret. A libertate arbitrii solam violentiæ necessitatem excludit. deinde sic pergit: *Venit Dominus nos pristino restituens gradus, reddens arbitrium patris meis liberam, sicut prius a vi extranea.* Christus Dominus eo nobis pristinam libertatem restituit, quo illam à vi extranea immunem restauravit. Consequenter movens quæstionem de concordia libertatis cum prædestinatione divina, solam illi opponit necessitatem violentiæ: *Si præordinat vitam bono, & mortem malo, videtur vim inferre libero arbitrio.* Vbi interitum libertatis à sola vi, & coactione formidat: *Nam si necesse est, hunc esse bonum, & illum malum; periit ergo liberum arbitrium, quod necessitate cogitur.* Ergo sola necessitate cogente arbitrium perit. unde colligit: *Non est culpandus ille, qui velit nolit, peccat, neque laudandus, qui velit nolit, benè agit, sed laus, & culpa soli cogenti est imputanda.* Ergo sola necessitas cogens, quæ velimus nolimus operatur suum effectum, tollit libertatis meritum, & culpam. Vt autem cum prædestinatione indemnem salvet libertatem, solam coactionem removet: *Sicut ergo prædestinatio ad mortem non cogit malos ut pereant, sic etiam prædestinatio ad vitam non cogit bonos, ut salventur.* Ergo à sola necessitate coactionis formidanda est ruina libertatis.

XCIX. Respondeo. Beda nostræ sententiæ assertor est, ut constat ex disp. 14. n. 94. & disp. 15. n. 71. Ideo vis, & coactio, quam Beda libertati opponit, non est alia, quam necessitas determinationis, contraria indifferentiæ potestatis; nam ut sæpius notavimus, mos est Patribus, talem necessitatem vim, & coactionem usurpare ex disp. 14. sect. 10, 11 & 12. ubi ejus acceptionis rationem dedimus. Cujus argumentum duplex exhibent ipsa testimonia objecta, quæ Baiani, vel cæci non viderunt, vel fallaces noluerunt. Alterum est, quia primam quæstionem movet de libertate in genere, sed in specie de libertate primi hominis ante peccatum, qualis in eo statu fuit: *Videndum est, quæ libertas illius arbitrii fuerit?* Igitur de libertate illius arbitrii, prout extitit ante peccatum, differit, & inde sermonem promovet ad libertatem, quam Christus restituit post peccatum. At Baianorum dogma est, libertatem illius primi status propriam esse indifferentem ad oppositum. Ergo vis, & coactio tali libertati opposita non est alia, quam necessitas opposita indifferentiæ potestatis. Quod exprimunt ipsa testimonii verba. Tum quia arbitrium suæ potestatis esse non potest, nisi indifferens sit, & suam possit indifferentiam determinare, ut exposuimus disp. 14. sect. 13, 14 & 15. Tum quia eam vim, & coactionem arcet à libertate arbitrii, quæ non tollat potestatem eligendi, sive bonum, sive malum, prout homo voluerit, quæ ad opposita indifferens est.

C. Alterum est, quia diluens objectionem factam ex præscientia Dei eam solam coactionem removet, quæ necessitatem determinationis antecedentem, & ab arbitrio inevitabilem inducat. Sic enim de malorum præscientia ait: *Coegit nos Deus, ut mali sibi videremur ab æterno? Absit. Nam potius nos coegimus eum, ut nos malos videret.* Similiter de prædestinatione bonorum: *Cum Dominus bonos ad vitam prædestinavit, ita eos prædestinavit, ut ipsa sua prædestinatio meritis, & precibus nostris obtineatur.* Itaque quia nos coegimus Deum ad præscientiam malorum, & nostris actibus obtinuimus prædestinationem bonorum, ideò integra nobis ex tali præscientia, & prædestinatione libertas relinquitur. Atque adeò libertas ideò inviolata est, quia manet ad oppositum indifferens potestas, qua scilicet nos possumus talem præscientiam, & prædestinationem prohibere, sive divertere. Ergo coactio opposita non est alia, quam antecedens determinatio, & necessitas huic indifferentiæ contraria. Nec enim cum ait Beda, nos coegisse Deum ad præscientiam malorum, aliam coactionem voluit, quam determinationem consequentem arbitrii, qua divina præscientia determinatur à nobis, ut mala nostra videat. quod exemplo mox explicat: *Verbi gratia: Si video jacere aliquem, necesse est, ut ille jaceat, quem jacere video, aut falsum est, quod ego eum jacere video. Illa necessitas à jacente est, an à vidente? utique non à vidente infertur necessitas, ut jaceat, sed ab ipso, qui se disposuit, ut jaceret.* Scilicet sicut ego videns alium jacere, non eum necessitate determino ad jacendum, sed indifferentem relinquo ad surgendum, & ille potius me determinat, ut eum jacentem videam, & non surgentem; sic de necessitate divinæ præscientiæ cogitandum est, eam scilicet esse solius determinationis, & potius à me, quam ab ipso Deo injectam, perditamque fore libertatem, si necessitas determinationis inevitabilis est, id est, quæ, ut ait Beda, sive velimus, sive nolimus ad agendum nos determinat.

CI. Quartò objicitur Damascenus per omnia consentiens Augustino. Quasi ab eo dissentiens nobis probetur, & majus argumentum nostræ doctrinæ consentiendi non sit, quod nulla in re ab Augustino discrepat. Suæ quoque sententiæ suffragari Damascenum, contendunt. Primò, quia liberum arbitrium nihil aliud esse docet, quam voluntatem cum lib. 3. fidei c. 14. dicat: *Arbitrii porro libertas nihil est aliud, quam voluntas.* Quam autem voluntatem liberum arbitrium censeat, ibidem explicat: *Enimvero cum voluntatem dicimus, non enim coactam, ac necessitate constrictam, sed liberam dicimus.* Quo solam necessitatem cogentem libertati, & voluntati opponit. Secundò, quia docet, hominem hoc ipso esse liberum, quo rationalis est, lib. 2. fidei c. 27. *Arbitrii libertas rationi annexa sit, necesse est. Aut enim rationis particeps homo non erit, aut si ratione præditus sit, penes eum quoque actionum arbitrium, & potestas futura est.* Ergo quotiescumque homo utitur consideratione rationali, movetur libera. Confirmatur, quia non solùm docet, hominem, quia rationalem esse liberum, sed etiam ejus motus, qua rationales esse liberos. ita lib. 2. fidei c. 22. Tertiò, quia liberum definit, esse quod est in nostra potestate, & id esse in nostra potestate, quod ultroneè, & sponte fit. Sic lib. 2. fidei c. 26. *Ea, quæ fiunt, partim in nostra potestate sita sunt, partim minimè sita. In nostra potestate sunt ea, quæ liberum est nobis facere, vel non facere.* quod sic explicat: *Hoc est, ea omnia, quæ ultro, vel sponte facimus. Nec enim ea sponte à nobis fieri dicerentur, si actio in arbitrio nostro minimè posita esset.* Vbi liberum, & in potestate positum cum ultroneo, & spontaneo convertit.

CII. Quartò, quia illi spontaneo expressè opponit coactum, & invitum lib. 2. fidei c. 24. *Quoniam id, quod spontè fit, in quadam actione positum est, id quoque, quod invitè fieri censetur, in quadam etiam actione versetur, necesse est.* Vnde libertati sola opponitur vis, & coactio. Quintò, quia sicut coactum opponit spontaneo rationali, ita etiam opponit libero. Nam lib. 2. fidei c. 12. ait: *Nec enim virtutis nomen obtinere potest, quod quis per vim, atque invitus efficit.* Quo etiam advocat illud ex lib. 3. c. 14. *Enim-*

vero

vero eum voluntatem dicimus, non eam coactam, aut necessitate constrictam, sed liberam dicimus. Vbi voluntatem liberam contradistinguit à voluntate coacta. Quibus ad oculum ostendi, gloriantur Baiani, si studium contentionis absit, Damascenum nihil aliud de libertate, quam ipsos docere, & oppositum sentire non posse, nisi ab eis, qui suis opinionibus, & sensibus quaquam ratione blandiuntur, & Ecclesiæ Patres obtorto collo in suas præoccupatas sententias trahunt.

CIII. Respondeo. Solares radii clariores non sunt, quam Damasceni testimonia sunt nostræ sententiæ per omnia consentientia, ut cernere est disp. 14. num. 44, 119. 140, 144, 158, 169. & disp. 15. n. 70. Neque hæc claritas potuit aliis nebulis, quam Baianis obscurari, quarum densitas vel ipsum solem offendere potest. Vt autem hominum calliditatem tibi persuadeas, nota, quot ex unico tantùm argumento probationes aggerent, ut multitudine fallant, verbisque, ac vocibus ad speciem argumenta multiplicent. Cum enim omnia ad id unum revocentur, scilicet voluntati liberæ solam à Damasceno opponi coactionem, & violentiam, liberumque, & spontaneum, ac voluntarium reciprocari; alterum argumentum conficiunt, quia voluntarium convertitur cum libero; alterum, quia cum illo convertitur spontaneum, alterum, quia libero opponitur coactum, & violentum; alterum, quia violento, & coacto opponitur liberum. Quæ omnia non alio tendunt, quam ut specie tantùm nos eludant, cum non possunt rebus convincere.

CIV. Itaque respondeo. Vis, & coactio, quam Damascenus opponit libertati, non est alia, quam necessitas inevitabilis determinationis, opposita indifferentiæ potestatis, quippe vis est, & coactio moralis, & non physica opposita spontaneo, & voluntario morali, & non physico. Solitum enim esse Patribus per coactionem, & vim necessitatem indifferentiæ contrariam significare, & per spontaneum, & voluntarium, etiam quod est liberum indifferentiæ libertate, constat ex disp. 14. sect. 10 & 11. rationemque expendimus sect. 12. quia ejusmodi necessitas inevitabiliter determinans violenta est indifferentiæ potestatis solutæ, quam ex sua conditione, & innata inclinatione vendicat voluntas in ordine ad objecta particularia, & determinata moralia, quorum amori virtus, & vitium, laus, & vituperium, præmium, & supplicium annexum est.

CV. Quod in Damasceno manifestius, quam in aliis Patribus ex eo est, quia præ aliis ipse potestatem indifferentem necessariam ad libertatem asserit. Id constat ex testimoniis nuper relatis. Igitur si ad libertatem indifferentia necessaria est, nullius coactionis, & vis exclusio potest libertatem asserere, quæ non asserat indifferentiam potestatis. Atqui indifferentiam ad libertatem à Damasceno requiri præter testimonia memorata, vel in ipsis capitibus, quæ objiciuntur, expressum est. Primò quidem, lib. 3. fidei c. 14. probat ex professo Christo Domino præter voluntatem divinam convenire etiam humanam, & hanc arguit ex libertate qua prout homo præditus est, quia arbitrii libertas non potest non esse voluntas: *secundum naturam adest rationali, & intellectivæ vitæ arbitrarius, & liberæ potestatis motus. Atqui libera potestas nihil aliud est, nisi voluntas. Factum igitur verbum caro animata, & intellectiva, liberè potens factum est, & voluntarium.* Vbi nota duo; alterum; ad hoc argumentum non requiri à Damasceno, ut omnis voluntas sit libertas, sed ut omnis libertas sit voluntas, quia non libertas ex voluntate, sed voluntas ex libertate colligitur, quo objectionem dilues; alterum, libertatem, ex qua voluntatem Christi deprehendit, esse indifferentiæ. Tum quia motum ejus asserit, esse arbitrarium; arbitrarius autem motus is est, qui à voluntate ex se pro arbitrio fieri, & contineri potest, amor enim necessarius Dei non est Deo, & beatis arbitrarius, licet voluntarius sit. Tum quia ea libertas est propria naturę integræ, qualis Adamo ante peccatum fuit, quippe erat libertas Christi Domini, de quo Damascenus præmiserat cap. 13. *Habere omnia quæcumque Adam primus sola excepta peccantia. Habere etiam consentaneè duabus naturis duas liberas voluntates naturales.* Libertas autem naturæ integræ, ipsa Baianorum repetita proclamatione, indifferentiam exposcit. Quare à libertate removet non solùm *voluntate coactam*, sed etiam *necessitate constrictam*; quia non solùm coactio, sed etiam necessitas determinationis, quæ proprie constringens est potestatis ad unam tantùm partem libertati contrariatur, vel quia ipsa determinationis necessitas coactio est voluntatis suapte inclinatione indifferentiam vendicantis.

CVI. Secunda probatio ex lib. 2. fidei c. 27. solùm conficit, hominem qua rationalem esse liberum in objecta creata, in quæ rationis expertia libertate carent, & in ea solùm, quoad affectus efficaces, & absolutos, & non quoad simplices, & inefficaces, quamvis etiam ex intellectuali, & rationali consideratione excitentur. Hanc autem libertatem esse indifferentiæ, indicant ipsa verba objecta, cum *penes eam actionum arbitrium & potestatem* constituat; nam potestas arbitraria esse non potest quoad unam tantùm actionem, sed quoad plures, inter quas fiat electio. Quare homini qua rationali mox tribuit consilium, & electionem agendorum, *ut quod judicio prælatum fuerit, eligat, & cum elegerit, agat.* continuoque adjicit: *Si autem hoc ex necessitate adest rationali, quod ex seipso, & liberè potest, non erit rationale; aut si certè erit, quod rationale est, dominans erit suarum actionum, & arbitrio liberum.* Vbi necessitatem determinationis ad unam partem excludit ab electione, & consilio, & consequenter etiam à libertate, & potestate rationali, adscribitque dominium agendi, & non agendi, prout libuerit, quod absque indifferentia esse non potest, ut vidimus disputat. 14. sect. 18. Consequenter subdit differentiam inter hominem, & rationis expertia, quod *rationis expertia non contradicunt naturali appetitui, sed simul atque quippiam appetierunt, impetu feruntur ad prosecutionem. Verum homo, rationalis cum sit, ubi quippiam velit, potestatem habet refrenare appetitum, aut ipsum sequi.* Quo homini qua rationali, & libero tribuit disertè potestatem indifferentem sequendi, & refrenandi appetitum, prout à libertatis, & rationis expertibus distinguitur. Idem confirmat c. 22. docens motus rationales dirigi ex consilio, quod inter opposita extrema versari vidimus disp. 14. sect. 17. & ibidem Damascenus tradit, dicens: *Consultat enim quispiam, si juvat rem aggredi, an non: deinde judicat, quid melius?* Item ex electione proficisci, quam absque indifferentia esse non posse, ibidem ostendimus, sect. 16. & Damascenus sancit definiens: *Electio enim est, duorum propositorum hoc eligere, & retinere ante alterum.* Quod cum determinatione ad unam tantùm partem fieri non posse, cæcus est, qui non cernat.

CVII. Tertia probatio ex lib. 2 fidei c. 26. à solis potest cæcis, vel cavillatoribus Baianis opponi,

cum nulla sint recentium Scholasticorum scripta, in quibus disertior sit pro libertate indifferentia. Quid enim illa: *In nostra potestate sunt ea, quæ liberum est nobis facere, vel non facere?* Quibus potestas indifferens faciendi, vel non faciendi expressa est. Item illa in explicationem subjuncta: *Et omnino ea, quæ sequitur laus, aut vituperatio, & in quibus prævaricatio cadit, & lex; & propriè in nobis sunt omnia animæ, de quibus consultamus. Consilium autem eorum est, quæ adæquè suspique deque contingunt. Adæquè vero contingens est, quod idem possumus, & ejus oppositum.* Quid enim pro indifferentia expressius? Vidimus enim disp. 14. sect. 17. indifferentiam ad consilium requiri, item sect. 20. ad vituperium, & laudem, & sect. 21. ad legem, & præceptum. Quod & superiora Damasceni verba satis exprimunt, cum ad consilium vendicet contingentiam eorum, quæ æquè possunt esse, atque non esse. rursus exempla adjecta: *Hæc ergo sunt, quæ in nobis sunt adæquè contingentia, ut moveri, & non moveri, quippiam agere, & non agere, appetere, & non appetere, mentiri, & non mentiri, erogare, & non erogare: & quæcumque sunt ejusmodi, in quibus sunt virtutis, & vitii opera. Horum enim arbitrii libertatem per se, liberamque potestatem adepti sumus.* Quibus potuit expressius tradi indifferentia potestatis ad libertatem necessaria? Quare ultronea, & spontanea, quæ cum liberis reciprocat Damascenus, ea debent intelligi, quæ morali ultroneitate, & spontaneitate fiunt, ideoque cum indifferentia ad oppositum.

CIIX. A quo non dissentit c. 24. cum asserat, spontaneo annexam esse laudem, & vituperationem: *Spontaneum itaque omnino laus, aut vituperatio sequitur.* Laus enim & vituperatio solas sequitur actiones ad oppositum indifferentes, ut superius præmisimus. Item quia ibidem Damascenus duas species spontanei distinguit: alteram, quæ secundum electionem est; alteram, quæ est præter electionem; primamque tribuit actionibus liberis, secundam vero non liberis; quare spontaneum cum libero reciprocum intelligit, quod cum electione, & indifferentia ad duas partes contingit. Nam cum de prima spontanei specie toto capite disseruisset, notat ad calcem ipsius. *Neque lateat, quod pueri, & belluæ spontaneè faciunt, sed non eligentes. Et quæcumque per iram facimus, non præconsultis, præmeditatisque facimus, spontaneè quidem facimus, sed non secundum electionem, & amicus repente adest nobis quidem spontaneè, sed non eligentibus, & insperate quis in thesaurum incidit, spontaneè quidem incidit, sed non eligens.* En spontaneum agnoscit absque electione, & libertate. Ergo spontaneum liberum censet cum indifferentia ad oppositum elicitum; nam electionem cum indifferentia ad extrema opposita fieri, constat ex Damasceni definitione præmissa n. 106. Ex quibus conficitur, vim spontaneo oppositam solum esse necessitatem indifferentiæ contrariam. Quod satis perspicuè tradit cap. 12. ubi ante verba objecta sic fatur de primo homine: *Fecit enim natura insontem, voluntate liberum. Insontem autem dico, non quod non esset peccati susceptivus, sed quod in eo, quod secundum naturam, peccare situm non esset, sed secundum voluntatis delectum: id est potestatem habet, & manendi, & proficiendi in bono divinæ cooperatur gratiæ, idemtidem, & mutari ex bono, & in malum prolabi, Deo id permittente propter liberam ipsius potestatem. Nam virtus non est, quod violentia sit factum.* Ecce violentiam opponit potestati indifferenti manendi, & proficiendi in bono, & sese mutandi ex bono in malum, quam Deus homini propter libertatem concessit. Quod ex eo confirmatur, quia differit de homine ante peccatum, cujus libertas, fatentibus Baianis, sine indifferentia esse non potuit. Quibus ad quartam, & quintam probationem habes, quid respondeas, & in favorem nostræ sententiæ Damascenum Baianis objicias.

SECTIO XI.

Concluditur objectio Patrum.

CIX. RVrsus objicitur Anselmus. Docet enim, solam necessitatem coactionis, quæ nolentem premit, libertati repugnare. Ita lib. 2. Cur Deus homo c. 10. *Impropriè dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est, nec prohibitio.* scilicet via cogens nolentem, aut prohibens volentem. Quare c. 17. de Deo sic ait: *Nec dicimus, Deum necessitate facere aliquid, eo quod in illo sit ulla necessitas, sed quoniam est in alio, sicut dixi, impotentia quando dicitur non posse. Omnis quippe necessitas est, aut coactio, aut prohibitio, quæ duæ necessitates, & convertuntur invicem contrariè, sicut necesse, & impossibile.* cujus doctrinæ fundamentum præmisit c. 10. dicens: *Omnis potestas sequitur voluntatem. Cum enim dico, quia possum loqui, vel ambulare, subauditur, si volo. Si enim non subintelligitur voluntas, non est potestas, sed necessitas. Nam cum dico. quia nolens possum trahi, aut vinci, non est nec mea potestas, sed necessitas, & potestas alterius.* Vbi non aliam agnoscit necessitatem, quam illam, quæ nolentem cogit, & premit.

CX. Ex quo principio colligit, Angelos beatos nunc liberè servare justitiam, quia nulla cogente necessitate Deum diligunt. *Idcirco laudandus est Angelus de sua justitia, & non necessitate, sed libertate justus est, quia impropriè dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est, nec prohibitio.* Secundò deprehendit, Deum liberè esse justum, & de justitia laudandum, quia voluntaria illi est necessitas justitiæ. Tertiò Christum Dominum libertate, & non necessitate esse justum, quia *voluntate, & libertate, & a se ipso justus est, & idcirco laudandus erit.* Quare c. 16. de potestate Christi servandi vitam suam, docet esse liberam, quamvis nequiverit illam servare, quia non potuit mortem non velle: *Semper habuit potestatem servandi, quamvis nequiverit, velle servare, ut nunquam moreretur. Et quoniam hoc à se ipso habuit, ut scilicet velle non posset, non necessitate, sed libera potestate animam suam posuit.* Quibus nihil ad libertatem Christi desiderat, quam quod velle non potest, quia immutabiliter amat præceptum Patris. unde in fine: *Si ergo verè erat moriturus, quia hoc ipse sponte, & immutabiliter voluit, sequitur, illum non ob aliud non potuisse non mori, nisi quia immutabili voluntate voluit mori.* Vbi tota moriendi libertas, & servandi vitam potestas refertur in immutabilem voluntarem; quia ut c. 18. subdit; *non intervenit necessitas, ubi operatur voluntas.*

CXI. Denique ex eodem principio explicat lib. de libero arbit. cap. 2. libertatem Angelici casus: *Quia enim haberet arbitrii sui libertatem, non aliqua re cogente, non aliqua necessitate, sed spontè peccavit.* Quo solam coactionis necessitatem à libertate removet. Consequenter c. 5. ideo docet, hominem liberè deserere justitiam, quia non potest illam deserere invitus, ac nolens: *Nemo illam deserit, nisi volendo. Si ergo invitus dicitur nolens, nemo deserit illam invitus. Ligari enim potest homo, & invitus, quia nolens, potest torqueri invitus, quia nolens potest occidi: velle autem non*

potest

potest invitus, quia non potest velle, nolens velle. Nam omnis volens ipsum suum velle vult. Vbi clarissimè prodit, non contradicere libertati necessitatem voluntariam, sed coactionis solam, quæ nolentem & invitum premit.

CXII. Respondeo. Anselmus veræ, quam tradimus, doctrinæ sectator est egregius, ut constat ex testimoniis ipsius expensis disp. 14. n. 45, 56, 57. 58 & 158. & disp. 15. n. 74. Nec objectio facta premit. Nam si Anselmi verba ut sonant, sumenda essent, probaret utique, etiam bruta carere necessitate, libertati contraria, quia nulla vi cogente, moventur in objecta sibi consentanea. Itaque lib. 2. *Cur Deus homo*, c. 10. accipienda est necessitas comparata ad actiones suapte natura subjectas arbitrio. Coactio vero non solum prout opponitur voluntati, seu volitioni, sed etiam prout opponitur naturali indifferentiæ voluntatis. Nam si coactionem libertati contrariam solùm intelligeret eam, quæ renititur volitioni, non revocaret Anselmus Angelicam libertatem servandi justitiam, propter quam Angeli beati laudabiles sunt, in eam indifferentiam, & potestatem deserendi justitiam, quam habuerunt in via, siquidem in patria etiam à coactione voluntatis immunes sunt. In eam autem indifferentiam libertatem Angelicam revocare, his exprimit: *Sic itaque cum Angelus potuit auferre sibi justitiam, & non abstulit: & facere se non esse justum, & non fuit, rectè asseritur ipse, sibi dedisse justitiam, & seipsum justum fecisse. Hoc igitur modo habet à se justitiam, quia creatura eam aliter à se habere nequit, & idcirco laudandus est de sua justitia, & non necessitate, sed libertate justus est, quia impropriè dicitur necessitas, ubi nec coactio ulla est, nec prohibitio.* En ad excludendam necessitatem, & coactionem libertati contrariam, quæ nobis ex Anselmo objicitur, præmittit indifferentiam, & potestatem auferendi sibi justitiam, qua Angeli in via præditi fuerunt, & qua sibi eam dedisse dicuntur, quia aliter eam à se obtinere non possunt, nisi quatenus eam possunt sibi impedire. Vnde voluntas, quam sequitur potestas libera, non est accipienda alia, nisi ea, quæ ad oppositum indifferens est, ut constat ex illa conditione, *si volo*, qua utitur Anselmus, & exposuimus disp. 15. sect. 2.

CXIII. Deus vero de sua justitia laudabilis est, quamvis illam deserere non possit, quia potest indifferenter contradicentia velle voluntate justa, sive enim velit incarnare, sive non, sive parcere, sive punire, justus semper est, ut ipsemet Anselmus explicat in Prosologio c. 10: *Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit, cum vero parcis malis, justum est, quia bonitati tuæ condecens est.* & c. 11. sequenti: *Justum igitur est secundum te justè, & benignè Deus, & cum punis, & cum parcis.* Itaque justitia, de qua Deum laudabilem prædicat Anselmus, non est habitualis, & innata illa bonitati divinæ, quæ in suimet amore collocata est, sed actualis illa, quæ in amore, & exercitio operum creatorum elucet, quæ cum immutabilitate, & necessitate generica complectitur indifferentiam ad opposita specificam, ut dicebamus n. 6. Identidem laudabilitas Christi de sua justitia explicanda est, quamvis omnino non possit illam deserere; libertas autem moriendi cum impotentia servandi vitam sic est accipienda, ut impotentia non sit antecedens, sed consequens ipsam Christi voluntatem. Differit enim Anselmus de impotentia, quæ oritur ex prædictione divina, & fide passionis Christi, quam discipulus objecerat Anselmo: Hanc autem consequentem esse explicat lib. *Cur Deus homo*, c 18. ut vidimus n. 21. & disp. 14. n. 57. consentienter vis, & coactio, quam opponit libertati Angelicæ, ut caderet à justitia, exponenda est de vi, & coactione morali, quæ fit non solum voluntati renitenti, sed etiam naturali inclinationi, & conditioni indifferentiæ, quam vendicat libertas arbitrii, præsertim Angelica, naturæ integræ propria, quam ipsi Baiani indifferentem esse fatentur. Similiter etiam accipienda est libertas, qua homo non potest invitus, & nolens justitiam deserere, ut ea vis complectatur necessitatem determinationis ad unum, oppositam indifferentiæ volendi contradictorium extremum, quia etiam ejusmodi necessitas cogit unam tantùm partem velle, etiamsi nolimus, ut exposuimus n. 69. & disp. 16. n. 65. Quo advoco frequentem Patrum usurpationem coactionis, & violentiæ pro necessitate determinante arbitrium ad unum, quam præmisimus disp. 14. sect. 10. 11 & 12.

CXIV. Præterea opponitur Bernardus lib. de gratia, & libero arbitrio. Primò, quia nullam admittit necessitatem perimentem libertatis, nisi illam coactionis, & violentiæ, quæ opponitur voluntario, sive voluntati. Verba enim ejus sunt, & frequentia illa: *Vbi necessitas, jam non voluntas.* rursus: *Est vero quam magis ei congruere arbitror libertatem, quam dicere possumus à necessitate, eo quod necessarium voluntario contrarium esse videatur. Siquidem quod ex necessitate fit, non jam ex voluntate, & è converso similiter.* adhuc inferius: *Vtrobique voluntas, & ubique libertas, cedit quippe voluntati necessitas.* Quæ necessitas non potest intelligi solius determinationis, cum hæc etiam amori beatifico competat, quem Bernardus admittit liberum, quia voluntarium, & necessitatem odiosam libertati soli opponat libertati.

CXV. Secundò quia voluntatem convertit cum libertate, & voluntarium cum libero, adeò ut libertas sit inamissibilis, & inseparabilis à voluntate: *Hic ergo talis consensus ob voluntatis inamissibilem libertatem, & rationis, quod semper secum portat, & ubique indeclinabile judicium, non incongruè dicitur, ut arbitror, liberum arbitrium. Ipse liber sui propter voluntatem, ipse judex sui propter rationem: neque enim ad liberum arbitrium, quantum in se est, pertinet, aut aliquando pertinuit, posse, vel sapere, sed tantùm velle: nec potentem facit creaturam, nec sapientem, sed tantùm volentem. Non ergo si potens, aut sapiens, sed tantùm, si volens, esse desierit, liberum arbitrium desiisse putanda erit. Vbi enim non est voluntas, nec libertas.* quod ut magis adhuc explicaret, adjunxit: *Non dico, si velle bonum, sed si velle omnino creatura desierit, fatendum sine contradictione, non jam ex voluntate bonitas, sed ipsa ex toto voluntas periit, etiam liberum perire arbitrium in bonum & malum.* En velle voluntatis non potest non esse liberum, nec liberum esse desinere potest, nisi velle perierit. adhuc expressius: *Visus, sensus, appetitus, memoria, ingenium, & si quæ talia sunt, eo ipso subjacent necessitati, quo non planè subdita sunt voluntati. Ipsum vero, quia impossibile est de se ipsa sibi non obedire, etiam impossibile est, sua privari libertate. Potest quidem mutari voluntas, sed non nisi in aliam voluntatem, ut nunquam amittat libertatem. Tam ergo non potest privari illa, quam nec se ipsa. si poterit homo aliquando, aut nihil omnino velle, aut velle aliquid, & non voluntate, poterit & carere libertate.* Quid disertius pro libertate inseparabili à voluntate? Quare consequenter docet, motum voluntatis hoc ipso, quo voluntatis, seu voluntarius

luntarius est, esse liberum: *Quod ex voluntate fuit, jam non ex necessitate, sed voluntarium fuit. Si autem voluntarium, & liberum.* & inferius: *Vt nec salus nec damnatio ulla ratione sine præcedenti consensu voluntario possit haberi, ne qua fortè ex parte præscribi videatur libertati arbitrii.* & alio in loco: *Ex eo potius liberum arbitrium dicitur, quod sive in bono, sive in malo æquè liberam facit voluntatem, cum nec bonus quispiam, nec item malus dici debeat, nisi volens.* & initio libri: *Vbi consensus, ibi voluntas. Porro ubi voluntas, ibi libertas. Et hoc est, quod dici puto liberum arbitrium.* Vnde consensum voluntatis ita definit: *Est nutus voluntatis spontaneus.*

CXVI. Tertiò, quia libertati solam violentiam, & coactionem opponit. Nam statim initio cum dixisset, consensum voluntarium nos à bestiis discernere, esseque liberum, rationem sic reddit: *Siquidem non cogitur, non extorquetur. Est quippe voluntatis, non necessitatis. Nec negat se, nec præbet cuiquam, nisi ex voluntate. Alioquin si compelli valet invitus, violentus est, non voluntarius. ubi autem voluntas non est, nec consensus. Non est enim consensus, nisi voluntarius.* quibus subdit: *Sola ergo voluntas, quoniam pro sui ingenita libertate, aut dissentire sibi, aut præter se in aliquo consentire, nulla vi, nulla cogitur necessitate, non immerito justam, vel injustam, beatitudine, seu miseria dignam, ac capacem creaturam constituit.* Ecce ingenita libertas est nulla vi, nulla necessitate cogi. Quam coactionem, & vim sæpius inculcat contradicere libertati. Quare contra totam suam præcedentem de libertate disputationem, velut contrarium objicit: *Quid ergo? Fortè dissoluta est tota superior assertio de libertate voluntatis; quia nimirum inventa est cogi potuisse voluntas. est planè. Sed si cogi ab alio potuit, quam à se ipsa. Quod si se ipsa coegit compulsa, & compellens, ubi amittere, ibi recipere visa est, libertatem. Vim quippe quam ipsa sibi intulit, à se pertulit. Porro quod à se voluntas pertulit, ex voluntate fuit. Quod ex voluntate fuit, jam non ex necessitate, sed voluntarium. si autem voluntarium, & liberum.* Quibus satiatissimè declarat Bernardus, libertatem nulla alia perimi necessitate, nisi ea, quæ violentiæ, & coactionis sit.

CXVII. Quartò, quia perspicuè tradit libertatem à necessitate communem esse Deo, Angelis, & hominibus tam beatis, quam damnatis, quamvis interdum potestate ad oppositum indifferenti careant, ut significet, ei libertati, quam Bernardus cum natura congenitam docet, non contradicere determinationem agendi, sed solam coactionem, & vim: *Verum libertas à necessitate æquè, & indifferenter Deo, universæque, tam malæ, quam bonæ rationali convenit creaturæ. Nec peccato, nec miseria amittitur, vel minuitur, nec major in justo est, quam in peccatore, nec plenior in Angelo, quam in homine.* & paulo inferius: *Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam fit captivitas mentis, tam plena quidem in malis, quam, & in bonis; sed in bonis ordinatior. Tam integra quoque pro suo modo in creatura, quam in creatore, sed in illo potentior.* & inferius eandem confirmans doctrinam: *Cæterum libertas arbitrii, (ut supra liquido apparuit,) cunctis pariter ratione utentibus convenit: non minor, quantum in se est, in malis, quam in bonis, tam plena in hoc sæculo, quam & in futuro.* & iterum multo post: *Cur ergo libertas arbitrii de ipso, quo condita est, statu aliquatenus non mutetur, sed æqualiter semper, quantum in se est, à cælis, terris, inferis possideatur,* &c. quibus illud adjunge: *Cæterum nec Deus caret libero arbitrio, nec diabolus, quoniam quod ille esse non potest esse malus, non infirma facit necessitas, sed firma in bono voluntas, & voluntaria firmitas: quodque is non valet in bonum respirare, non aliena facit violenta oppressio, sed sua ipsius in malo obstinata voluntas, ac voluntaria obstinatio.* Quibus satis ostendit, libertatem cum voluntate adeò esse conjunctam, ut eis omnibus conveniat libertas, quibus competit voluntas, sive hæc cum indifferentia, sive cum determinatione velit, sive bonum, sive malum. Hæc omnia, quæ Bernardus tradit tractatu de gratia, & libero arbitrio, confirmat etiam in sermonibus super cantica, præsertim serm. 81. ubi superioribus similia, & interdum eadem, verbisque eisdem docet.

CXVIII. Respondeo. Bernardus nostræ sententiæ contestator est disertus, ut perhibent testimonia prolata disp. 14. n. 55 & 138. & disp. 15. n. 73. Quod ut liquido constet, ipsos provoco Baianos ad eadem scripta, nec non & testimonia, quæ ipsi advocant in probationem suæ sententiæ. In eis enim testatissimum invenitur, libertatem absque indifferentia ad partes oppositas non consistere. Nam in sermone 81. super Cantica, quem morti proximus exaravit, & in quo omnia asserta de libertate in tractatu de gratia, & libero arbitrio recapitulari censent Baiani, sic libertatem describit: *Arbitrii libertas hæc planè divinum quiddam præfulgens in anima, tanquam gemma in auro. Ex hac nempe inest illi inter bonum quidem, & malum: nec non inter vitam, & mortem, sed & nihilominus inter lucem, & tenebras, & cognitio judicii, & optio eligendi.* En libertatis creatæ propria est inter bonum, & malum, vitam, & mortem, lucem, & tenebras discretio, & electio. rursus de illa ait: *Inter ipsa censorius quidem arbiter is animæ oculus dijudicat, & discernit: sicut arbiter in discernendo, ita in eligendo liber. unde & liberum nominatur arbitrium, quod liceat versari in his pro arbitrio voluntatis.* Hæc sine indifferentia ad opposita qui fient? Vnde sic colligit: *Inde homo ad promerendum potis. Omne etenim quod feceris bonum, malumve: quod quidem non facere liberum sit: merito ad meritum reputatur. Et ut merito laudatur non is tantùm, qui potuit facere mala, & non fecit, sed & qui potuit non facere bona, & fecit: ita malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala, & fecit, quam qui potuit facere bona, & non fecit. Vbi autem non est libertas, nec meritum.* Cernis, inde homini inesse moralem potestatem merendi, atque demerendi, quia ad opposita indifferens est, potensque facere, & non facere tam bona, quam mala.

CXIX. Eadem tradit tractatu de gratia, & libero arbitrio. Nam inter medium, & finem de libertate homini concessa sic scribit: *Soli inter animantia datum est homini posse peccare ob prærogativam liberi arbitrii. Datum autem non ut perinde peccaret, sed ut gloriosior inde appareret, si non peccaret, cum peccare posset. Quid namque gloriosius ei esse poterat, quam si de ipso diceretur, quod scriptura perhibet, dicens: Quis est hic, & laudabimus eum? unde ita laudandus? fecit enim mirabilia in vita sua? quæ? qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit.* En differentia, & prærogativa propria liberi arbitrii creati est indifferentia, ut per eam homo laudabilis sit, & mereatur, sive bonum agens, sive malum omittens. Quibus initio præmiserat explicans, liberum arbitrium sic dirigi per rationem, ut possit agere juxta illam, & contra illam nulla necessitate imposita destruente potestatem indifferentem consentiendi, & dissentiendi appetitui, & gratiæ divinæ: *Habet sanè quocunque se volverit, semper rationem comitem,*

comitem, & quodammodo pedissequam, non quod semper ex ratione, sed quod nunquam absque ratione moveatur: ita ut multa faciat per ipsam contra ipsam, hoc est, quasi per ejus ministerium, contra ejus consilium, sive judicium. Eu libertas sic vendicat à ratione instrui, ut sinatur agere contra ipsam rationem, quia si necessitate determinaret ad unam partem, non instrueret, sed destrueret illam. Mox enim adjicit: *Est vero ratio data voluntati, ut instruat illam, non destruat. Destrueret autem si necessitatem ei ullam imponeret, quo minus libere pro arbitrio sese volveret, sive in malum consentiens appetitui, aut nequam spiritui, sive ad bonum gratiam sequens. Si inquam horum quodlibet prohibente ratione voluntas non posset, voluntas jam non esset. Ubi quippe necessitas, jam non voluntas.* Ergo destrueretur voluntas quippe moralis, & libera, si talis imponeretur necessitas, qua determinaretur ad malum, sive ad bonum, & non relinqueretur indifferens, & volubilis ad utrumlibet pro arbitrio eligendum. Ex quo conficitur, voluntatem, cui Bernardus opponit necessitatem, esse moralem, & indifferentem ad opposita, necessitatemque illi contrariam esse determinationis ad unum, indifferentiæ inimicam.

cxx. Quo sensu accipienda sunt testimonia subjuncta nobis objecta. Primò illud: *Potest quidem mutari voluntas, sed non nisi in aliam voluntatem, ut nunquam amittat libertatem. Tam ergo non potest privari illa, quam nec se ipsa. Si poterit homo aliquando, aut nihil omnino velle, aut velle aliquid, & non voluntate, poterit & carere libertate voluntas.* Ubi voluntatis moralis asserit esse, posse in aliam voluntatem mutari, ideoque semper velle cum indifferentia ad oppositum, libertatemque eo esse ab ipsa inseparabilem, quia inseparabilis est mutabilitas, & indifferentia ad aliam voluntatem. Item illud, quod ex præcedenti colligit: *Sola ergo voluntas, quam pro sui ingenita libertate, aut dissentire sibi, aut præter se in aliquo consentire, nulla vis, nulla cogitur necessitate, non immerito justam, vel injustam, beatitudine, seu miseria dignam, ac capacem creaturam constituit: prout scilicet justitiæ, injustitiæve consenserit.* Ubi voluntati pro ingenita libertate tribuitur potestas indifferens consentiendi, & dissentiendi justitiæ, aut injustitiæ, ideoque immunitas necessitatis, & violentiæ, quæ talem indifferentiam prohibeat. Nec non illud: *Cum bonum volumus, bona est voluntas, cum malum, mala est voluntas. Utrobique voluntas, & ubique libertas, cedit siquidem voluntati necessitas. Ex hac ergo tantum libertate, qua liberum est voluntati se ipsam judicare, vel bonam, si bono, vel malam, si malo consenserit, quippe, quæ in neutro, nisi certo volendo, consentire se sentit, liberum arbitrium credimus nominari.* Ubique cum libertate adscribit voluntati indifferentiam ad bonum, & malum. Denique, & illud: *Nunc igitur ex eo potius liberum arbitrium dicitur, quod sive in bono, sive in malo æquè facit liberam voluntatem, cum nec bonus quispiam, nec item malus dici debeat, aut esse valeat, nisi volens. Tali jam ratione non incongruè dicetur, ad bonum se, & ad malum habere æqualiter, quod utrobique videlicet par sit ei non quidem in electione facilitas, sed in voluntate libertas. Hac sane (ut dictum est) dignitatis prærogativa rationalem singulariter creaturam conditor insignivit, quod quemadmodum ipse sui juris erat, suæque ipsius voluntatis, non necessitatis erat, quod bonus erat: ita & illa, quæ sui quodammodo juris in hac parte existeret, quatenus non nisi sua voluntate, aut mala fieret, & juste damnaretur, aut bona maneret, & merito salvaretur. Nemo quippe salvatur invitus.* Expende, semper voluntatem, & libertatem cum indifferentia conjungere, nempe eam, quæ ad salutem, & damnationem, meritum, & demeritum, bonitatem, & malitiam moralem confert, indeque ab ea removere coactionem, & vim, ut vis, & coactio intelligatur ea moralis, quæ potestatem suapte natura solutam, & indifferentem ad duo extrema adigit contra nativam inclinationem, determinatque ad unum.

cxxi. Quid plura desideres, ut tibi certo persuadeas, Bernardum nullam agnoscere absque indifferentia libertatem? Tam perspicua enim sunt ejus testimonia, ut sola Bajanorum cæcitas non videre, aut solertia posset veritatem tam apertam eludere. Ex quibus prompta est explicatio eorum, quæ nobis objecta sunt. Ad primum quidem respondeo. Cum Bernardus necessitatem voluntati, & necessarium voluntario opponit, voluntatem, & voluntarium accipit pro morali, & capaci meriti, & demeriti, bonitatisque, & malitiæ, ut ex toto contextu evidentissimum est, ideoque voluntatem, & voluntarium ubique cum indifferentia conjungit. Consequenter necessitatem intelligit eam, quæ indifferentiæ contrariatur, & voluntatem determinat ad unum, ut superiora testimonia satis exprimunt, cum una necessitatem releget à libertate, & voluntate, & indifferentiam pro illa adstruat. Ad secundum: ideò voluntatem cum libertate, & voluntarium cum libero reciprocat, quia, ut præmisimus, voluntatem, & voluntarium usurpat sensu morali, & non physico, prout meriti, & demeriti capax est. Qua quidem ratione nos quoque ea reciproca, & convertibilia, nec non ab invicem individua fatemur. Cæterum diffitemur, ea absque indifferentia alicubi à Bernardo admitti, cum toties pro libertate, & voluntate indifferentiam inculcet. Ad tertium: vis, & coactio voluntati, & libertati opposita accipitur à Bernardo necessitas indifferentiæ contraria, cum sæpius ad eam vim, & coactionem removendam præmittat nativam indifferentiæ conditionem arbitrii, cui vis infertur determinatione antecedenti indifferentiam prohibente: quo sensu solitos esse Patres vim, & coactionem usurpare, vidimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. Denique ad quartum: libertas communis asseritur Deo, Angelis, & hominibus tam in via, quam in termino una cum voluntate, quia omnes in utroque statu voluntatis moralis capaces sunt, qua plura exercent laude, & vituperio digna cum indifferentia ad oppositum, ut de omnibus in utroque statu superioribus exposuimus. Nam licet Deus, & Beati necessitate generica determinati sint ad bonum morale, non tamen necessitate specifica, cum plura agant, quæ possunt omittere præter dilectionem beatificam bonitatis divinæ, ad quam Bernardus singulatim, & determinatè nullibi docet, voluntatem esse liberam. Pariter à contrario de damnatis, & Dæmonibus in ordine ad malum morale dicendum est, ut exposuimus, sect. 8.

cxxii. Item adducitur Hugo de sancto Victore. Primò, quia docet, voluntatem ideò esse liberam, quia nulla vi, & necessitate movetur sive ad bonum, sive ad malum, significans, solam coactionem, & violentiam, & non determinationem antecedentem ad unum violare libertatem. Secundò, quia liberum cum voluntario, & spontaneo convertit, explicatque, ac definit per illud. Sed frustra. Nam Hugonem de sancto Victore apertum esse indifferentiæ pro libertate assertorem, ut nullus recentiorum scriptor disertius indifferentiam libertati necessariam asseruerit, manifestum comprobant testimonia

monia producta, disp. 14. n. 59. & disp. 15. n. 78, 79 & 80. Ex quibus deprehenditur, vim, & coactionem, quam removet à libertate, esse necessitatem determinationis, indifferentiæ contrariam pro more aliorum Patrum, quem probavimus disp. 14. sect. 50, 55 & 12. Ideoque una cum vi relegat etiam necessitatem, vel quia non sola vis, sed etiam necessitas determinationis ab ipsa differens ad libertatem adstruendam abigenda est, vel quia talis vis non est alia, quam inevitabilis determinatio, seu necessitas ad unum. Consentanei etiam spontaneum, & voluntarium, quod convertit cum libero, intelligit solum morale, & capax meriti, atque demeriti, quod præcitatis testimoniis pronuntiat absque indifferenti potestate esse non posse.

cxxsss. Id quod promere est, vel ex ipsis testimoniis, quæ Baiani contendunt. Quid enim aliud conficit illud ex lib. 1. de sacramentis, parte 5. c. 20. *Voluntatis est libertas, quoniam potens erat per se moveri, ut ultro iret huc, vel illuc sine coactione, vel adjecta, vel directa?* Nam ea ratione voluntati libertatem adscribit, quia ex se potens est moveri huc, vel illuc cum indifferentia ad motus oppositos. Ideò coactio, quam semovet à libertate, debet esse illa, quæ tali indifferentiæ contrarietur. quare concludit: *Propter hoc erat arbitrium liberum in illis, quoniam in illis erat voluntas potens moveri, & ferri suo appetitu in utrumque.* Quid pro indifferentia ad libertatem necessaria disertius? Identidem illud ex c. 21. *Sed, & ipsa potestas, & habilitas voluntatis est libertas, qua movetur ad utrumque, (scilicet bonum, & malum) liberum arbitrium dicitur voluntatis. Voluntariè autem moveri, & ferri spontaneo appetitu, hoc est, potestate eligere, & libertate judicare; in quo constat liberum arbitrium. Et propter hoc facti sunt liberi arbitrii, ut voluntarie appetitu moverentur, sed secundum electionem voluntatis & inclinationem desiderii sui sine coactione.* Vbi expende, libertatem definiri habilitatem, & potestatem, qua voluntas movetur ad utrumque, sive bonum, sive malum, quam, manifestum est, ad utrumque indifferentem esse. Item ad motum voluntarium, & spontaneum exigere potestatem electionis, quam esse non posse absque indifferentia ad plura extrema, inter quæ fiat electio, ostendimus disp. 14. sect. 56. unde coactio, quam conficit libertati contrariam, non potest alia intelligi, quam necessitas, & determinatio indifferentiæ solutæ repugnans. Consequenter c. 22. liberum arbitrium comparat ad futuros eventus, & non ad præsentes, quia præsentes aliter esse non possunt, cum determinatè supponantur esse; futuri vero contingentes, & indifferentes sunt ad non esse: *Liberum arbitrium spectat semper ad futuros eventus, & eos solum, qui in contingenti consistunt; futura quippe, quæ ex necessitate futura sunt, liberum arbitrium non consequuntur, sed constant immobiliter ad unum tantum, nec recipiunt utrumlibet contingentis. Si igitur liberum arbitrium erat tunc in illis, non quidem, ut tunc aliud essent, quam erant, sed potestatem, quam habebant in eo, quod erant, ut hoc esse desinerent, & aliud esse inciperent, quod non erant.* Quid expressius? Vereor ne mea explicatio Hugonem obscuriorem reddat.

cxxsv. Demum opponitur Richardus de sancto Victore, eisdem phrasibus ad explicandam libertatem utens, quibus Patres superiores. Primò enim arbitrii libertatem homini adscribit in prima sui conditione, quia nulla vi, aut potestate cogi potest. Secundò tradit, libertatem esse penitus immutabilem, & inseparabilem à voluntate. Tertiò explicat, libertatem posse componi cum infirmitate contracta per peccatum, quia potest deficere potestas, quin deficiat libertas, quia manet violentiæ, & coactionis immunitas. Quartò, quia reciprocos docet motus voluntarios, spontaneosque, & liberos. Verum Richardum nostræ esse sententiæ, persuadent testimonia adducta disp. 14. n. 60 & 93. & disp. 15. n. 81. Quibus hominem eo liberum docet, quo est ad opposita indifferens. Vnde vis, & coactio libertati repugnans censenda est necessitas, seu determinatio indifferentiam prohibens pro more aliorum Patrum, quos allegavimus disp. 14. sect. 10, 15 & 52. Præsertim cum differat de primo homine ante peccatum, in quo statu ipsimet Baiani proclamant, indifferentiam esse libertatis propriam. Libertatem autem docet, annexam perpetuo voluntati; sed illi, quæ moralis est, & idonea ad merendum, & demerendum, & non alteri: cæterum ejusmodi voluntatem semper supponit indifferentem, sicut liberam. Componit vero libertatem cum infirmitate contracta per peccatum, quia licet deficiat potestas moralis ad agendum bonum, etiam naturale, & non peccandum, non deficit tamen potestas physica ad nonnulla facile, & alia difficile peragenda, quæ sufficit ad indifferentiam antecedentem, coactionis moralis, sive necessitatis determinantis expertem. Ipse enim explicat, infirmitatem solùm tollere potestatem ad magna, & difficilia, quæ robustam exigunt facultatem, perficienda. Sic tractatu de statu interioris hominis c. 3. *Profecto aliud est, esse liberum, aliud est, esse robustum. Qui sanus, & robustus est, multa, & magna facere potest.* item c. 30. *Aliud est arbitrii potestas, aliud est arbitrii libertas. Aliud est enim magna posse, aliud est liberum esse. Si sanus, & robustus es, & multa, & magna facere potes: verumtamen si liber es, ad nihil cogi potes.* Vbi potestatem arbitrii à libertate sejunctam intelligit facultatem robustam ad multa, & magna promptè, & facilè peragenda. Quod mox amplius constabit. Denique motum voluntarium, & spontaneum reciprocum cum libero accipit moralem motum, qui potestatem vendicat indifferentem.

cxxv. Quam indifferentiam, ut alia omittamus, vel ipsa testimonia à Baianis prolata persuadent. Sic illa ejus definitiva sententia tradita tractatu de statu interioris hominis c. 33. *Illud in potestate est, quod pro arbitrio voluntatis fieri, vel prætermitti potest.* Vbi ad libertatem potestas requiritur faciendi, vel prætermittendi ad utrumque indifferens. Quocirca violentia, quam mox excludit à libertate, debet esse hanc indifferentiam impediens. Item c. 53. explicans, libertatem posse cum infirmitate voluntatis conjungi: *Non autem arbitrium hominis idcirco liberum dicimus, quia promptum habeat bonum, vel malum facere, sed quia liberum habet, bono, vel malo non consentire.* Vbi arbitrium pronuntiat liberum, quia indifferens est, consentire bono, vel malo, quamvis deficiat promptitudo, & facilitas agendi. Quod clarius præmiserat, dicens: *Invito consensus extorqueri non potest. Potest enim consentire, vel non consentire inspirationi divinæ, similiter & suggestioni diabolicæ. Vtrumque quidem ex potestate, neutrum oportet ex necessitate.* Ideò homini invito non extorquetur consensus, quia semper manet indifferens ad consentiendum, & non consentiendum, ut vim, & necessitatem perimentem libertatis eam intelligas, quæ huic indifferentiæ repugnat.

cxxvs. Ex quibus tandem conficies, eo Baianos hallucinatos esse, ut Ecclesiæ Patres erroneæ suæ sententiæ

sententiæ patronos asciscerent, quia vim, & coactionem nescierunt distinguere, & eam inferri posse, non solùm contra inclinationem elicitam, sed etiam contra innatam, & naturalem arbitrii, qua vendicat, solutum, & indifferens relinqui circa bona creata, particularia, & determinata, judicio indifferenti proposita, ut exposuimus disp. 14. sect. 12. & hac usurpatione accipi à Patribus, cum de libertate disserunt; ut ibidem sect. 10 & 11. probavimus. Cum enim Patres vix umquam à libertate vim, & coactionem arceant, quin libertati indifferentiam adscribant, nulla ratione, nisi à cæcis hominibus potest intelligi, ejus solius coactionis exclusione, & immunitate libertatem constituisse, quæ necessitatem, & determinationem antecedentem, indifferentiæ inimicam secum admittat.

SECTIO XII.

Objiciuntur prisci Scholastici.

CXXVII. POstremo in suum patrocinium advocant Baiani Primores Scholasticorum, Magistrum sententiarum, Alexandrum, Guillelmum Parisiensem, Altisiodorensem, sanctum Thomam, Scotum, Bonaventuram, Gandavensem, Richardum, Argentinam, Carthusianum, Marsilium, & Gabrielem. Primò, quia ferè omnes cum Bernardo libertatem naturalem definiunt per immunitatem a coactione, intelligentes sola coactionis exclusione voluntatem esse liberam. Secundò, quia plerique eorum liberum cum voluntario confundunt, & libertatem à voluntate individuam significant, ut Scotus, Argentinas, Carthusianus, & Marsilius. Tertiò, quia libertatem cum necessitate determinante ad unum conjungunt. Nam alii, ut Magister, Guillelmus Parisiensis, Bonaventura, & Richardus, cum Augustino admittunt liberum arbitrium liberius fore in patria, quam in via, ubi nulli potest servire peccato. Alii vero, ut Alexander, Bonaventura, Richardus, Argentinas, & Marsilius, agentes de merito Christi Domini impotentis peccare, & necessitate operantis semper benè moraliter, asserunt, ad meritum non desiderari libertatem à necessitate inevitabilitatis, & immutabilitatis, sed coactionis, & violentiæ, qua voluntas Christi Domini immunis fuit. Alii denique, ut Alexander, sanctus Thomas, Scotus, Gandavensis, & Gabriel expressè tradunt, liberas esse processionem Spiritus sancti, dilectionem, qua Deus se diligit, nec non eam, qua beati diligunt Deum. Ex quibus sanctus Thomas, & Gabriel exprimunt, eam non solum esse liberam, sed etiam meriti capacem. Vnde scribunt Baiani, non sine stupore à se legi nonnullos recentiores, qui ut libertatem à necessitate determinante, sicut ipsi eam intelligunt, libero arbitrio adversus Calvinum vendicent, Magistrum sententiarum, & alios priscorum Theologorum pro se stare, suspicari, & proferre, audent: quasi opus esset armis tam adulterinis, ut Calvinus everteretur, & non falsitas, sed veritas errores destruere deberet.

CXXVIII. Respondeo. Omnis Theologorum turba tam prisca, quam nova in nostram conspirat sententiam, ut constat ex ipsorum clarissimis testimoniis productis disp. 14. sect. 23, 24, 25, 26, 27 & 28. & disp. 15. sect. 11, 12, 14, 15, 16 & 17. Quibus in locis plura adduximus pro indifferentia potestatis, & exclusione necessitatis determinantis ad libertatem necessaria, etiam Theologorum, qui nobis objiciuntur, egregia testimonia. Vide Magistrum disp. 14. n. 205. & disp. 15. n. 142. Alexandrum disp. 14 n. 207. & disp. 15. n. 142. Guillelmum Parisiensem disp. 14. n. 208. Altisiodorensem dis. 14. n. 208. & disp. 15. n. 144. divum Thomam disp. 14. n. 48, 49. 191 & 200. usque ad 204. & disp. 15. n. 95, 111, 140 & 141. Scotum disp. 14. n. 224. & disp. 15. n. 117 & 153. Bonaventuram disp. 14. n. 161. & disp. 15. n. 144. Gandavensem disp. 14. n. 208. & disp. 15. n. 97. 116 & 143. Richardum disp. 15. n. 97 & 162. Argentinam disp. 15. n. 162. Carthusianum disp. 14. n. 213. & disp. 15. n. 163. Marsilium disp. 15. n. 97, 121 & 159. & Gabrielem disp. 14. n. 227. & disp. 15. n. 118, 119 & 157.

CXXIX. Idem suffragium ferunt in eis locis, imo interdum in eisdem testimoniis quæ nobis objiciunt Baiani. In primis nos provocant ad mentem Magistri in 2. dist. 25. ubi in limine id habet: *Potestas, & habilitas voluntatis, & rationis, quam diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet, quia liberè potest moveri ad hoc, vel ad illud.* ubi indifferentia satis expressa est. Vnde *voluntariè moveri, & spontaneo appetitu ferri ad ea, quæ bona, vel mala judicat,* quod mox subjicit, & nobis objicitur, non destruit hanc indifferentiam, sed adstruit, quia voluntarium, & spontaneum accipit morale, & indifferens ad bonum, & malum. Ideò continuo libertatem comparat ad futura contingentia, quæ aliter evenire possunt: *Liberum arbitrium ad præsens, vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia.* quod magis exprimit subdens: *Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantùm, quæ per liberum arbitrium possunt fieri, & non fieri.* quibus nectit: *In his tantùm videtur esse liberum arbitrium, qui voluntatem mutare, & in contraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonum, vel malum, & utrumlibet secundum electionem facere, vel dimittere.* Quibus non asseri indifferentiam potestatis, sed solam voluntarietatem, & spontaneitatem voluntatis, sive bonum velit, sive malum, ut volunt Baiani, ridiculum est, & ab eis solùm, qui omnia Patrum, & Theologorum scripta in suas præoccupatas mentes violentis sensibus trahunt, dici potest, cum nec Philosophi, nec recentiores Theologi aliter indifferentiam pro libertate adstruant, quam desideranter potestatem ad utrumlibet flexibilem pro illa.

CXXX. Clarius id invenies apud Alexandrum in ipsis testimoniis objectis. Quid enim aliud suadet illud ex 2. p. q. 73. memb. 2. art. 3. *Respondeo, quod liberum arbitrium tripliciter consideratur. Vno modo secundum quod non cogitur, ex hoc modo dicitur liberum, quia indifferens est boni, & mali.* Expende, quare non cogitur, & liberum est, nempe quia indifferens est ad bonum, & malum: quod mox iterum repetit: *Illæ auctoritates, quæ concludunt, quod liberum arbitrium est indifferenter boni, & mali, intelliguntur de libero arbitrio secundum naturam illam, secundum quam non cogitur.* Quid aptius, ut credas, coactionem, quam à libertate abigit, esse indifferentiæ contrariam? Vnde art. 4. in Christo, qui peccare non poterat, sic libertatem admittit, ut *fuerit in illo electio, prout eligere dicitur definire, seu determinare inter aliqua duo.* Quo illi indifferentiam adscribit, non obstante impotentia peccandi. Indeque libertatem naturæ tribuit, & coactionem excludit: *Vnde libertas naturæ, quæ est à coactione, communis fuit Christo, & aliis hominibus.* ut depre-

deprehendas, coactionem intelligere necessitatem indifferentiæ prius assertæ contrariam. similiter præmiserat memb. 1. ut Deo libertatem assereret: *Eligere dicitur dupliciter. uno modo dicitur eligere determinare, seu diffinire inter aliqua duo; & hoc modo convenit Deo electio. Alio modo dicitur eligere rem prius ignotam determinare, & quia id importat ignorantiam, non dicitur de Deo.* quibus adde clausulam articuli secundi: *Præterea duplex est facultas voluntatis, & rationis. Est enim quædam facultas, quæ est determinata ad unum tantùm, & ista non convertitur cum libero arbitrio. Est alia facultas voluntaria, quæ se habet ad opposita, & hæc convertitur cum libero arbitrio.* En solam facultatem ad opposita indifferentem cum libero arbitrio convertit.

CXXXI. Rursus ibidem q. 73. art. 5. decernit, Philosophos potuisse pervenire ad notitiam liberi arbitrii, licet non pervenerint ad notitiam meriti procedentis ex gratia, quia poterant nosse potestatem voluntatis indifferentem ad opposita: *Poterant Philosophi pervenire ad intentionem liberi arbitrii. Hoc enim nihil aliud est, quam potestas rationalis ad opposita.* Expende, quo pacto liberum arbitrium per indifferentiam definiat. Deinde q. 74. memb. 2. soli creaturæ rationali, & non irrationali adscribit libertatem, quia *cum non sit alligata apprehensione facta alicujus tristabilis, vel delectabilis, non coarctatur vis appetitiva ad sectandum delectabile, vel fugiendum tristabile; propterea manet in rationali natura arbitrii libertas, & ideò est laudanda, vel vituperanda ex actu suo.* unde mox adjicit cum Damasceno: *Homo appetens potestatem habet refrenandi appetitum, vel sequendi eum: unde irrationabilia non sunt libera, nec laudantur, nec vituperantur; homo vero est liber, & laudatur, & vituperatur.* consequenter rejicit à rationis expertibus libertatem, *licet possint appetere, vel non appetere, quia post cognitionem determinatur eorum appetitus ad unam partem.* Ergo libertas vendicat, ut supposita cognitione maneat potestas indifferens ad duas partes oppositas. consentaneè subdit: *Quædam est flexibilitas secundum electionem, & hæc sequitur ad deliberationem rationis, quando scilicet postquam deliberavit, & cognovit esse bonum, adhuc in ipso est converti, vel non converti ad illud bonum: & hæc flexibilitas pertinet ad libertatem. Alia est flexibilitas appetitus secundum mutationem, quia potest mutari ab uno appetitu ad contrarium appetitum, & hæc potest esse irrationabilium, sed non pertinet ad liberum arbitrium, quia de se non habet, ut convertatur, vel non convertatur, sed determinat semper alteram partem.* Quid pro indifferentia ad partes oppositas necessaria ad libertatem disertius? Demum q. 75. memb. 4. *Eligere est principalis actus liberi arbitrii. Nam eligere est primus actus interior ex parte voluntatis: hoc enim est duobus præjacentibus alterum alteri præoptare, & licet sit actus voluntatis non obstat, quod non sit liberum. Est enim liberum arbitrium in quantum est inter duo.* Ergo necessitas ad unum determinans opponitur electioni, & libertati. En Alexander ipsis in locis, in quibus à Baianis adducitur, assertor est indifferentiæ ad libertatem necessariæ clarissimus.

CXXXII. Similia apud Guillelmum Parisiensem invenies inter ea, quæ malè, & sinistrè intellecta nobis opponuntur. Nam libro de pœnitentia initio eo persuadet, libertatem nobis inesse, quia aliter *vana esset omnium legum institutio*, quæ vendicat indifferentem potestatem agendi, & non agendi, ut ex Patrum doctrina præmisimus disp. 14. sect. 21. Item quia aliter *non esset agendum cum hominibus de morum suorum emendatione, sicut cum brutis animalibus, aut lapidibus, cum impossibilitas naturæ premeret*; nempe quia deficeret potestas ad oppositum indifferens. Deinde rem ex ipsa nostri liberi consensus experientia probans concludit: *Non quæres igitur extra te ipsum, an tui juris, & tuæ voluntatis sis? an tibi subditus sit tuæ voluntatis consensus, ut in illud, quod te stimulat, ipsum declinare possis, si velis, aut ab eodem avertere, si velis.* Vbi ad libertatem consensus supponit necessariam potestatem indifferentem illum declinandi, & avertendi. Item jus, & dominium sibi subdens consensum, quod desiderare indifferentiam potestatis vidimus disp. 14. sect. 18. Rursus tract. de vitiis, & peccatis circa finem expresè tradit, non contradicere libertati impossibilitatem, & necessitatem benè agendi, & desistendi à bono, quæ Deo convenit, & beatis, nec necessitatem peccandi, & impossibilitatem non peccandi, quæ convenit actu peccantibus, ex suppositione quod peccant, quia talis necessitas, & impossibilitas est consequens, quam ipsa voluntas potest vitare, & non est, *sicut necessitas virtutis cælestis, aut fati, quam secundum eos, (qui omnia evenire ex necessitate senserunt,) impossibile est averti, vel impediri.* Quocirca astris cælestibus negat vim imponendi necessitatem contrariam libertati, quia liberum arbitrium sic præstat consensum voluntarium, ut possit eorum motioni resistere. Si vero ab extrinseco agente moveretur ad volendum, docet, perimendam libertatem, *quia avertere non esset in potestate nostra, cum ipsum avertere sit à motore extrinseco.* Quibus satis significat, non esse libertatem, ubi non est consensus ea ratione voluntarius, qua possit averti. Quare mox explicat rationem, quare *ea, & tanta sit libertas voluntatis, ut nec cogi possit ad operationem suam propriam, quæ est velle, vel nolle, neque prohiberi ab ea: imo necesse est, ut si velit operari operationem suam, quod operetur eam, quidquid ipsam ad hoc moveat, vel impellat.* Nempe *quia penes eam residet autoritas summa se movendi, & dominium, ac imperium, seu imperiositas suarum voluntatum, & actionum*, qua suam indifferentiam, suasque operationes proprias volendi, & nolendi sibi contradicentes determinare potest. Hoc enim imperium, & dominium secum ferre potestatem à necessitate ad unam partem determinatè solutam, & ad agendum, & non agendum expeditam, & indifferentem, vidimus disp. 14. sect. 18.

CXXXIII. Eadem leges apud alios Scriptores, si antecedentia, & consequentia expenderis. Quippe fere omnes eum vim, & coactionem libertati meritoriæ, & demeritoriæ opponunt, usurpant eam, prout indifferentiæ propriæ, & nativæ arbitrii contrariatur, illudque impedit connaturali modo indifferenter operandi. Quid enim aliud conficit ratio, quæ nobis objicitur ex Bonaventura in 2. dist. 25. q. 5. ut Deus non possit cogere liberum arbitrium *salva proprietate libertatis, quia liberum arbitrium, si aliquid vult, seipso movente vult. Ex hoc autem, quod cogitur, si aliquid vult, serviliter vult, & ab alio vult, & non à se.* Quod non est aliud, quam arbitrium ad libertatem vendicare, ut à se, & non ab alio determinetur ad volendum stante judicio indifferenti ad partes oppositas, quod absque indifferentia potestatis ad illas esse non posse, ostendimus disp. 15. sect. 11. Ideò ibidem docet, *quod Deus possit auferendo libertatem superinducere coactionem de immensitate suæ potentiæ.* Tamen si coactio non esset necessitas determinans indifferentiæ contraria, sed determinatio

voli

volitionis contraria nolitioni, ut volunt Baiani, neque ablata libertate posset Deus cogere voluntatem, quia nulla potestate potest Deus conjungere volitionem absolutam unius objecti cum nolitione absoluta ejusdem. Item ad ultimum argumentum admittit, posse brutalem appetitum cogi, quamvis non possit appetitus rationalis manente libertate, quia determinatio ad appetendum proveniens ab extrinseco non repugnat naturæ suapte conditione determinatæ ad agendum sicut indifferenti, quamvis utrique repugnet appetere simul duo contradicentia, sive simul velle, & nolle idem objectum. Consentanee præmiserat, virtutem naturalem posse pati violentiam à Deo, sed non voluntatem, *quia virtus naturalis sic est determinata ad unum, ut non sit ad oppositum. Voluntas vero vertibilis est ad utrumque oppositum.* Quibus liquido apparet, Bonaventuram sentire libertatem ex se vendicare indifferentiam, & tunc voluntatem cogi, quando ei naturalis hæc indifferentia impeditur, & determinatio ipsius à se, & ab intrinseco tollitur, & ab extrinseco inducitur.

CXXXIV. Apud Ricardum in 2. dist. 25. ubi à Baianis allegatur, coactio opposita libertati eodem modo sumitur, quo à Bonaventura, eademque ratione negatur possibilis voluntati, etiam à Deo manente ipsius libertate, secus vero libertate pereunte. Præterea art. 1. q. 1. ad 4. cum objecisset contra libertatem Dei *determinatam esse ejus voluntatem ad alteram partem, scilicet ad bonum*, sic respondet: *Cum dicitur, quod in iis, quæ determinata sunt ad alteram partem, non est liberum arbitrium: dico, quod hoc verum est de iis, quæ ita determinata sunt ad alteram partem, quod effectum, quem faciunt, non possunt non facere. sic autem voluntas Dei ad alteram partem non est determinata, quia omnem effectum, quem facit, potuisset non fecisse, & quem facturus est, posset non facere.* Ergo censet, libertatem excludere determinationem ei indifferentiæ contrariam, qua effectus ita fiat, ut possit non fieri. Deinde art. 3. q. 2. considerat presse arbitrium *in quantum liberum, & in quantum deliberativum*; & arbitrii in quantum liberi objectum asserit esse omne ens, secus vero ejus in quantum deliberativum est: *Nullus enim deliberat de necessariis, eo quod non possunt aliter se habere secundùm Philosophum.* Quod sumpsit ex Bonaventura ibidem, part. 2. art. un. q. 2. Quapropter cum liberum arbitrium in iis, quæ sunt laudis, & vituperationis, meriti & demeriti capacia, deliberans sit, manifestum est ad libertatem moralem laudis, & vituperii, meriti, & demeriti capacem excludere necessitatem determinationis, qua effectus aliter esse non potest. Deinde objicitur in 2. dist. 7. art. 1. q. 2. asserens, Angelos post confirmationem in gratia esse liberos, quamvis sint necessitate determinati ad bonum, quia ea necessitas non est coactionis. Cæterum q. 1. ad 2. eum ea necessitate admittit indifferentiam ad plura bona, & diligendum, & non diligendum determinatè unum bonum: *Non nego tamen, quin voluntas bonorum Angelorum possit velle modo unum bonum, modo aliud in relatione tamen ad summum bonum.*

CXXXV. Denique ut alios prætercam, Gabriel in 3. dist. 18. art. 3. non adducitur ad rem. Quia ipsemet explicat dub. ult. meritum actus beatifici in Christo non constitui ex providentia ordinaria, & communi cæteris hominibus, & Beatis, sed extraordinaria, & propria Christi: *quia opera Christi secundum portionem superiorem accepta sunt à Deo ad retributionem gloriæ corporis Christo, & vitæ æternæ nobis. Et sic non est de actibus cæterorum Beatorum. Cujus ratio non est, nisi divina voluntas.* Quare non benè arguitur ex Christo ad reliquos homines, & Beatos, in quibus libertatem, & meritum esse non posse absque indifferentia potestatis, clarissimè tradit Gabriel locis allegatis n. 128. quod ipsi Baiani admittere debent, cum etiam apud ipsos non sit actus meritorius, nisi sit voluntarius, & elicitus à voluntate. Gabriel tamen in Christo actum beatificum videtur admittere meritorium, etiamsi à solo Deo, & non à voluntate procedat. Deinde potest negari, adstrui à Gabriele meritum absque potestate indifferenti etiam in actu beatifico Christi, siquidem ipse asserit; *Negatur quod actus beatitudinis sit simpliciter necessarius, quia sive sit a Deo immediatè, sive elicitus a voluntate, est liberè elicitus, & ita contingens.* Ubi tali actui adscribit libertatem contingentiæ, & indifferentiæ ad oppositum, negatque necessitatem tali indifferentiæ, & contingentiæ contrariam. Quippe id asserit distinguens duas opiniones. Aliam, quæ in Christo duos actus beatificos fruitionis concedit, unum procedentem à solo Deo, & tendentem in Deum clarè visum, alterum *a voluntate elicitum, qui etiam dicitur beatificus, licet priore, quæ à solo Deo est, sit imperfectior, quia non est sicut prior objecti beatifici in se clarè visi.* Aliam, quæ in anima Christi unum tantùm admittit actum beatificum, & eum à solo Deo productum. Iuxta primam opinionem de solo actu beatifico elicito à voluntate, & non tendente in Deum clarè visum pronuntiat, esse meritorium, de illo asserens: *Ille est meritorius, & de illo intelligendæ sunt conclusiones*, cum de primò præmisisset: *Est immediatè à Deo & non est meritorius.* In qua opinione potest voluntati Christi Domini tribui potestas cohibendi talem actum, quemadmodum ab scriptoribus recentibus tribuitur, cum negant meritum actui charitatis procedenti ex visione beata, & illud adscribunt procedenti ex scientia infusa. Iuxta opinionem secundam, quæ intellectu difficilior est, sic Gabriel statuit: *Consequens dicitur, quod fuit in potestate voluntatis, quantum ad tendentiam in objectum; non quantum ad esse elicitum. Nam voluntas per hunc actum liberè, & complacenter tendit in objectum beatificum, licet non liberè contradictoriè.* Quod verum esse non potest, nisi saltem in potestate voluntatis constituatur unio actus beatifici producti à solo Deo, licet ipse actus potestati voluntatis subjectus non sit, quia ab ea unione obtinet voluntas tendere in objectum beatificum. Ideoque in eam unionem potest tribui voluntati indifferentia, quam Gabriel alibi sæpius ad libertatem desiderat.

SECTIO XIII.

Explicatio priscorum Theologorum.

CXXXVI. Itaque eum apud omnes priscos Theologos, etiam eos, quos Baiani suæ fautores doctrinæ arbitrantur, constantissimum sit, libertatem moralem meriti, & demeriti, laudis, & vituperationis capacem, integram consistere non posse absque potestate indifferenti ad oppositum, prompta, faciliśque est explicatio eorum, quæ nobis ex ipsorum scriptis objecta sunt n. 127. Ad primum respondeo. Coactio libertati opposita accipienda est necessitas determinans indifferentiæ arbitrii contraria. Tum quia ipsi loquuntur phrasi communi Bernardi, & reliquorum Patrum, quos in eo sensu

eo sensu coactionem usurpare vidimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. Tum quia ipsi Theologi ad libertatem vendicant indifferentiam, & consequenter vim indifferentiæ illatam, censere debent, illatam libertati. Quando autem aliqui eorum, quos mox allegavimus, more Scholastico pressius coactionem accipiunt, & in ejus immunitate libertatem aliquam admittunt, eam distinguunt à libertate morali, quæ ad virtutem, & vitium, meritum, & demeritum, laudem, & vituperium idonea, & necessaria est.

CXXXVII. Ad secundum: cum voluntatem confundunt cum libertate, & voluntarium, & spontaneum cum libero, voluntatem, & voluntarium intelligunt sensu morali, & non physico, prout confert ad meritum, & demeritum, vituperium, & laudem. Quo pacto potestas indifferens ab eisdem exigitur. Neque insolens est, voluntatem accipi, prout opponitur naturæ, & voluntarium, prout naturali opponitur, eaque ratione voluntatem operari cum indifferentia ad oppositum, & voluntarium esse ad oppositum indifferens. Quod non est à doctrina divi Thomæ alienum. Nam 1. p. q. 14. art. 2. asserens, processionem Spiritus sancti esse naturalem, rationem reddit: *Quia voluntas, & natura secundum hoc differunt in causando, quia natura determinata est ad unum: sed voluntas non est determinata ad unum.* unde mox colligit: *Eorum igitur voluntas principium est, quæ possunt sic vel aliter esse. Eorum autem, quæ non possunt nisi sic esse principium natura est.* quod aliter repetit ad 3. *Deus naturaliter vult, & amat se ipsum. Sed circa alia à se voluntas Dei se habet ad utrumque.* Ergo voluntas prout distinguitur à natura indifferens est ad opposita. Eamdem doctrinam tradit præclarissimus discipulus Angelici Præceptoris Cajetanus 1. 2. q. 10. art. 1. *Causa libera, ut sic non est talis causa, qualis est natura: hæc enim est causa determinata ad unum. Illa vero causat, quia vult: ac per hoc est causa libera ad utrumlibet.* & paulo inferius ait: *Quidquid causat aliquid, qua talis res est, naturaliter causat illud. Quatenus vero electiva est per modum proprium, id est, liberè in proposito, ad utrumlibet causalitatem habet, & non naturaliter. Quidquid enim causat, quia vult, liberè causat.* Vbi eo distinguit causam liberam, quæ causat, quia vult, sicut voluntas ab ea, quæ causat, quia est, sicut natura, quod illa operatur indifferens ad opposita. hæc vero determinata ad unum. Similiter S. Thomas 1. 2. q. 6. art. 2. distinguit voluntarium perfectum ab imperfecto, & perfectum usurpat liberum, & proprium voluntatis rationalis, qua rationalis, & libera est, imperfectum vero necessarium, & non liberum, brutis appetentibus commune: *Perfectam igitur cognitionem finis sequitur voluntarium secundum rationem perfectam, prout scilicet apprehenso fine aliquis potest deliberans de fine, & de his, quæ sunt ad finem, moveri in finem, vel non movere. Imperfectam autem rationem finis sequitur voluntarium secundum rationem imperfectam, prout scilicet apprehendens finem non deliberat, sed subito movetur in ipsum.* & in solut. ad 2. ait: *Ex hoc contingit, quod homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus. Ex hoc enim, quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest: sed secundum hoc voluntarium non est in brutis animalibus.* Similia docet q. 24. de veritate, art. 2. Vnde nihil mirum, si interdum nomina voluntatis, & voluntarii, ac spontanei simpliciter dicta sumantur pro digniori, & perfectiori significato.

CXXXIIX. Ad tertium: nego, primos Theologos alicubi admittere cum necessitate antecedenti determinante ad unum libertatem, quæ ad meritum, & demeritum, laudem, & vituperationem conferre possit. Qui enim ex illis arbitrium Beatorum in patria liberius, quam in via cum Augustino prædicant, id explicant consentaneè ad nostram doctrinam. Alii quidem, quia liberius est à miseria, & servitute peccati, ut id Augustinum intellexisse, exposuimus sect. 3. Alii vero, quia liberius, & remotius est ab impedientibus, & retardantibus bonum, nempe à concupiscentia intrinseca, & omni tentatione extrinseca, nec non ab ipsa potestate deflectendi in malum. Alii denique quia pronius, & promptius est ad virtutis bonum, quia cum ad libertatem pertineat voluntarium, pronitas, & promptitudo, quæ reddit opus magis, & perfectius voluntarium, reddit quoque magis liberum. Cum quo tamen componitur indifferentia ad plura determinata bona, quæ determinatè cum summo bono conjuncta non sunt, ut expressè fatetur Ricardus n. 134. Nec non Bonaventura in 2. dist. 7. p. 1. art. 2. q. 1. ad 3. *Rationales potestates sunt ad opposita; sed non ad omnia opposita, sed ad aliqua, utpote ad facere aliquid, & non facere; ad incidere tunicam, & non incidere, ut dicit ipse Philosophus. Et hoc modo liberum arbitrium confirmatum ad opposita potest esse.* Similiter Gabriel in 2. dist. 7. art. 2. conclus. 4. & dist. 10. q. 2. versus finem. Marsilius in 2. q. 16. art. 5. col. ult. Et alii ex priscis Theologis, qui à Baianis non objiciuntur. Qui vero Christo Domino tribuunt meritum cum necessitate immutabilitatis, & evitabilitatis, quia hæc non opponitur libertati, sicut violentia, & coactio, exponendi sunt de immutabilitate, & evitabilitate generica, qualis est ea, quæ competit Deo, & Beatis ad benè moraliter agendum, non vero specifica, & numerica, quia ad plures species bonorum, & plura operum individua Christus indifferens fuit, sicut Deus, & Beati, in quorum indifferentiam revocant Scholastici libertatem, ut vidimus. Ad tertium: fateor, plures Scholasticorum præsertim ex Schola Scotica liberas asserere actiones voluntarias, etiam necessarias, ut processionem Spiritus sancti, & dilectionem, qua Deus se diligit, & qua Beati diligunt Deum. Diffiteor tamen eas communiter sic usurpare eo genere libertatis de quo contendimus, nempe eo, quod ad meritum, & demeritum, laudem, & vituperium conferre possit. Quamvis enim S. Thomas, & Gabriel oppositum significent, expendimus, quid de eorum mente sciendum sit. De mente quidem S. Thomæ n. 24. & de Gabrielis mente n. 135.

CXXXIX. Et quidem Scholasticos distinguere inter libertatem moralem meriti, & demeriti capacem, & libertatem physicam, quæ ad morales effectus inepta est, & in sola immunitate à coactione physica collocatur, ex ipsorum scriptis compertum est. In Schola Scotistarum eam libertatis differentiam fieri, & admitti, examinavimus disp. 15. n. 153. & seqq. In Schola Thomistarum id etiam esse commune juxta divi Thomæ doctrinam tradunt, & explicant Capreolus in 2. dist. 1. q. 3. toto art. 1. præsertim conclus. 1. & dist. 25. q. un. art. 3. ad primum Henrici, & in 1. dist. 6. q. un. art. 3. ad argumenta Scoti contra 4. conclus. & Deza in 2. dist. 1. q. 3. præsertim art. 3. & 4. & in 1. dist. 6. art. 3. notab. 3. & art. 4. ad 9. contra 4. conclus. & in 2. distinct. 24. art. 3. notab. 1. & 3. & dist. 25. art. 3. notab. 4. In Schola Nominalium id quo-

que

que probari, & distingui, ostendunt Ochamus in 1. dist. 1. q. 6. & Gabriel in 2. dist. 25. art. 1. & uterque in 1. dist. 10. q. 2. Ioannes Bachonius in 2. dist. 26 q. un. art. 4. Gregorius in 1. dist. 10. art. 2. post 3. conclus. Marsilius in 1. q. 44. art. 1. conclus. 1, 2 & 3. & in 2. art. 2. notab. 3. Almainus tract. 1. moral. c. 1. notab. 3. Ex aliis Bonaventura in 2. dist. 25. p. 2. art. un. q. 2. Richardus in 2. dist. 25. art. 2. q. 2. Carthusianus ibidem q. 3. Argentinas in 2. dist. 25. q. un. art. 1. & Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 24. q. un. art. 1. & dist. 25. q. 3. art. 3. Quippe alii distinguunt inter libertatem à necessitate, & libertatem à sola coactione: alii inter libertatem contradictionis, & contingentiæ, & libertatem complacentiæ; alii inter arbitrium ut deliberans, & arbitrium, ut liberum; alii denique inter libertatem, & liberum arbitrium. Docentque, ad primam libertatis speciem pertinere indifferentiam, & capacitatem meriti, & demeriti, ad secundam vero libertatem, quæ cum necessitate determinante potest componi, verumtamen ad morales effectus virtutis, & vitii, meriti, & demeriti, laudis, & vituperationis inepta est.

CXL. Itaque in quæstione de voce, an libertas possit cum necessitate determinante consistere, non renuimus, aliquem libertatis modum posse cum ea necessitate conjungi, quæ solam coactionem, & violentiam excludat, cum apud omnes Theologorum Scholas ea usurpatio interdum admittatur, ut sæpius in hac controversia monuimus, & initio præmisimus. Verum in quæstione de re, de qua est tota contentio, an ea libertas, quæ indifferentiam excludat, & necessitatem inevitabilem determinationis antecedentis admittat, capax sit ad meritum, & demeritum, laudem, & vituperium, aliosque morales libertatis effectus, abnuimus, eos absque libertate indifferentiæ posse consistere, in eoque sensu ab Scholasticis, & Patribus ejusmodi libertatem sufficientem tradi; constanterque asserimus, Baianos in eo apertissimè hallucinari, & Patrum, ac Theologorum scripta, aut cæcis oculis legere, aut violentis sensibus ad suam erroribus præoccupatam mentem voluisse torquere.

CXLI. Vnde maximè notandus, & mirandus est stupor ille, quo Baiani produnt, à se legi recentiores suæ sententiæ adversarios, qui ut libertatem adversus Calvinum tueantur, Magistrum sententiarum, & alios priscos Theologos pro sua indifferentiæ libertate stare autumant. Nam stupidum quidem esse eum stupotem, duo persuadent. Tum quia ex nostris disputationibus compertum est, priscos Theologos nullam veram libertatem, quæ merito, & demerito idonea sit, alicubi admittere, nisi ad utrumlibet indifferentem, & eos, qui à Baianis in suum patrocinium advocantur, ipsis manifestè adversari, atque sibi familiari violentos sibi servire velle. Tum quia manifesto ostensum est, doctrinæ Calvinianæ de libertate arbitrii nullam aliam sententiam directè contradicere, nisi nostram, Baianamque per omnia illi consentire. Quare verendus est iste Baianorum stupor, ne velint, Recentiorum doctrinam, priscorum Theologorum, & Patrum ecclesiæ patrocinium spoliare, ut sua, & Calviniana doctrina eorundem autoritate suffulta sit. Siquidem post exortam hæresim Calvinianam nullus Catholicorum Scriptorum in aciem cum Calvinis prodiit, qui nostræ sententiæ armis, & principiis cum illis non confluxerit, Baianique, cum id viderint, Calvinianosque suæ sententiæ armis, & assertis sese tueri, nullum in suis studium scriptis conferunt, quo se à Calvinianis dividant, sed se totos in eos examinandos, & infamandos contendunt, qui manus cum Calvino, & ejus discipulis conferunt, quippe qui ipsorum Calvinianorum judicio, suæ doctrinæ adversarii, & hostes ex diametro pugnantes censentur.

SECTIO XIV.

Clausula totius Controversiæ.

CXLII. EX quatuor præcedentibus disputationibus sanctum, certumque relinquitur, libertatem indifferentiæ esse ad meritum, & demeritum, virtutem, & vitium, laudem, & vituperium omnino necessariam, solamque à coactione immunitatem cum necessitate antecedenti determinante conjunctam ad libertatem moralibus effectibus congruam minimè sufficere. Quippe in prima disputatione ostendimus, libertatem hujusmodi non posse cum necessitate antecedenti eumponi, etiamsi absit coactio. In secunda vero indifferentiam potestatis ad eum requiri. Et utrumque ex sacris litteris, Conciliorum sanctionibus, Patrum testimoniis, Theologicis, & Philosophicis argumentis, omniumque fere Scholasticorum suffragiis firmum, verumque confecimus. Rursus in tertia, omnes evasiones præclusimus, quibus Baiani vim, & impetum superiorum argumentorum infringere tentant. Demum in quarta, vanos, & irritos ostendimus conatus omnes, quibus Baiani ex Theologicis rationibus, Augustini, & aliorum Patrum doctrina, Scholasticorumque assertis suam sententiam stabilire contendunt.

CXLIII. Secundò conficitur, oppositam Baianorum sententiam non solùm esse temerariam, sed etiam erroneam. Temeraria quidem est, quia contradicit communi Scholarum Catholicarum consensui, quæ tanquam dogma Theologicum libertatem indifferentiæ ad meritum, & demeritum necessariam contra Hæreticos libertatis hostes pronuntiant. Erronea vero, quia directè repugnat tribus sanctionibus Pontificum, damnantibus contra Michaelem Baium libertatem cum necessitate determinante, modo absit coactio, & violentia posse consistere; definitionibusque Conciliorum ecclesiæ, quæ ad statuendam libertatem contra Calvinum, & Lutherum arbitrium sanciunt, manere indifferens ad oppositum cum quacumque motione Dei; nec non sacræ scripturæ testimoniis, quæ una cum indifferentia ad partes oppositas docent libertatem arbitrii juxta communem Interpretum, & Patrum Ecclesiæ expositionem. Quibus accedit, Calvinum, & reliquos libertatis temeratores nihilo ab hac sententia dissentire, eum expressè admittant in voluntate post peccatum immunitatem à violentia, & coactione. Quæ omnia ex disp. 14 & 15. manifesta sunt.

CXLIV. Neque refert id, quo se ab hac censura tueri putant Baiani, nempe à se non admitti liberos omnes voluntatis actus necessarios, cum excludant affectus indeliberatos simplices, & inefficaces. Nam eos excludunt eo solùm titulo, quod coactionis, & violentiæ omnino expertes non sunt, ut verum fanciant, solam coactionis, & violentiæ exclusionem ad libertatem sufficere; quod Pontifices ecclesiæ proscribunt, & Ecclesiæ Concilia contra Calvinum, testimoniaque scripturæ una cum indifferentia libertatem statuentia damnant. Quemadmodum non caveret censuram hæresis Calvinianæ, qui meritum, & demeritum admitteret absque libertate, etiamsi exciperet

peret actus simplices, & inefficaces voluntatis, quod illi perfectè voluntarii, & spontanei non sunt, prout requiritur ad meritum, & demeritum, cum violentia, & coactionis capaces sint. Nam cum ab ecclesia definitur, meritum, & demeritum non posse sine libertate consistere, sancitur nullum esse posse meritorium, aut demeritorium actum seclusa libertate; similiter cum statuitur, libertatem meriti, & demeriti capacem una cum necessitate determinante, quamvis absit coactio, & violentia, esse non posse, stabilitur, nullum esse voluntatis actum, qui absque indifferentia voluntatis ad partes oppositas, & cum necessitate determinante ad unam tantùm partem sit meritorius, aut demeritorius. Nam prioris definitionis finis est, docere, libertatem esse necessariam ad omne meritum, & demeritum; posterioris vero, exclusionem necessitatis determinantis, & indifferentiam potestatis esse necessariam ad libertatem meriti, & demeriti capacem. Quare sicut priori definitioni contradicit, qui aliquod meritum, vel demeritum agnoscit absque libertate, quamvis aliquos tueatur actus absque libertate elicitos, qui non sint meritorii, aut demeritorii: ita posteriori etiam contradicit, qui aliquem actum admittit liberum libertate meritoria, aut demeritoria absque indifferentia voluntatis, & cum necessitate antecedenti determinationis ad unum, quamvis aliquos necessitate determinante elicitos excludat ejusmodi libertate liberos. Quibus accedit juxta Baiana principia immerito negari libertatem affectibus simplicibus, & inefficacibus voluntatis, præsertim cum voluntas eis actu non renititur, ut sæpius arguimus.

CXLV. Tertiò conficitur, ruere omnino dogmata, in quæ stabilienda Baiani contendunt, libertatem posse integram servari cum necessitate antecedenti determinationis ad unum, modo abfuerit violentia, & coactio, scilicet posse homines peccare destitutos auxilio sufficienti ad non peccandum, item benè moraliter agere cum auxilio gratiæ antecedenter necessitanre ad consensum, & tollente indifferentiam proximam ad dissensum. Nam voluntas sic disposita caret omnino potestate indifferenti ad oppositum necessaria ad libertatem malitiæ, & bonitatis moralis capacem. Qui enim destitutus est auxilio sufficienti ad non peccandum, non potest non peccare, & qui necessitate antecedenti determinatus est ad benè agendum, non potest non benè agere. De quo uberius progressu hujus libri.

CXLVI. Rursus quartò deprehenditur, Baianos eludere velle sacra testimonia Conciliorum, & Patrum, nec non Scholasticorum omnium, cum interdum scribunt à se non negari arbitrio potestatem indifferentem etiam post originale peccatum, sed tantummodo eam indifferentiam esse ad actum liberum meritorium, & demeritorium necessariam Tum quia non apparet, quomodo eam indifferentiam admittant. Siquidem eam negant ad non agendum benè moraliter, cum prævenitur auxilio gratiæ, & ad non peccandum cum eo auxilio destituitur. Nullus autem est casus, in quo voluntas non sit, aut præventa, aut destituta auxilio gratiæ. Ergo nullus est casus, in quo sit indifferens, & à necessitare ad unam partem determinante immunis. Tum quia sacri Scriptores, Concilia, & Patres, Scholasticique omnes indifferentiam adscribunt voluntati, ut ei asserant libertatem, neque alio titulo, aliave ratione eam indifferentem proferunt, nisi quia libera est. Ergo ubi indifferentiam voluntatis adstruunt, eam necessariam ad libertatem supponunt. Expende testimonia à nobis producta, & rem claram invenies. Neque scio, cur Baiani verentur negare arbitrio indifferentiam, scribuntque dispeudio fidei negari non posse, nisi libertatis asserendæ ratione, nempe quia detracta indifferenti potestate detrahitur quoque voluntati libertas. Ergo non solùm admittenda est indifferentia voluntatis, sed etiam ejus ad libertatem necessitas.

CXLVII. Demum conficitur, quam vana, & hallucinationis plena fuerint fundamenta, quibus innixi sunt Baiani; quatuor enim illa sunt principia, quæ tantùm abest, ut destruant indifferentiam necessariam ad libertarem, ut illam potius adstruant. Primum est, quia Augustinus, & cæteri Patres docent, eum actum esse liberum, qui constitutus est in potestate voluntatis. Secundum, quia etiam tradunt, eum liberum esse, quem facimus, cum volumus, seu si volumus. Tertium quia omnes unanimiter liberum definiunt actum, qui nulla vi, nullaque coactione elicitur à voluntate. Quartum denique, quia voluntatem cum libertate, & voluntarium, & spontaneum cum libero reciprocant. Nam omnes actus voluntatis, etiamsi necessitare determinante sit elicitus, primò est in potestate voluntatis, secundò fit cum volumus, sive volentibus nobis, tertio nulla vi, aut coactione efficitur, quartò denique voluntarius, & spontaneus est.

CXLVIII. Verum hæc principia nihil nobis obesse, sed potius prodesse ex instituto ostendimus. Primò quidem indifferentiam ad oppositum desiderari, ut actus voluntatis in nostra potestate sit, evicimus disp. 14. sect. 13, 14 & 15. Secundò eum actum fieri à nobis, cum volumus, sive si volumus, qui ita fit, ut possit non fieri, & absque absoluta indifferentia potestatis eam propositionem conditionalem, proprio, germanoque sensu non esse veram, exposuimus disp. 15. sect. 2. Tertiò vim, & coactionem, quæ phrasi communi Patrum à libertate semovetur, non esse aliam, quam necessitatem determinantem indifferentiæ contrariam, stabilivimus disp. 14. sect. 10, 11 & 12. Quod rursus ad hominem arguitur. Quia Baiani scribunt, à se admitti libertatem indifferentiæ, quamvis indifferentia ad libertatem meritoriam, & demeritoriam necessaria non sit, sicut admittitur libertas à miseria, & à peccato, quamvis hæc ad meritum, & demeritum non sit necessaria. Item docent, à Patribus triplicem libertatem distingui, nempè à coactione, & necessitate, à miseria, & à peccato. At libertas indifferentiæ non revocatur ad duas postremas libertatis species. Ergo revocanda est ad primam libertatem, quæ est à coactione, & necessitate. Nam nullibi Patres ejus libertatis meminisse, cum re ipsa arbitrio insit, & principalis sit, incredibile est. Itaque coactionem accipiunt necessitatem indifferentiæ contrariam. Quartò denique voluntatem cum libertate, & voluntarium cum libero confundi, & converti à Patribus, quia voluntas, & voluntarium sumitur moraliter pro frequentiori, & nobiliori significato, quod potestatem indifferentem vendicat, statuimus ibidem, & ubi à Baianis hæ loqutiones objectæ sunt, postremoque sect. præterita n. 137. Vt hinc tandem concludas, Baianos non minus esse temerarios in suis assertis, quam in suis probationibus futiles & vanos.

DISPVTATIO XVIII.

An homo post peccatum contraxerit necessitatem peccandi, seclusa gratia Dei.

Postquam exploratum est, quid sit libertas arbitrii, examinandum est, an ea insit arbitrio post peccatum, seclusa gratia Dei? Quod investigari rectius non potest, quam in examen adductis viribus, quæ arbitrio seclusa gratia Dei post peccatum relictæ sunt? An scilicet illæ solùm fuerint superstites ad peccandum absque potestate non peccandi? quod erit præsentis disputationis subjectum. An etiam ad boni quidpiam agendum? quod erit assumptum disputationis futuræ. Quamvis enim necessitas peccandi, & impossibilitas boni quidpiam agendi conjunctæ sint, & in eamdem controversiam veniant, disputatione tamen dividimus, quia diversis probationibus subjacent, & tot sunt, quæ à Baianis in utrìusque argumentum congeruntur, ut absque molestia lectoris nequeant omnia indivisa sub una disputatione comprehendi. Quibus Baiani suam de libertate indifferentiæ experte doctrinam confirmare nituntur; nosque è contra illam ulterius avertere contendimus.

SECTIO I.

Explicatur controversia, & Baii, Baianorumque sententia.

I. PRæmitto primò, necessitatem peccandi intelligi inevitabdem peccandi determinationem, quoties arbitrium advertente ratione ad bonum, & malum operatur. Itaque advertente ratione ad bonum, & malum necessitas peccandi fert sium duo, & potestatem peccandi, & impotentiam abstinendi à peccato. Nam si una cum potestate peccandi adesset potestas non peccandi, abesset omnino peccandi necessitas. Quare huic necessitati opponitur non peccandi potestas. Quocirca qui necessitatem peccandi homini lapso seclusa gratia Dei adscribunt, consequenter potestatem abstinendi à peccato negant.

II. Secundò præmitto, potestatem non peccandi huic necessitati oppositam duplicem esse posse. Aliam antecedentem, quæ contineat vires sufficientes ad non peccandum, licet ob ingentem non peccandi difficultatem non sit destitura à peccato. Aliam consequentem, quæ non solùm viribus ad non peccandum sufficientibus prædita sit, verum etiam eas interdum exerceat, exerciturave sit à peccato recedens. Priori potestati opponitur impotentia, & necessitas physica peccandi; posteriori vero solùm potentia, & necessitas moralis in ingenti difficultate moraliter insuperabile consistens. Ad priorem potestatem sufficiunt principia sufficientia seorsim ab efficacia, ad posteriorem vero non solùm sufficientia, sed etiam efficacia necessaria sunt. Quemadmodum Scholastici docent, posse voluntatem communibus auxiliis gravi tentationi resistere, totamque legem implere potestate antecedenti, & sufficienti, quia alioquin cedens tentationi, & legem non implens homo non peccaret; verum id non posse potestate consequenti, & efficaci absque speciali auxilio Dei.

III. Præmitto tertiò, arbitrium potestate antecedenti posse non peccare contra præceptum negativum, quod semper instat, aut per puram omissionem actus prohibiti, aut per actum positivum illi contrarium. Qui actus potest esse interdum malus, interdum bonus, interdum indifferens, si possibilis est actus indifferens in individuo. Similiter etiam pura omissio potest esse aut mala, aut indifferens, aut etiam bona juxta nostra principia jacta disp. 60. de Ente supernaturali. Rursus actus bonus resistens peccato potest esse tum supernaturalis, & conferens in vitam æternam, tum naturalis, & inutilis ad meritum vitæ æternæ. Quod etiam potest contingere puræ omissioni bonæ, quam meritoriam esse posse vitæ æternæ, ibidem ex instituto probavimus.

IV. Præmitto quartò, arbitrium posse uni peccato repugnare per aliud absque auxilio gratiæ, v.g. abstinere à peccato incontinentiæ ex affectu avaritiæ, aut vanæ gloriæ. Nam affectus turpes possunt esse contrarii, & ad nullum eorum auxilium gratiæ necessarium est. Item non posse peccato resistere cum merito vitæ æternæ absque speciali auxilio gratiæ, quia de fide est contra Pelagium nullum meritum vitæ æternæ haberi posse absque speciali auxilio gratiæ.

V. Denique præmitto, auxilium gratiæ ad non peccandum necessarium posse considerari duplex. Aliud intrinsecè supernaturale pertinens ad cogitationes, & affectiones honestas intrinsecè supernaturales, aut aliud genus qualitatis, quæ arbitrium juvare possit ad resistendum peccato, & sit ordinis supernaturalis supra omne debitum, & exigentiam naturæ non solùm quoad modum, sed etiam quoad substantiam. Aliud intrinsecè naturale pertinens ad cogitationes, & affectiones honestas intrinsecè naturales, aut aliam qualitatis speciem, quæ ex naturali providentia Dei debeatur, aut disponatur à Deo.

VI. Igitur Michaëlis Baii, & Baianorum sententia est; Naturam humanam post lapsum incurrisse omnimodam necessiratem peccandi, qua non possit seclusa gratia Dei moraliter agere, nisi peccatum, nec à peccato abstinere, nisi peccando. Necessitatem autem istam adstruunt omnino antecedentem oppositam potestati physicæ, & antecedenti non peccandi, sive per puram omissionem, sive per actionem positivam, quæ peccatum non sit. Gratiam vero auxiliantem necessariam ad non peccandum volunt debere esse intrinsecè supernaturalem, eamque pertinentem ad fidem, & charitatem infusam. Quare ante fidem omnes homines destitutos asserunt auxilio necessario ad non peccandum, ideoque omnes

infideles de facto obnoxios esse necessitati peccandi, quin potestate antecedenti possint abstinere à peccato urgente tentatione, aut præcepto aliquo, sive naturali, sive humano, sive divino. Item addunt, eodem auxilio ad non peccandum carere fideles, & justos, qui reipsa peccant, tum quia in statu naturæ lapsæ nullum auxilium gratiæ admittunt sufficiens, quod non sit efficax, tum quia omne auxilium gratiæ indistinctum doceat ab actu charitatis efficaci, & incompossibili eum peccato.

VII. Cum autem sibi objiciant, libertatem ad peccandum requiri etiam secundum doctrinam Augustini, quam in his assertis sectari putant; sic respondent. Primò dicunt, ad peccandum sufficere libertatem indifferentiæ, qua quodlibet peccatum determinatè, & in particulari excusare potest arbitrium, quamvis id non possit absque alio peccato; quoniam necessitas peccandi peccato originali inducta non est specifica, sed generica, qualis competit damnatis ad peccandum, & beatis ad non peccandum, & benè moraliter agendum; nec non Christo Domino, & ipsi Deo. Igitur quemadmodum in damnatis est libertas sufficiens ad non peccandum una cum necessitate generica peccandi, & in beatis, & Christo Domino, ac Deo ad benè moraliter agendum, quamvis necessitate generica nequeant non semper benè moraliter agere, quia in specie, & in individuo possant in oppositum flectere voluntatem ad aliud opus ejusdem generis: ita in homine lapso potest inveniri libertas peccando sufficiens cum necessitate generica peccandi; quia potest peccatum, quod perpetrat, cavere, sive quoad speciem, sive quoad individuum committendo aliud peccatum illi oppositum.

VIII. Addunt tamen secundò, præcedentem solutionem dari Scriptoribus recentibus juxta ipsorum principia vendicantia ad libertatem aliquam indifferentiam. Cæterum eam non esse doctrinæ Augustini conformem, qui nullibi ad libertatem indifferentiam desiderat, sed solam voluntatem, & immunitatem à coactione. Ad quam immunitatem rursus vendicant, ut actus nullo metu, aut cupiditate urgente fiat: nam si impellente timore mali, aut cupiditate boni temporalis fiat actus, non erit à coactione liber, cum talis timor, & cupiditas arbitrio dominetur, & illud cogat ea vi, cui resistere non valet. Quare cum omne peccatum hominis lapsi, aut ex timore mali, aut ex desiderio boni temporalis committatur, decernunt, nullum post lapsum fieri peccatum cum libertate etiam à coactione. Tandemque decernunt, libertatem ad solum primum peccatum in statu innocentiæ commissum esse necessariam, quod est purè peccatum, non vero ad peccata post lapsum commissa, quæ non solùm sunt peccata, sed etiam pœna peccati.

IX. Cum vero rursus insistant, ab Augustino etiam ad peccata hominis lapsi libertatem desiderari. Respondent, eam libertatem non esse aliam, quam illam primam status innocentiæ libertatem, qua primum peccatum fuit ab omni coactione, & necessitate determinante liberum, & in eo tanquam in radice, & causa cætera peccata illi necessitate nexa, libera sunt, utraque libertate coactionis, & indifferentiæ. Aliter etiam respondeat, Augustinum velle etiam peccata hominis lapsi libertate indifferentiæ, qua caveri possint, perpetrari: verum eam libertatem esse, quæ obtinetur per gratiam supernaturalem Dei fidelibus, & justis assistentem, non vero infidelibus, & aliis remotis à fide, & charitate Dei. Quare omnia peccata infidelium relinquunt etiam juxta hanc solutionem non libera alia libertate, quam prima: nec non omnia fidelium, & justorum peccata, quæ reipsa perpetrātur. Quia juxta Baianorum principia præsente gratia ad non peccandum necessaria nullum committitur peccatum, quia omnis gratia hominis lapsi est efficax, & indistincta ab affectu efficaci charitatis. Atque adeò omnes, qui peccant, reipsa carent auxilio gratiæ necessario ad non peccandum, & consequenter libertate non peccandi constituta per gratiam.

X. Hæc sunt asserta, sive monstra, quæ in hac re proferunt Baiani, & Augustino adscribunt, eique apertè contradicere occinunt omnes Catholicos Scriptores, qui oppositum docent, quod vel mentem Augustini assequuti non sunt, vel suis philosophicis cogitationibus magis, quam clarissimis Augustini documentis fidunt. Vt hinc cernas, in quæ barathra præcipites ruant homines, qui omnis Philosophiæ, atque Theologiæ scholasticæ expertes Sanctorum scripta intelligere volunt, & sibi ea penetrare solum vocis sonum sequentes persuadent in eis fidei arcanis, quæ exactam, & instructam S. Theologiæ, & omnis Philosophiæ notitiam desiderant.

XI. Item cernes, hanc controversiam à nobis suscipi alio sensu diverso ab eo, quo communiter Scholastici intelligunt eam, qua inquiritur, an ad non peccandum, & resistendum tentationi necessaria sit gratia specialis Dei? Tum quia in ea non est controversia de potestate antecedenti, & sufficienti, sicut in hac præsenti; sed de sola potestate efficaci, & consequenti. Tum quia non contenditur de gratia intrinsecè naturali, sive sit supernaturalis extrinsecè, & quoad modum, sive non; quemadmodum nunc cum Baianis contendimus. Demum quia inter Scholasticos peccato, & tentationi absque peccato resistitur, ubi eliciatur actus virtutis moralis contrarius ex motivo honestatis creatæ, quod ad actum moraliter bonum omnis malitiæ expertem sufficit: in hac vero controversia Baiani volunt peccatum, & tentationem non vinci absque peccato, nisi ex actu, & motivo charitatis, omnemque alium actum ex motivo solius bonitatis, & honestatis creatæ esse culpabilem, & vitiosum, ut ex mente Baii, & Baianorum exposuimus disp. 53. & exponemus disputatione sequenti.

SECTIO II.

Sententia contraria stabilitur, & ex sanctionibus Pontificum contra Baium editis probatur.

XII. Vera tamen, communisque Scholasticorum, & nostra sententia est, hominem post lapsum non esse obnoxium necessitati physicæ, & antecedenti peccandi, sed seclusa etiam gratia Dei, cum advertit ratio ad bonum, & malum morale, posse potestate physica, & antecedenti abstinere à quocumque peccato determinato, & particulari, sive per puram omissionem, sive per actum indifferentem, sive per naturalem virtutis actum, quin incurrat aliud peccatum. Secundò, esto gratia specialis Dei necessaria sit ad non peccandum, eam sufficere intrinsecè naturalem, quin intrinsecè supernaturalis sit, si res per se, & juxta naturæ leges consideretur. Tertiò, licet gratia intrinsecè supernaturalis necessaria sit, eam non desiderari, quæ ad solam

lam fidem, & charitatem Theologicam infusam pertineat. Quibus ex diametro repugnat hæc sententia præcedenti Baianorum, quoad tres præcipuas partes illius; quamvis sola prima est princeps nostræ controversiæ subjectum, quæ in improbandam necessitatem antecedentem peccandi potissimè dirigitur.

XIII. Primaque probatio sese offert ex proscriptione, qua Pontifices Ecclesiæ Pius V, Gregorius XIII, & Urbanus VIII, damnant tres propositiones sequentes Michaelis Baii. Quarum prima est 28 Bullæ: *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio, non nisi ad peccandum valet.* Quæ est ipsissima Baianorum doctrina, & in Bulla Pontificum proscripta; ei contradicens nostra definita tanquam vera. Secunda est 29 Bullæ: *Pelagianus est error docere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.* Ergo damnabile est, quod Baiani docent, arbitrium post lapsum absque gratia Dei nullum posse vitare peccatum.

XIV. Baiani sibi objiciunt secundam propositionem prætermittentes primam. Respondentque, eam à Pontificibus esse interdictam propter solam censuram, & non propter doctrinam, ut etiam censuit Pater Vasquez. Sed facilè refellitur responsio. Primò, quia etiam damnatur à Pontificibus prima propositio nullam continens censuram, & eamdem doctrinam secundæ. Ergo non solùm censura, sed etiam doctrina damnata est. Cur enim primam propositionem excerperent Pontifices ex operibus Baii, & insererent Bullæ, nisi vellent ejus doctrinam proscribere, etiam assertam absque censura. Secundò, quia Baiani ejusdem criminis rei sunt. Quia non solùm asserunt, arbitrium absque gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valere, nullumque peccatum vitari posse, sed etiam repetitis censuris clamant, oppositum esse Pelagianum errorem. Tertiò, quia, ut præmisimus disp. 1. sect. 4. contra Gabrielem Vasquez; omnes Baii propositiones in Bulla comprehensæ notantur propter doctrinam eo sensu, quo ab earum Authore sunt assertæ.

XV. Nec refert, quod Vasquez excogitavit contra primam impugnationem. Nimirum eam absque censura assertam prohiberi ab Ecclesia, quia Michael Baius desiderabat ad non peccandum adjutorium gratiæ indistinctum à charitate, quod merito damnabile est. Nam id in primis Baianos non vindicat, cum ipsi etiam censeant, auxilium gratiæ ad non peccandum requisitum esse à charitate indistinctum. Præterea ad rem non est, quia, ubi ea propositio traditur à Baio, nulla est ejusmodi gratiæ assertio; quare ea ibi non notatur propter qualitatem gratiæ, sed propter ejus necessitatem. Neque enim insolens est Pontificibus, & Conciliis Ecclesiæ damnare tanquam errores distinctos doctrinam, & modum, seu principium, quo illam Hæretici tuentur. Sed de hac Gabrielis Vasquez expositione, & impugnatione vide scripta fusius disp. 53. n. 20. & seqq.

XVI. Tertia propositio est 68. Bullæ: *Homo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.* Ergo peccare, & damnari non potest homo propter opera, ad quæ facienda necessitas ipsi invecta est. Baiani, cum quibus confligimus, in hanc propositionem incidunt, & eam bifariam explicant, ut damnationem evadant. Inprimis eam intelligi de necessitate peccandi, quæ nullam relinquat indifferentiam ad oppositum, etiam peccatum. At ipsos eam necessitatem peccandi asserere post lapsum, quæ solùm generica sit, & admittat indifferentiam ad vitanda peccata specifica, & individua per alia peccata illis opposita. Quæ sufficit ad libertatem damnabiliter peccandi, cum homines, & Angeli damnati damnabiliter peccent cum ejusmodi necessitate peccandi, quamvis ratione status novas pœnas non mereantur. Hæc tamen solutio facilè contemnitur. Primò, quia ea propositio proscribitur à Bulla in eo sensu, in quo ab ejus Autore Michaële Baio asseritur. At Michaël Baius necessitatem peccandi non asseruit alio sensu, quam Baiani. Nam disertè tradit Opusculo de libero arbitrio c. 10. circa finem, hominem seclusa gratia Dei non ea necessitate peccare, & tentationi succumbere, ut non possit peccato, & tentationi resistere, aliud committens peccatum, aliique tentationi, & cupiditati cedens ex eodem fundamento, Augustinique testimonio, quo moventur Baiani.

XVII. Audi ipsum: *Quapropter dicendum non est, quod is, qui Dei auxilio destitutus tentatione aliqua pulsatur, semper in illud peccati genus inducatur, ad quod tentatione provocatur, quia fieri potest, ut contrariis cupiditatibus agitetur, quæ simul consistere non possunt. Sed tamen quisquis tentatur ad peccandum, is necessario in aliquam tentationem inducitur, ac subjicitur peccati dominio, nisi à Domino protegatur.* quibus ex doctrina Augustini subdit: *Quapropter docet Augustinus de Civitate Dei, lib. 21. c. 16. vitia non veraciter vinci, nisi vera delectatione justitiæ, licet aliquando sint apertissima vitia, quæ aliis vitiis vincuntur occultis, quæque putantur esse virtutes, in quibus regnat superbia, & quædam sibi placendi altitudo ruinosa. Tunc itaque victa vitia deputanda sunt, inquit, cum Dei amore vincuntur. Nam à quocunque vitia sic vincuntur, is in nullam malè cupiditatis tentationem inducitur, quod proprie tentationem superare est. Sed qui malam unam tentationem alia forsitan deteriori comprimit, is non est dicendus tentationem illam vicisse, sed mutasse, sicut nec servitutem evasisse dicendus est, qui mutavit dominum: sed quem ex servo contingit fieri liberum.* Lege nunc Baianorum scripta, & luce clarius cernes, nihilo discipulos à Magistro in eo, in quo ab Ecclesia damnatur, dissentire.

XVIII. Secundò solutio respuitur, quia licet interdum peccatum peccato, & cupiditas cupiditate contraria vinci possit, id tamen semper non potest, nec occurrit possibile, quamvis arbitrium reipsa peccet. Nam arbitrium reipsa peccat, quoties advertens ad malum, & bonum morale relicto bono prosequitur amore malum. Sæpius autem contingit, sic proponi malum incontinentiæ cum bono morali ipsi opposito, ut non proponatur bonum aliquod temporale tali malo contrarium, nec urgeat cupiditas, aut tentatio contraria, sed sola tentatione, & cupiditate incontinentiæ pulsetur. Tunc autem peccat damnabiliter in eo, quod omnimoda necessitate omnis indifferentiæ experte facit; nam tunc non potest abstinere à peccato incontinentiæ amore boni moralis, qui absente gratia impossibilis est, nec amore alterius commodi temporalis, quod tunc non proponitur, nec omissione pura, quæ à Baianis impossibilis asseritur. Non est autem alio modo possibilis indifferentia ad oppositum. Secundò, quia inter duo peccata contraria sæpius continget arbitrium eligere minus grave, & turpe. Indifferentia autem ad actus inæquales non sufficit ad libertatem damnabilem, nisi electio fiat extremi gravioris, & turpioris, ut exposuimus de Ente supernatu-

rali diſp. 74. & progreſſu exponemus. Demum quia ipſi Baiani profitentur prædictam indifferentiam juxta doctrinam Auguſtini, & ſuam non eſſe ad peccandum neceſſariam, nec quidpiam conferre. Ergo abſque illa ſentiunt, poſſe peccatum damnabile neceſſitate commiſſum admitti.

xix. Aliter reſpondent, eam propoſitionem 68. Baii intelligi de neceſſitate, quæ nullam liberam determinationem ſupponit. Nam neceſſitas, quæ naſcitur ex hypotheſi liberæ determinationis, ſufficit ad peccandum, qualis eſt ea neceſſitas, qua Dæmones, & damnati peccant, & in ordine boni moralis ea, qua Deus immutabiliter vult, quod ſemel decrevit. Ejuſmodi autem eſſe neceſſitatem peccandi, quam ipſi homini lapſo adſcribunt, quia oritur ex prima determinatione libera, qua Adamus peccavit, & in eo omnes peccavimus. Sed futilis eſt reſponſio. Tum quia Michael Baius non aſſerit neceſſitatem peccandi invectam naturæ humanæ, niſi ex ſuppoſitione liberæ determinationis, qua Adamus peccavit; nam ante illam in ſtatu innocentiæ nullam admittit neceſſitatem peccandi, ſed omnimodam libertatem abſtinendi a peccato etiam abſque dono gratiæ, ut lib. 1. expoſuimus. Ergo cum ea propoſitio damnetur ab Eccleſia in eo ſenſu, in quo à Michaele Baio aſſerta fuit, damnatur etiam neceſſitas peccandi damnabiliter ex hypotheſi primæ determinationis liberæ Adami profecta. Tum quia Concilia, & Patres Eccleſiæ volunt etiam poſt illam primam liberam determinationem Adami manere inextinctam libertatem peccandi ab illa prima diſtinctam, ut progreſſu arguemus. Ad neceſſitatem vero, qua Dæmones, & damnati peccant, & qua Deus perſeverat in ſuis decretis, ſatisfecimus diſp. præterita, ſect. 8.

xx. Rurſus nonnulli ex nuperis Baianiſtis occurrunt; ideò eam propoſitionem eſſe damnabilem, quia continet arbitrium peccare damnabiliter omni affectu turpi neceſſitate elicito, etiamſi ſimplex, & inefficax ſit. At ipſos negare peccatum damnabile affectibus ſimplicibus, & inefficacibus. Sed hallucinantur. Primò, quia ea propoſitio non continet doctrinam univerſalem, quæ aſſerat arbitrium peccare damnabiliter affectibus honeſtis ſimplicibus, & inefficacibus, qui neceſſitate inſunt; ſed in aliquibus tantùm, quæ homo neceſſitate perpetrat. Itaque damnationis ſcopus, & cenſus eo tantum dirigitur; ut removeat damnabile peccatum ab omni eo, quod homo neceſſario facit, quia neceſſitas repugnat cum libertate requiſita ad peccandum. Tum quia Michaël Baius non adſcribit malitiam damnabilem, & imputabilem affectibus ſimplicibus, & inefficacibus. Nam licet motus neceſſarios concupiſcentiæ aſſerat prohibitos, & malos contra præceptum *Non concupiſces*; tamen negat, eos imputari ad culpam, ut puniantur, & damnentur, ut conſtat ex propoſitione 76. *Motus pravi concupiſcentiæ ſunt pro ſtatu hominis vitiati prohibiti præcepto Non concupiſces. Vnde homo eos ſentiens, & non conſentiens tranſgreditur præceptum Non concupiſces, quamvis tranſgreſſio in peccatum non deputetur.* Vbi cernis, motus pravos concupiſcentiæ nobis nolentibus inſurgentes, licet vitioſi, & prohibiti ſint, non imputari ad damnationem, & culpam. Quod fuſe tradit ipſe Baius l. de peccato originis, c. 16 & 17. ut ſuo loco propalabimus.

xxi. Si quis autem contra hanc noſtram probationem objiciat, ex ea non ſolùm Baianos, ſed plures etiam illuſtres Scholaſticos damnari, qui docent, non poſſe arbitrium ſine auxilio gratiæ ulli etiam levi tentationi reſiſtere, quia nullum committitur peccatum, quin aliqua ſaltem levi tentatione, & cupiditate boni delectabilis pulſetur arbitrium. Reſpondeo. Sæpius monui diſp. 13. & ſect. etiam præcedenti notavi, latum eſſe inter Baianam, & præfatam Scholaſticorum ſententiam diſcrimen. Nam Baiani omnem poteſtatem antecedentem, & ſufficientem abſtinendi à peccato negant arbitrio ſine auxilio gratiæ: Scholaſtici vero adſcribunt illi poteſtatem antecedentem, & ſufficientem, & phyſicam libertatem, ſolamque conſequentem, & efficacem poteſtatem adimunt, & ad ſolam iſtam poteſtatem gratiam auxiliantem requirunt ob moralem neceſſitatem peccandi, & ingentem difficultatem non peccandi. Item quia Baiani ad non peccandum deſiderant neceſſitate antecedente neceſſariam gratiam intrinſecè ſupernaturalem; Scholaſtici vero neceſſitate conſequenti gratiam intrinſecè naturalem. Quod alibi ex ipſorum Scholaſticorum teſtimoniis comprobavimus.

SECTIO III.

Alia probatio ex Sanctione Tridentina de libero arbitrio non extincto contra Calvinum.

xxii. SEcunda probatio conficitur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 5. ſic decernente: *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum, & extinctum eſſe dixerit, anathema ſit.* Quod etiam ſanxerat c. 1. declarans, homines peccato Adæ contraxiſſe ſervitutem peccati, quin ab ea per vim naturæ, aut legis liberari poſſent; *tametſi in eis liberum arbitrium minimè extinctum eſſet, viribus licet attenuatum, & inclinatum.* At ſi naturæ humanæ ex peccato Adæ injecta eſſet neceſſitas peccandi, liberum arbitrium peccato Adæ eſſet extinctum. Nam nulla ſupereſſet homini libertas ſecluſo beneficio gratiæ divinæ, neque ad bonum, neque ad malum; Ad bonum quidem, quia ſecluſa gratia negatur à Baianis omnis poteſtas boni, quocirca etiam libertas boni ultro ab eis conceditur extincta. Ad malum vero; quia aſſeritur invecta omnimoda neceſſitas peccandi, quæ peccandi libertati repugnat. Ergo omnis eſſet amiſſa, & extincta libertas. Etenim Calvinus, qui liberum arbitrium peccato Adæ extinctum docuit, & anathemate ſuperiori Concilii Tridentini percellitur, noluit, extinctam eſſe voluntatem, ut ipſemet explicat in Antidoto contra cap. 1. ſeſſ. 6. Tridentini apud Ricardum art. 7. pag. 235. *Neque tamen interea negamus, quin maneat hominis voluntas, ſed mala. Nam lapſus Adæ non ſuſtulit voluntatem, ſed ex libera ſervam fecit, ut non modo ad peccandum ſit proclivis, ſed peccato obnoxia.* Nam etiam poſt peccatum admittit Calvinus poſſe hominem velle malum, & nolle bonum, quod ſine voluntate, ſeu facultate volendi impoſſibile eſt. Itaq; ideo liberum arbitrium extinctum cenſet, quia periit poteſtas boni agendi, & mali cavendi. ſolaque relicta eſt ſervitus, obnoxietas, & neceſſitas peccandi. Ideò lib. 2. adverſus Pighium Baianorum argumento utitur: *Libertas, & ſervitus inter ſe pugnant, ut qui alterum dixerit, alterum neget. Proinde ſi ſerva eſt hominis voluntas, libera ſimul niſi impropriè dici non poteſt.* En quo pacto interitum libertatis intelligat, & ſuadeat, quia ex peccato Adæ ſervitus, & neceſſitas peccandi ſubſequuta eſt.

xxiii.

XXIII. Confirmatur. Baiani profitentur, ex peccato Adæ nullam homini superstitem fuisse libertatem, nisi ad peccandum. Cum autem hanc peccandi libertatem cum necessitate peccandi conjunctam urgent in eis præsertim hominibus, qui à fide remoti sunt, nullam juxta doctrinam Augustini, & suam tandem libertatem admittunt, nisi eam, quæ in radice, & causa primæ determinationis liberæ Adami præcessit, ut præm simus n. 9. At Calvinus docens interiisse post peccatum Adæ libertatem ad peccandum, minimè negat peccatis hominis lapsi libertatem extrinsecam naturæ humanæ ex prima determinatione libera peccandi descendentem ab Adamo; nam in eo ante peccatum integram fatetur libertatem, qua posset Adamus se, & posteros à peccato, & servitute peccati tueri, & in solam Adami determinationem liberam revocat totam ruinam libertatis posterorum, ut pluribus ejus testimoniis illustrari posset, quæ pervia sunt apud omnes, qui cum Calvino confligunt. Neque alio sensu Tridentinum definit, liberum arbitrium post Adæ peccatum mansisse inextinctum, quam eo, quo omnes Catholici, & Calviniani intelligunt, nempe adhuc post Adæ peccatum relictum esse libertatis usum seorsim ab usu libertatis Adami distinctum. Qua ratione ipse Calvinus Patres sibi contradicentes intellexit in Antidoto ad caput 1. sess. 6. Tridentini apud Ruardum pag. 235. *Cum libertatem minime extinctam esse contendunt, hoc sanè intelligunt, aliquid restare facultatis voluntati humanæ ad bonum eligendum. Ubi enim non est interitus, illic saltem aliqua est vitæ portio. Tollunt deinde omnem ambiguitatem, cum attenuatum dicunt, & inclinatum.* Itaque argumentum præstat Calvinus, quia ad eos usus Tridentinum docet, arbitrium mansisse liberum, ad quos decernit mansisse *viribus attenuatum, & inclinatum.* At post Adæ peccatum non mansit viribus attenuatum, & inclinatum ad usum primæ determinationis liberæ, qua Adamus peccavit, quia eum nulla præcessit infirmitas, & inclinatio; sed ad alios usus unicuique homini proprios ab illo primo originali, & radicali libertatis Adami distinctos. Ergo libertas inextincta, quam definit Concilium, intelligenda ad usus liberos ab illo primo Adami separabiles, & distinctos. Ideoque qui nullam post Adæ peccatum peccandi libertatem agnoscunt, nisi primam illam originalem, & radicalem Adami, Concilio contradicunt, & consentiunt Calvino.

XXIV. Rursus confirmatur. Libertas, quam Calvinus extinctam profitetur, est libertas indifferentiæ, qua voluntas in utramque partem se flectere possit, ut ipsemet explicat lib. de Iustificatione c. 2. apud Ruardum, art. 7. pag. 231. *Quæso, quæso, quisque est, qui dum assignari homini liberum arbitrium audit, non statim concipit illum esse & mentis suæ, & voluntatis dominum, qui flectere se in utramque partem à se solo possit?* At potestas indifferens ad non peccandum, quæ erat in statu innocentiæ ante lapsum, non admittitur à Baianis perseverans post lapsum. Ergo libertas, quam Calvinus asserit extinctam, non admittitur à Baianis inextincta. Neque refert indifferentia ad plura peccata. Tum quia juxta doctrinam Baianorum hæc indifferentia ad libertatem non confert. Tum quia ea non competit arbitrio, quoties peccat, ut arguebamus n. 18. Præterea, quia ea indifferentia non est ad non peccandum, præsertim si ad abstinendum à peccato leviori, committendum est necessario peccatum gravius, in quo levioris malitia eminenter continetur, ut ibidem notabamus ex disp. 74. de Ente supernaturali. Demum quia Calvinus eamdem indifferentiam admittit, cum solam adstruat necessitatem peccandi, quam habent Dæmones, & damnati, & qualem Deus habet ad bonum agendum, quæ solùm est generica, & non specifica, ut mox constabit ex verbis ipsius Calvini.

XXV. Si autem velint Baiani, superesse libertatem à coactione, Calvinus eam ingenuè fatetur superstitem; imo ex ea componit potestatem peccandi cum necessitate indifferentiæ contraria. Notandaque sunt ejus verba apud Ruardum art. 7. pag. 237. quæ prolixius forsan, quam alicui fas esse videbitur, proponam, ut ejus consensionem per omnia cum Baianis aperiam: *Voluntatem autem necessitate in malum trahi, vel duci, quamvis libertate abdicata, offendit eos, qui inter necessitatem, & coactionem distinguere nesciunt. At si quis interroget eos, an non Deus necessario bonus sit? An non diabolus necessario malus? Quid respondeant? Sic enim connexa est Dei bonitas cum divinitate, ut non magis necessarium sit, ipsum esse Deum, quam bonum. Diabolus autem per lapsum sic à boni communione alienatus est, ut nihil quam male agere possit. Quod si quis sacrilegus obganniat, Deo parum laudis ex sua bonitate deberi, ad quam servandam cogatur. Cui non erit prompta responsio. Immensa ejus bonitate fieri, ne male agere possit, non violenta impulsione? Ergo si liberam Dei voluntatem in bene agendo non impedit, quod necesse est illum bene agere; si diabolus, qui non nisi male agere potest, voluntate tamen peccat. Quis hominem ideò minus voluntariè peccare dicet, quod sit peccandi necessitati obnoxius? Hanc necessitatem cum ubique prædicet Augustinus, dum etiam invidiosè Cælestii cavillo urgetur, ne tum quidem asserere dubitavit in hæc verba: Per libertatem factum est, ut esset homo cum peccato: Sed jam pœnalis vitiositas subsequuta ex libertate fecit necessitatem. At quoties incidit ejus rei mentio non dubitat in hunc modum loqui de necessaria peccati servitute. Hæc igitur distinctionis summa observetur: Hominem, ut vitiatus est ex lapsu, volentem quidem peccare, non invitum nec coactum, affectione animi propensissima, non violenta coactione, propriæ libidinis motu, non extranea coactione, qua tamen est naturæ pravitate non posse nisi ad malum moveri, & agi. Quod si verum est, peccandi certè necessitati subjacere, non obscurè exprimitur.* Quid in his cernes, quod non sit menti, & verbis Baianorum consentiens? Primò immunitatem à coactione cum necessitate peccandi conjunctam. Secundò, eadem Baianorum argumenta ex servitute peccati, & Augustini doctrina, nec non ex divina, & diabolica necessitate confecta. Tertiò, necessitatem solùm genericam, & non specificam peccandi, qualis est Dæmoni ad malum, & Deo ad bonum. Quartò denique, libertatem status innocentiæ, cujus libera determinatio servitutem, & necessitatem peccandi invexit, & in qua tanquam in radice, & causa libera sunt peccata post eam commissa.

XXVI. Demum confirmatur. Tridentinum non solùm decernit liberum arbitrium peccato Adæ non esse amissum, & extinctum, sed etiam fuisse solùm *viribus attenuatum, & inclinatum.* Quod Arausicanum secundum can. 8. definit *infirmatum, & læsum.* At si nulla relinquitur potestas ad non peccandum, jactura peccati Adæ in ejus posteris non erit sola virium attenuatio, & inclinatio, infirmitas, & læsio, sed omnis vitæ, & sanitatis interitus, & amissio, ut Calvinus n. 23. adductus ex ipsa sanctione Tridentina sibi contraria arguit. Nam arbitrii extinctio asserta à Calvino non est physica quoad physicam arbitrii, & vo-

luntatis entitatem, ut ipse exposuit n. 22. sed moralis quoad vitæ moralis potestatem, & motus, ut etiam exposuit n. 23. Potestas autem ad solum peccatum relicta, non est ad vitæ, sed mortis moralis motus. Item virium attenuatio supponit superstitem aliqualem saltem physicam, & antecedentem virium facultatem, & partem, sive ad bonum aliquod agendum, sive ad malum saltem cavendum, siquidem aliud supponitur extingui, aliud attenuari; inclinatio vero solam fert proclivitatem ad malum, non vero omnimodam necessitatem, cui resisti non possit. Quare Calvinus huic decreto Tridentini contradicens omnem ad bonum agendum, & malum excusandum facultatem arbitrio relictam negat, necessitatemque, & non solam inclinationem peccandi asserit, ut pariter asserunt Baiani. Ergo aliqua potestas saltem physica, & antecedens, quamvis non moralis, & consequens superstes arbitrio asserenda est, solaque inclinatio, & non physica, & antecedens necessitas admittenda, ut doctrina Catholicorum sit consentanea Tridentino, & dissentanea Calvino.

XXVII. Hinc etiam Calvinus cum Baianis colligit omnia opera moralia infidelium, & quæcumque alia relicta sine fide, & charitate Theologica, & infusa esse verè, & propriè peccata. Quia sine fide, & charitate Dei non est auxilium gratiæ, & quidquid sine auxilio gratiæ fit, peccatum est, & in eo homo necessitate peccat. Quod suo loco ex testimoniis Calvini, & discipulorum ejus manifestum erit. Item Calvinus Baianis consentit in adscribenda contraria sententia, solis philosophicis cogitationibus ex Ethnica philosophia, & non ex doctrina Scripturarum, & Augustini haustis. Itaque Baiani conveniunt cum Calvino primò in asserenda necessitate peccandi. Secundò in ea probanda ex servitute peccati, ex impossibilitate boni agendi, & ex unica Augustini doctrina, eisdemque prorsus testimoniis ipsius. Tertiò, in consequentia inde deducta peccatorum infidelium. Quartò, in improperanda contraria sententia tanquam purè philosophica, & Ethnica, & Pelagiana. Quæ omnia videri possunt apud fragmenta Calvini, quæ refert Ruardus de libero arbitrio art. 7. pag. 231 & seqq. Vt vel ex hac sola consensione Baianorum sententiam verearis Calvinianam.

SECTIO IV.

Idem probatur ex doctrina Augustini.

XXIX. NE Baiani ex doctrina Augustini se tueantur, & exultent, ut Calvinus etiam ex ipsa sese tueri putat, & exultat; operæpretium est testimonia proferre, quæ Baianorum doctrinam Augustinianæ repugnantem evincant. Primò, quia nihil solemnius Augustino est, quam nullum esse peccatum, quod à voluntate omnino caveri non potest. Ita sæpius lib. 3. de libero arbitrio cum Manichæis disputans. Nam c. 1. probat, motum, quo voluntas inferiora diligit, esse culpabilem, quia sic voluntarius est, ut ab animo cohiberi possit: *Qui motus, si culpæ deputatur, voluntarius est, & in potestate voluntatis: in eoque similis est illi motui, quo deorsum versus lapis fertur, quod sicut iste proprius est lapidis, sic ille animi. Veruntamen in eo dissimilis, quod in potestate non habet lapis cohibere motum, quo fertur inferius: animus vero dum non vult, non ita movetur, ut superioribus desertis inferiora deligat, & ideò lapidi naturalis est ille motus, animæ vero iste voluntarius.* Ideò voluntas culpabili motu ad inferiora graditur, quia non movetur sicut lapis deorsum, ut suum motum cohiberi non possit. unde colligit: *Propterea quid opus est quærere, unde iste motus existat, cum eum non nisi animi, & voluntarium, atque in nostra positum potestate, & ob hoc culpabilem esse fatemur, ut eo motu improbato, atque cohibito voluntatem nostram ad fruendum sempiterno bono, ab amore temporalium convertamus.* Itaque ideò motus voluntatis ad temporalia bona culpabilem esse fatetur, quia ita voluntarius, & in potestate animi situs est, ut eum improbare, atque cohibere possit. quibus mox subjicit: *Motus, quo huc, atque illuc voluntas convertitur, nisi esset voluntarius, atque in nostra positus potestate, neque laudandus cum ad superiora, neque culpandus homo esset cum ad inferiora detorquet, quasi quemdam cardinem voluntatis.* En motus voluntatis non esset culpandus, cum ad inferiora, nec laudandus, cum ad superiora converti tur, nisi esset, quasi cardo voluntarius vertibilis, & indifferens ad oppositum. Quod rursus confirmat Augustinus c. 2, 3 & 4. seqq. ostendens, ex præscientia Dei nullam tali motui culpabili injici necessitatem antecedentem, & inevitabilem, qua caveri, & vitari non possit, sed solam consequentem, & vitabilem, ut ex professo exposuimus disp. 56. n. 52 & seqq. Vnde obiter deprehendes, qua veritate, seu potius vanitate proferant Baiani, nullibi Augustinum ad libertatem culpabilem, sive laudabilem vendicare indifferentiam ad oppositum, & miraculi instar sibi fore, si alicubi id vel leviter indicaverit.

XXIX. Eadem sæpius in ea cum Manichæis disputatione inculcat, & c. 18. summatim omnia complectens sic claudit: *Reminiscere superiorum, quæ à nobis tam multa de peccato, & voluntate libera dicta sunt. Sed si laboriosum omnia mandare memoriæ, hoc brevissimum tene. Quæcumque ista causa est voluntatis, si non ei potest resisti, sine peccato ei ceditur. Si autem potest, non ei cedatur, & non peccabitur. An fortè fallit incautum? Ergo caveat, ne fallatur. At tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? Si ita est, nulla peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest?* En quasi compendio tota Augustini de libertate ad peccatum necessaria eo revocatur doctrina, ut teneamus constanter, nullum esse peccatum, si caveri non potest, aut si causa aliqua præcessit volendi turpia, cui à voluntate resisti non possit. Eadem docet lib. de duabus animabus c. 12. *Peccati reum teneri quemquam, quia non fecit, quod facere non potuit, summæ iniquitatis est, & insaniæ. Quamobrem illæ animæ quidquid faciunt, si libero ad faciendum, & non faciendum motu animi carent, si denique his abstinendi ab opere potestas nulla conceditur, peccato earum teneri non possumus.* Audis summæ iniquitatis & insaniæ esse, reum criminis habere aliquem, quod fecerit id, quod vitare non potuit, & à quo abstinendi potestas nulla concessa est. Similiter lib. 1. Actorum cum Felice Manichæo c. 3. *Esse liberum arbitrium, & inde peccare quemquam si velit, non peccare si nolit, non solùm in divinis scripturis, quas non intelligitis, sed etiam in verbis ipsius Manichæi probo.* Quod liberum arbitrium comprehendere, etiam, ut est modo in posteris Adæ, indubitabile est. Ergo aut in illis non est arbitrium liberum, aut est potestas non peccandi, si nolit.

XXX. Eamdem doctrinam non solùm in scriptis contra Manichæos, sed etiam in aliis tradit. Nam lib. de

lib. de nat. & grat. c. 65. probat cum Hieronymo: *Liberi arbitrii nos condidit Deus, neque ad virtutem, neque ad vitium necessitate trahimur.* Vbi negat apertè, eos, qui libero arbitrio præditi sunt, necessitate peccare. Idemtidem lib. 5. de Civitate, c. 10. *Manifestum est, voluntates nostras, quibus rectè, vel perperam vivitur, sub necessitate non esse.* Ergo qui perperam vivunt, sub necessitate peccandi non sunt. Quam necessitatem excludere antecedentem, & inevitabilem determinationem peccandi, & ejus immunitatem includere indifferentiam ad non peccandum exposuimus disp. 56. num. 57 & seqq. Ad hæc lib. de vera Relig. c. 14. sic ait: *Vsque adeò peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Vbi per voluntarium non aliud, quam liberum intelligi, quod est perfectè voluntarium, & arbitrii proprium, manifestum est, & ipsi fatentur Baiani. Liberum autem esse non posse peccatum, nisi potestate ad oppositum indifferenti fiat, quatuor præcedentibus disputationibus evictum est. Ergo peccatum fieri non potest, nisi potestate cavendi, seu non faciendi arbitrium præditum sit. Quo respicit definitio peccati lib. de duab. animab. cap. 10. ab Augustino tradita: *Voluntas retinendi, vel consequendi, quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere.* Quæ ad peccatum desiderat libertatem, seu potestatem abstinendi ab opere vetito, seu peccato.

XXXI. Vt ab hoc argumento ex tot Augustini testimoniis confecto se tueantur Baiani, triplici solutione se muniunt. Prima est, rectè componi cum necessitate peccandi, quam ipsi docent homini auxilio gratiæ destituto inesse, libertatem, seu potestatem cavendi peccatum; quia nullum in particulari committitur peccatum, quod alio peccato vitari non possit. Nam necessitas peccandi injecta naturæ lapsæ non est specifica, & individua, sed tantùm generica. Verum hæc solutio solida non est. Primò, quia ipsimet Baiani tradunt, non esse conformem doctrinæ Augustini, & suæ, sed recentiorum dumtaxat, quia nullibi Augustinus ad libertatem, & potestatem peccandi exigit indifferentiam non peccandi, quam recentiores desiderant. Ideoque hanc solutionem ipsimet contemnunt, & profitentur, jam non ex sua, & Augustini sententia, sed ex sola recentiorum sibi adversantium doctrina adhiberi. Secundò, quia sæpius potest homo peccare, & reipsa peccat, quin alio peccato possit abstinere à peccando, videlicet cum illi proponuntur duo tantùm bona opposita; alterum honestum, & conforme legi Dei, alterum turpe, & legi Dei difforme, hæc enim sola ad peccandum propositio ex parte intellectus sufficiens est, & non est necessaria duorum bonorum temporalium, & turpium sibi adversantium repræsentatio, neque duarum cupiditatum, & tentationum contradicentium impulsio, nec re ipsa id perpetuo peccantibus contingit, ut arguebamus n. 18. Ergo potest esse peccatum, quin alio peccato caveri possit. Nam ut per aliud peccatum caveatur, occurrere debet bonum temporale oppositum bono temporali peccati cavendi, ex quo aliud moveatur peccatum, duplexque cupiditas, & tentatio ad duo illa bona temporalia incitans voluntatem.

XXXII. Tertiò, quia vel duo peccata sibi contraria, quorum alterum altero vitabile est, sunt æqualis malitiæ, vel inæqualis? Si æqualis malitiæ sunt, sola indifferentia ad illa extrema cum necessitate alterum ex illis eligendi non sufficit ad libertatem peccandi, ut ex professo ostendimus disp. 74. de Ente supern. Quia æstimatione morali non est libertas abstinendi à malitia proposita, cum utraque, malitia morali æstimatione eadem sit, & non magis electione unius, quam alterius à malitia recedatur, & in quacumque illarum alterius malitia contineatur, perindeque sit, ac si ad unum tantùm extremum potestas, & determinatio adsit, ut pluribus exemplis, & argumentis ostendimus ibidem. Si inæqualis malitiæ sunt; nullum erit peccatum electio levioris peccati, quia inter duo mala eligere minus malum, cum alterum eorum necessitate eligendum est, maxime est conforme rationi, & a quocumque, cui illa mala impendent, maximè æstimabile, & nulla ratione injuriosum. Quis enim non æstimet, aut queratur, quod imminente, aut morte ipsius, aut incendio domus, deferam cavere domus incendium, quod eum caveam à morte incendii? Ergo qui inter duos amores temporales mutuo contrarios, quorum alter necessitate eligendus est, eligit minus turpem, cavet peccatum absque peccato, atque adeò potest abstinere à peccato absque necessitate peccandi.

XXXIII. Quartò, quia juxta phrasim Augustini cavere peccatum, & abstinere à peccato, non est à peccato, alterius peccati perpetratione recedere, sed omnino peccato carere, quia id non est cavere peccatum sed mutare, sicut non est cavere servitutem, sed mutare, potestatem unius domini in alterius potestatem transferre. Sic Augustinus lib. 21. de Civitate, c.26. & lib. de continent. c.13. de gratia, & lib. arbit. c. 2. & alibi sæpè docet, peccatum verè non vinci alio peccato, nec tentationi resistere, qui alteri tentationi succumbit. Ideò cum ad superandas tentationes & cavenda peccata ex doctrina Augustini auxilium gratiæ requiritur, nullus Theologus, nec ullus Baianorum tale auxilium intelligit desiderari, cum unum peccatum alio peccato cavetur, & una tentatio alia tentatione superatur, quia vero, & Augustini sensu ea non est abstinentia à peccato, & tentationis victoria. Ergo cum toties Augustinus docet, peccatum esse non posse, nisi adsit potestas cavendi peccatum, seu abstinendi à peccato, talis potestas debet intelligi immunis à necessitate omnimoda peccati, & non adstricta ad aliud committendum peccatum. Quintò, quia peccata commissa contra præcepta affirmativa diligendi Deum, & (Baianorum opinione) referendi omnes actiones humanas in ipsum Deum, tanquam in finem, non possunt caveri aliis peccatis contrariis. Nam ea peccata caveri non possunt, nisi adimpleantur ejusmodi præcepta; dum enim præcepta non implentur, peccatur, & non cavetur peccatum contra illa. Ejusmodi autem præcepta adimpleri non possunt cum peccato eorum violationi contrario; nam dilectio Dei, & relatio cujusvis actionis in ultimum finem componi non potest cum aliquo peccato. Ergo peccata eis præceptis affirmativis contraria non possunt vitari aliis peccatis. Quid autem Baiani huic argumento respondeant, & quam vanè, progressu disputationis videbimus. Demum solutio refellitur, quia eam doctrinam tradit Augustinus contra necessitatem peccandi, quam Manichæi volebant inesse homini ex commixtione substantiæ malæ, seu animæ suapte institutione determinatæ ad solùm peccandum, & non agendum bonum. At hæc necessitas à Manichæis asserta non erit specifica, & individualis, sed generica, qualis ex peccato Adæ asseritur à Baianis invecta naturæ lapsæ. Nam ad suam tuendam sententiam non indigebant Manichæi alia necessitate peccandi

orta ex aliqua substantia hominis, quam ea, quæ ex peccato Adæ tribuitur naturæ lapsæ; eo enim ipso talis substantia, seu anima esset naturaliter mala eo modo, quo Manichæi contendebant. Neque occurrente duplici cupiditate temporali contraria negarent, posse animam natura malam, quam vellet eligere. Ergo potestas cavendi peccatum objecta ab Augustino huic necessitati contraria intelligi debet, quæ vitare potest peccatum absque necessitate peccandi. Alias nihil argumentum contra Manichæos concluderet. Relinquitur igitur ex doctrina Augustini certum nunquam admitti posse peccatum absque potestate abstinendi à peccato, quæ immunis sit à necessitate aliud committendi peccatum.

XXXIV. Secunda solutio est, Augustinum in testimoniis superioribus, in quibus ad peccatum vendicat potestatem vitandi peccatum, non agere de peccatis post lapsum à natura vitiata commissis, sed de primo tantùm peccato Adæ, & aliis quibusque, quæ ex prima institutione naturę ab homine, prout à Deo primum conditus est, procedunt. Nam differit contra Manichæos, qui non ex vitio naturæ, sed ex prima ejus institutione tribuebant homini necessitatem peccandi: qua ratione Baiani ingenuè fatentur, non posse homini necessitatem peccandi inesse, sed liberrimam potestatem abstinendi à peccato. Item quia ipse Augustinus explicat, cum peccatum liberum, & voluntarium definit, solùm comprehendere primum Adæ peccatum, quod est peccatum tantùm, non vero peccata posterorum, quæ sunt simul peccatum, & pœna peccati. Nam lib. 1. Retract. c. 15. cum meminisset definitionis, qua dixit, peccatum esse non posse, nisi voluntarium, sic exponit: *Quod propterea dictum est, ut hac definitione volens à nolente discerneretur, & sic ad illos referretur intentio, qui primò in paradiso fuerunt humano generi origo mali, nullo cogente peccando, hoc est, libera voluntate peccando, quia, & scientes contra præceptum fecerunt, & ille tentator suasit, ut hoc fieret, non coegit.* & apertissimè paulo post de peccati definitione, quæ requirit, ut sit *liberum abstinere*, sic subjungit: *Propterea vera est, quia id definitum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati.* Rursus lib. oper. imperfect. fol. 38. cum Pelagiani objecissent eamdem definitionem, & potestatem abstinendi à peccato in ea contentam, sic respondet: *Ipse est Adam, quem nostra illa definitio, quæ tibi placuit, intuebatur, cum dicerem: Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere. Adam quippe omnino quando peccavit, nihil in se habebat mali, quo nolens urgeretur ad operandum malum, & propter quod diceret: Non quod volo, facio bonum; sed quod nolo malum hoc ago. Ac per hoc id egit, quod justitia vetat, & unde illi liberum fuerat abstinere.* Num autem ea definitio competat peccatis post lapsum commissis? mox declarat negans: *Nunc ei, qui dicit, quod nolo malum, hoc ago, abstinere inde liberum non est. Ac per hoc tria ista discernas, & scias aliud esse peccatum, aliud pœnam peccati, aliud utrumque.* Itaque tria distinguit peccatum tantùm, peccatum, & pœnam peccati, & pœnam tantùm. Peccatum tantùm intelligit amorem objecti prohibiti cum scientia, & advertentia plena, nullaque cupiditate concupiscentiæ cogente elicitum; qualis fuit amor primorum parentum peccantium; peccatum, & pœnam peccati amorem objecti vetiti, sive cum ignorantia, sive cum impossibilitate præceptum adimplendi, sive cum dominante concupiscentia à voluntate procedentem, qualis est omnis amor vitiosus hominis lapsi: pœnam vero tantùm malum quodcunque seorsim ab amore prohibito homini ex peccato Adæ contingens, qualis est mors corporea, & ignorantia, quam homo ex peccato contraxit. Igitur Augustinus ad solum primum genus peccati libertatem requirit, & illud solùm suis peccati definitionibus objectis à nobis comprehendit, cætera vero ab eis, & à libertate, & voluntario excludit.

XXXV. Hæc solutio Augustino injuriosa est, & à veritate prorsus aliena. Nam: Augustino adscribit errorem Calvini à Concilio Tridentino damnatum, nempe peccata post lapsum commissa non esse libera, & liberum arbitrium prævaricatione Adæ adeò fuisse extinctum, ut nec ad peccandum libertas remanserit: nam ante peccatum eam libertatem, qua peccatum possit caveri, admitti à Calvino, testatissimum ipsi est, & constat ex sectione præterita, ubi doctrinam à Baianis Augustino adscriptam fuisse errorem ipsissimum Calvini, satis exposuimus. Secundò, quia Augustino injuriosum est, ejus sententiam contradicere communi totius Ecclesiæ, & cæterorum Patrum, ac omnium Theologorum Catholicorum doctrinæ. Contradiceret autem apertè, si vera esset Baianorum expositio, nam disp. 14 & 15. ex professo demonstratum est, doctrinam esse totius Ecclesiæ, & omnium Patrum, & Theologorum peccata etiam post lapsum commissa esse homini libera, & ea libertate, quæ vendicat indifferentiam ad cavendum illa, ut recolenti testimonia Patrum, & Theologorum in eis disputationibus producta manifestum constabit. Tertiò, quia eam doctrinam, & definitionem peccati non solùm admittit Augustinus in iis, quæ contra Manichæos scripsit, sed etiam in aliis, nempe lib. de nat. & grat. c. 65 & 67. lib. 5. de Civitate c. 10. lib. de vera Relig. c. 14. ut constat ex n. 30. & lib. de perfectione justitiæ c. 1. & seqq. & aliis in locis indefinitè eam de omni vero, & proprio peccato tradens, ideoque solùm ab ea excludens peccata, quæ impropriè peccata sunt, ut mox exponemus. Quare non solùm naturæ primum institutæ, sed etiam peccato vitiatæ, quam in aliis scriptis supponit, eam cavendi peccati libertatem adscribit.

XXXVI. Quartò, quia etiam in Manichæorum scriptis supponit naturam ignorantiæ, & cupiditati concupiscentiæ obnoxiam, qualem supponebant Manichæi, quamvis ejusmodi mala, & incentiva peccandi non essent orta ex peccato, sed ex ipsa conditione naturæ. Atque adeò disputabat cum illis in ea hypothesi concupiscentiæ, difficultatis, & ignorantiæ, in qua nunc sunt causa necessitatis peccandi. Nihilominus tamen eam necessitatem Manichæis negabat, & improbabat ex libertate necessaria ad peccandum. Ergo etiam ad peccata, quæ fiunt à natura concupiscentiæ, & ignorantiæ, difficultatique benè operandi subjecta vendicat Augustinus libertatem, seu potestatem cavendi. Nam inter Manichæos, & Augustinum nullum erat discrimen quoad mala infestantia naturam, & eam inducentia ad peccandum, sed solùm quoad originem eorum, volentibus Manichæis, originem esse commixtionem substantiæ naturaliter malæ, Augustino vero, solùm originale peccatum. Disputatio tamen Augustini cum Manichæis non fuit asserere originale peccatum, sed evertere necessitatem peccandi; & adstruere libertatem non peccandi, sive ea mala ex primordiis naturalibus, sive ex originali peccato inessent naturæ.

Quare

Quare in utraque hypothesi, seu suppositione removet necessitatem peccandi, & probat libertatem abstinendi à peccato. Id testatur disertè Augustinus lib. de bono Persever. c. 12. Sic se ipsum exponens: *Sicut autem nunc, ut ostenderem gratiam Dei non secundum merita nostra dari, secundum utrumque sensum hoc defendere malui: & secundum nostrum scilicet, qui obstrictos originali peccato parvulos dicimus, & secundum Pelagianorum sensum, qui originale negant esse peccatum; ita & in 3. lib. de lib. arb. secundum utrumque sensum restiti Manichaeis, sive supplicia, sive primordia naturae sint ignorantia, & difficultas, sine quibus nullus hominum nascitur.* En sole clarius, doctrinam de libertate ab Augustino in lib. 3. de lib. arb. assertam sentiri ab ipso veram, sive supponatur, sive non originale peccatum, sive concupiscentia, & ignorantia difficultasque rectè agendi ex originali peccato, sive ex alio capite naturam inficiant. rationemque mox reddit: *Quia contra quos mea dirigebatur intentio, sic mihi visi sunt refellendi, ut sive poena esset peccati originalis in parvulis, quod veritas habet, sive non esset, quod nonnulli errantes opinantur, nullo modo tamen quam Manichaeorum error inducit, duarum naturarum, boni scilicet, & mali permixtio crederetur.* Nempe quia sive concupiscentia, & ignorantia, difficultasque benè operandi essent poena originalis peccati, sive primordia naturalia, poterat disputatio concludere ex conditione naturae ferentis secum ejusmodi passiones, nullam induci necessitatem peccandi, & malitiam naturalem, sed extraneam, quia cum eis componitur libertas non peccandi.

XXXVII. Ideò etiam lib. 1. Retract. c. 9. docet, non referendum in Deum peccatum ex concupiscentia, & difficultate benè agendi, cui omnes nascimur obnoxii, profectum, quamvis ejusmodi defectus sint naturales, & seorsim à peccato inhaerentes, sicque docuisse lib. 3. de libero arb. quia sive supponatur, sive non originale peccatum, persistit semper libertas, qua peccatum caveri potest, in eo libro asserta: *Quam miseriam* (difficultatem recti, & ignorantiam veri ex concupiscentia profectam) *Pelagiani nolunt ex justa damnatione descendere, negantes originale peccatum. Quamvis ignorantia, & difficultas, etiamsi essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandus Deus, sed laudandus esset, sicut in lib. 3. de lib. arb. disputavimus.* Itaque perpetuo censet, veram esse doctrinam de libertate vitandi peccatum traditam contra Manichaeos in lib. 3. de lib. arb. etiam ex suppositione quod adsint ignorantia, & difficultas concupiscentiae, quibus nunc nascimur subjecti, & sive illae sint poena peccati, sive non. Quia ratione libertatis, qua peccata possumus cavere, probat Augustinus, ea non esse referenda in Deum in quacumque hypothesi, qua origo eorum malorum statuatur, ut ex professo expendimus disp. 9. sect. 7.

XXXVIII. Neque premunt à Baianis objecta n. 34. Nam peccata, quae à libero, & voluntario excludit Augustinus, & peccatum, poenamque peccati usurpat, non sunt propriè, & formaliter, ac simpliciter peccata, sed impropriè, & materialiter, ac secundum quid; nempe ea, quae per ignorantiam invincibilem, & nobis nolentibus, ac non valentibus vitare contingunt. Id, quod exsertissimè exposuit lib. 3. de lib. arb. c. 19. Nam cum c. 18. tradidisset, peccatum esse non posse, quod caveri non potest, continuo sibi objicit peccata ignorantiae, & infirmitatis, quae caveri non possunt. Sed ea respondet non esse tantùm peccata, sed etiam poenam peccati: *Sed haec omnia hominum sunt ex illa mortis damnatione venientium.* cum autem rursus urgeat: *Si Adam, & Eva peccaverunt, quid nos miseri fecimus, ut cum ignorantiae caecitate nasceremur?* Id est, cur nobis ignorantiae peccata, quae à nobis vitari non possunt, deputanda sunt ad culpam? His querelis mox satisfacit: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere, quod ignoras. Ista propria tua peccata sunt.* Quasi diceret, ignorantiae invincibilis, & involuntariae peccata non esse propriè peccata, sed peccata solum ignorantiae vincibilis, & voluntariae, quia haec solum, & non illa vitari possunt, & ad culpam imputari. Quare *propria peccata* accipienda sunt, ut distinguuntur ab impropriis. quod mox exponit, addens: *Nam illud, quod ignorans quisque non rectè facit, & quod rectè volens facere non potest, ideò dicuntur peccata, quia de peccato illo liberae voluntatis* (primi hominis) *originem ducunt. Nam sicut linguam dicimus non solum membrum, quod movemus in ore, dum loquimur, sed etiam illud, quod ejus membri motum consequitur, id est, formam, tenoremque verborum, secundum quem modum dicitur alia lingua graeca, alia latina: sic non solum peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum, libera enim voluntate, & ab sciente committitur, sed etiam quod jam de hujus supplicio consequatur, necesse est.* En peccata, quae sunt simul poena peccati, & caveri non possunt, non imputantur ad culpam, nec sunt propriè peccata, sed tantùm analogicè, & impropriè, quia de peccato veniunt, sicut loquutio linguae non est propriè lingua, sed analogicè, & impropriè, quia motum linguae consequitur.

XXXIX. Id etiam satis exprimit Augustinus lib. 1. Retract. c. 13. exponens peccata, quibus convenit peccati voluntarii definitio: *Peccatum quippe illud intelligendum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam poena peccati. Quamvis, & illa, quae immerito non voluntaria peccata dicuntur, quia vel a nescientibus, vel a coactis perpetrantur, non omnino possunt sine voluntate committi, quoniam, & ille, qui peccat ignorans, voluntarie utique peccat, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum.* Vbi plura ad rem consideratione digna sunt. Primò ea solùm, quae sunt peccata simpliciter, & non secundum quid, & cum addito, qualia peccata tantùm, & non peccata, & simul poena peccati, definitione voluntarii peccati comprehendi. Secundò ea, quae involuntaria peccata dicuntur, & sunt poena peccati, & à nescientibus, & non valentibus vitare, perpetrantur, *immerito* dici peccata, quippe quia immerito usurpatur peccatum, quod impropriè peccatum est. Tertiò etiam ea in eo, quod peccata dicuntur; nempe materialiter, quia circa materiam peccati versantur, tueri Augustinum, esse voluntaria, & libera, quia materiam saltem cognoscunt, & vitare possunt, ut peccato semper servet indemnem voluntarii, & liberi rationem. quare tandem concludit: *Non itaque falsum est, quod dixi, usque adeò peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* Itaque constanter censet, definitionem peccati voluntarii complecti omnia peccata, quae merito, & propriè sunt peccata, videlicet quae à voluntate caveri possunt, & ideò peccata tantùm, sive simpliciter dicuntur, & solùm excludit ea, quae immerito, & impropriè peccata sunt, quia vitari non possunt, & ideò peccata cum addito, & secundum quid nempe peccata, & poena peccati dicuntur, videlicet quae ex ignorantia invincibili, & infirmitate, seu

seu impotentia inevitabili perpetrantur. Quippe etiam in statu naturæ lapsæ sunt peccata, quæ cum scientia, & pleno voluntatis consensu fiunt, & à voluntate caveri possunt, & ea dicuntur ab Augustino peccata tantùm, sive propriè, & simpliciter peccata; alia item quæ caveri non possunt, quia ex ignorantia invincibili, & concupiscentia inevitabili absque plena advertentia, consensuque fiunt, & ideò vitari non possunt, ideoq; sunt materialiter tantùm, & impropriè peccata, & ab Augustino cum addito, & secundum quid peccata, & pœna peccati vocantur: rursus sunt alia mala, quæ tantùm sunt pœna peccati, ut mors, & afflictiones corporeæ. Quare tria illa, quæ Augustinus distinguit, possunt in statu naturæ lapsæ inveniri, & distingui. Vide hæc fusius exposita disp. 9. sect. 7.

XL. Vnde nihil refert, definitionem peccati, *unde liberum est abstinere*, Augustinum lib. 1. oper. imperf. fol. 37. & lib. 1. Retract. c. 15. exposuisse de primo Adami peccato. Quia non fuit animus excludere peccata omnia naturæ lapsæ, quia etiam ea, quæ propriè peccata sunt in statu naturæ lapsæ, sub ea definitione comprehenduntur; nam ea etiam peccata tantùm sunt, & non solùm peccata, & pœna peccati. Ratio igitur duplex fuit: altera, quia adversus Manichæos, cum quibus confligens eam definitionem tradidit, intentio erat excludere, originem mali esse ipsam naturam prout à Deo conditam, & solam adstruere voluntatem, & libertatem arbitrii; quod in primo Adami peccato monstrandum erat, cum illud solùm præcesserit natura, prout à Deo condita fuit, & nullo peccato vitiata. Altera, quia manifestior erat in Adami peccato ea libertatis potentis à peccato abstinere conditio. quare cum addit: *Nunc ei, qui dicit: Quod nolo malum, hoc ago, abstinere inde liberum non est:* non complectitur peccata naturæ lapsæ, quæ propriè peccata sunt, & plenè consentiente arbitrio fiunt, sed motus inordinatos concupiscentiæ, qui cohiberi non possunt, & impropriè peccata sunt. Priorem rationem ipse reddit: *Hic peccatum definitum est, quod tantummodo peccatum est, non quod etiam pœna peccati. De hoc quippe agendum fuit, quando mali origo quærebatur, quale commissum est à primo homine ante omnes homines malum.*

XLI. Secunda ratio, & totus discursus constat ex iis, quæ mox adjicit. Nam cum distinxisset illa tria, *aliud esse peccatum, aliud pœnam peccati, aliud utrumque, id est, ita peccatum est, ut ipsum sit etiam pœna peccati*, continuo nectit: *Intelligis, quid horum trium pertineat ad illam definitionem, ubi voluntas est agendi, quod justitia vetat, & unde liberum est abstinere. Peccatum namque isto modo definitum est, non pœna peccati, non utrumque.* ubi peccatum tantùm, à quo liberum est abstinere, voce peccati simpliciter usurpat, & alia ab ea peccati voce excludit, ut præ se ferunt postrema verba: *Peccatum namque isto modo definitum est, non pœna peccati, non utrumque:* distinguens peccatum à pœna peccati, & ab eo, quod utrumque est, nempe peccatum, & simul pœna peccati. Quocirca ea, quæ in natura lapsa propriè, & simpliciter sunt peccata, supponit Augustinus ad illam definitionem pertinere. Quod mox explicat exemplis trium generum peccati adductis: *Horum sane trium generum si requirantur exempla, primi generis in Adam sine ullo nodo quæstionis occurrit. Multa quippe sunt, quæ agunt homines, mala, à quibus eis liberum est abstinere, sed nulli tam liberum est, quam illi fuit, qui Deo suo, à quo erat conditus rectus, nullo prorsus vitio depravatus adstabat. Secundi autem generis, ubi tantummodo est pœna peccati, exemplum in eo malo est, quod quisque ex nulla parte agit, sed tantummodo patitur; velut cum pro suo scelere, qui peccavit, occiditur, sive alia corporis pœna quacumque cruciatur. Tertii vero generis, ubi peccatum ipsum est & pœna peccati, potest intelligi in eo, qui dicit: Quod nolo malum, hoc ago; ad hoc pertinent etiam omnia, quæ per ignorantiam cum aguntur, mala non putantur, vel etiam putantur bona.* Vbi expende primò, ideò peccatum Adami adduci exemplum primi generis peccati, quod est peccatum tantùm, quia in eo *sine ullo modo quæstionis occurrit* ratio propria peccati, & libertas abstinendi ab illo. Secundò, præter Adami peccatum annumerare ei primo generi *multa peccata*, quæ etiam in natura lapsa *agunt homines, à quibus liberum eis est abstinere.* Tertiò, ad tertium genus peccati, quod est simul pœna peccati, non referre peccata, quæ plenè consentientes concupiscentiæ committimus, sed peccata solùm, quæ ex ignorantia invincibili, & concupiscentia inevitabili, sive motus inevitabiles concupiscentiæ irrepunt; ut alia, quæ ab Scholasticis evitabilia, & propriè peccata censentur, intelligas ab hoc tertio genere relegare, & ad primum peccati evitabilis genus revocare, ideoque etiam plura lapsorum hominum peccata sub doctrina peccati liberi, & voluntarii complecti.

XLII. Et quidem Augustinum adversus Manichæos disputantem libertatem abstinendi à peccato non solùm primo Adami peccato, sed etiam nostris post lapsum commissis adscribere confirmat illud, quod disp. 2. contra Fortunatum tanquam certum adscribit: *Potest unusquisque nostrum mediocri consideratione invenire, verum esse, quod dico. Hodie namque in nostris actionibus, antequam consuetudine aliqua implicemur, liberum habemus arbitrium faciendi aliquid, vel non faciendi. Cum autem ista libertate fecerimus aliquid, & facti ipsius tenuerit animam perniciosa dulcedo, & voluptas, eadem ipsa consuetudine sic implicatur, ut postea vincere non possit, quod sibi ipsa peccando fabricata est.* Ergo hodie etiam post lapsum antequam præcedat inveterata consuetudo peccandi, plura à nobis fiunt peccata cum libertate abstinendi ab illis. Demum rationem comprehendendi solùm Adami peccatum sub definitione peccati, à quo nobis liberum est abstinere, non potuisse Augustino esse concupiscentiam urgentem ad peccandum, ex eo liquet, quia ut superius præmisimus, Augustinus adversus Manichæos libertatem asseruit etiam in hypothesi, quod concupiscentia non esset pœna peccati, sed affectio naturalis pertinens ad primordia hominis, ut supponebant Manichæi. Ergo ratione concupiscentiæ non poterat Augustinus primum Adæ peccatum magis, quam posterorum ejus sub ea definitione comprehendere; siquidem etiam supposita concupiscentia contendebat, Adæ peccatum esse liberum libertate, qua posset voluntas abstinere ab illo.

XLIII. Cum Iuliano vero confligens in lib. Oper. imperf. & aliis contra ipsum scriptis, id non supponit, sed potius oppositum, quia totus conflictus erat de statuendo originali peccato, quod Iulianus negabat, Augustinus vero ex duplici præcipuè capite probabat. Tum quia Adamus absque concupiscentiæ, & ignorantiæ malis, quibus ejus posteri subjacemus, conditus fuit, & solum originale peccatum potuit nos eadem fælicitate privare: tum quia motus inordinati concupiscentiæ, & ignorantiæ actus interdum in sacris litteris dicuntur peccata; id autem alia

alia ratione dici non possunt, nisi quia effectus sunt peccati, seu, ut ait Augustinus supra, quia *de primo illo peccato veniunt*, cum ejusmodi actus, liberi non sint, & evitabiles à nobis. Quia vero Iulianus hanc probationem urgebat ex definitione peccati ab ipso Augustino tradita contra Manichæos, ideò recurrit ad expositionem peccati tantùm, & peccati, quod est simul pœna peccati, sive peccati, quod est propriè, & simpliciter peccatum, & peccati, quod est impropriè, & analogicè, & secundum quid peccatum, ut sub ea definitione comprehendat peccatum propriè, quale fuit Adami, & sunt plurima posterorum, & ab ea secludat impropriè peccata, quales sunt concupiscentiæ, & ignorantiæ, opera à nobis inevitabilia, quæ solùm possunt in sacris litteris dici peccata, quia sunt effectus, & pœna peccati. Quæ sola acceptio, sive usurpatio peccari analogica, & impropria sufficiebat Augustino, ut assumptum originalis peccati concluderet. Vnde Baiani frustra fatigantur, & nos fatigant in coacervandis testimoniis Augustini ex conflictu cum Iuliano, ut iterum progressu exponemus, & superius etiam disp. 9. exposuimus.

SECTIO V.

Roboratur ulterius præcedens probatio.

XLIV. DEnique tertia solutio est, Augustinum etiam ad peccata post lapsum commissa postulare libertatem abstinendi ab illis; verum eam non esse naturalem, sed supernaturalem provenientem ex auxilio gratiæ. Nam lib. de Perf. Institiæ c. 2. & seqq. & lib. de nat. & grat. c. 67. cum admisisset Pelagianis peccatum esse non posse, nisi vitari possit, continuo adjungit, eam potestatem non esse à nobis, sed à gratia auxiliante Dei. Quod alibi sæpius adversus ipsos Pelagianos inculcat. Quia vero Baiani gratiam auxiliantem Dei solis fidelibus dispensari docent, ideò juxta hanc solutionem ab ea generali libertatis ad peccandum necessariæ doctrina segregant infidelium peccata, quibus non assistit gratia divina.

XLV. Hæc solutio facilè revincitur. Primò, quia Augustinus non solùm asserit, peccata esse libera & caveri posse, sed etiam eam libertatem, & potestatem cavendi esse necessariam, ut peccata sint: *Quis enim peccat in eo, quod caveri non potest?* Item: *Vsque adeò voluntarium est peccatum, ut nullum sit peccatum, nisi sit voluntarium.* At infidelium peccatis non deficit quidquid est necessarium ad rationem peccati, alias verè non essent peccata. Ergo eis non deficit libertas, & potestas cavendi illa. Non per gratiam, cum ea infidelibus non provideatur, ut Baiani docent. Ergo cavere possunt peccata per facultatem naturæ. Secundò, quia Augustinus non differit de solis peccatis committendis, sed etiam de peccatis reipsa commissis, cum ea docet caveri posse, ut etiam peccata reipsa commissa ab homine fideli, credamus, caveri ab eo potuisse. At peccata reipsa à fidelibus commissa non potuerunt caveri per gratiam juxta Baiana principia; nam etiam fidelibus reipsa peccantibus deficit gratia ad non peccandum necessaria. Quia eis gratia non adfuit efficax, si enim efficax esset, non peccaret, neque inefficax, & sufficiens; nam in statu naturæ lapsæ nullam admittunt gratiam sufficientem, quæ reipsa efficax non sit. Ergo etiam fideles reipsa peccantes destituti sunt, sicut infideles, auxilio gratiæ necessario ad non peccandum. Ergo si possunt abstinere à peccato, non erit ea potestas per vires gratiæ, sed naturæ.

XLVI. Tertiò, quia Baiani doctrinam generalem Augustini de libertate ad peccandum necessaria gratis, & voluntariè limitant ad sola fidelium peccata, solùm ut sua dogmata non arguantur falsitatis. Nam doctrina Augustini communis est omni peccato, & omnem comprehendit peccantem; quin aliquem excipiat, ut testimonia ipsius exprimunt. Rationes item, quibus illam probat ex communi hominum conceptione, ex præceptis, & exhortationibus, ex vituperio, & laude, meritoque, & demerito, quæ frequentes sunt lib. 3. de lib. arb. & in aliis contra Manichæos scriptis proculdubio complectuntur omne genus peccati, hominumque peccantium. Itaque etiam infidelibus remotis à gratia adscribenda est potestas abstinendi à peccato, aut asserenda gratia illis communis, aut neganda necessitas peccandi. Denique quia possunt fieri absque gratia plures virtutum naturalium actus, ut disp. seq. statuemus. Per eos autem virtutum actus possunt vitari peccata eis contraria, ut per se manifestum est.

XLVII. Neque obest, interdum ab Augustino requiri gratiam ad non peccandum. Tum quia differit de abstinentia à peccato salutari, & conferente ad consequutionem justitię, & gloriæ, ut ostendemus sect. 9. Nos autem differimus de abstinentia à peccato, quæ salutaris non sit, nec conferens ad consequutionem justitiæ, & gloriæ. Tum quia Augustinus differit de cavendo peccato per totam seriem vitæ contra Pelagianos, qui volebant hominem posse viribus naturæ vitam innocentem & omnis peccati expertem transigere. Nos autem id non contendimus, sed posse hominem in uno, aut altero eventu, cum determinatè, & in particulari occurrit committendum peccatum, ab illo abstinere, etiamsi necessarium sit in aliquo eventu totius vitæ, in peccatum incidere: nam id nobis sufficit, ut removeatur necessitas peccandi à Baianis asserta. Quæ uberius sanciemus progressu. Neque etiam refert, à nobis doceri disp. 20. de Ente supernaturali, auxilia gratiæ esse infidelibus communia, ut eis per illa sola adscribatur potestas vitandi peccata. Nam, ut ibidem exposuimus, auxilia gratiæ non dispensantur infidelibus ex natura rei, & conditione libertatis naturalis, sed ex elevatione gratuita ad statum supernaturalem, & lege consequenti extrinseca conjungendi potestatem supernaturalem cum naturali, & cogitationes, & affectiones honestas supernaturales, cum naturalibus, ut opus, quod alias ederet arbitrium naturale faciens, quod in se est, edat supernaturale. Quare assertio nostra supponit potestatem naturalem, ut eam comitentur auxilia supernaturalia, & ea absente cessat ratio dispensandi illa, ut colliges, si asserta nostra in ea disputatione recolueris.

XLIIX. His confecta est prima probatio ex libertate ad peccatum necessaria, quæ juxta Augustini doctrinam debet esse cum potestate abstinendi à peccato conjuncta. Nunc secunda occurrit ex testimoniis, quæ negant ex peccato Adæ periisse liberum voluntatis arbitrium. Nam si ex peccato Adæ contrahunt homines necessitatem peccandi, periisse videtur libertas arbitrii. Tum quia libertas ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum, quam disp. 14 & 15. tradidimus, postulat indifferentiam ad extrema opposita, atque adeò ad peccandum, & non peccandum. Tum quia liberum arbitrium peccato non extinctum

tinctum eo ſenſu exponere debemus apud Auguſtinum, quo adverſetur Calvino aſſerenti peccato Adæ fuiſſe extinctum. At ſi nulla ſuperſtes eſſet poteſtas ad non peccandum, extincta eſſet omnino libertas eo ſenſu, quo Calvinus extinctam aſſeruit, ut vidimus ſect. 2.

XLIX. Ad aſſumptum probandum ex pluribus unum illud teſtimonium ſufficit ex lib. 1. ad Bonifacium c. 2. *Quis autem noſtrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa, quæ in paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam, propter quod natura humana divina indiget gratia, dicente Domino, Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis, utique liberi ad benè, juſteque vivendum. Nam liberum arbitrium uſque adeò in peccatore non periit, ut per illud peccent maximè omnes, qui cum delectatione peccant, & amore peccati hoc eis placet, quod eis libet.* Vbi expende, Auguſtinum eo ſenſu negare peccato Adæ periiſſe liberum arbitrium, quo Pelagiani ei imponebant ejuſmodi aſſertum. At Pelagiani ſic imponebant ab Auguſtino doceri, peccato Adæ liberum arbitrium periiſſe, ut nulla homini deſtituto gratia Dei nec ad peccandum libertas, ſed omnimoda neceſſitas remanſerit. Ergo ſentit Auguſtinus poſt Adæ peccatum relictam eſſe naturæ humanæ libertatem oppoſitam neceſſitati peccandi. Quare c. 3. Pelagianorum impoſturam ſic repellit: *In malo liberum habet arbitrium, cui delectationem malitiæ, vel occultus, vel manifeſtus deceptor inſeruit, vel ſibi ipſe perſuaſit. Non itaque ſicut dicunt, nos quidem dicere, & iſte audet inſuper ſcribere, omnes in peccatum veluti inviti carnis ſuæ neceſſitate coguntur, ſed ſi jam in ea ætate ſunt, ut propriè mentis utantur arbitrio, & in peccato ſua voluntate retinentur, & à peccato in peccatum ſua voluntate præcipitantur. Sed hæc voluntas, quæ libera eſt in malis, ideò libera in bonis non eſt, quia liberata non eſt.* En Pelagianis negat, quod ipſi falſo imponunt, homines propriæ mentis compotes carnis ſuæ neceſſitate, & non voluntate libera peccare. Vbi voluntas ad peccandum libera intelligenda eſt potens abſtinere a peccato, prout opponitur neceſſitati peccandi, quam objiciebant Pelagiani. Nam ea neceſſitas plane erat oppoſita indifferentiæ ad non peccandum, & non voluntarietati, & ſpontaneitati peccandi; neque enim ex neceſſitate gratiæ ad bonum ab Auguſtino aſſertæ poterant Pelagiani objicere arbitrium nolens peccare, ſive nolle, vel velle ſimul conjungere. Quare nec vis, & coactio à Baianis objecta alia eſt, quam neceſſitas inevitabilis ad peccandum determinans, quam velit nolit, ineſſe arbitrio, neceſſe ſit, ut communem eſſe uſurpationem Patrum oſtendimus diſp. 14. ſect. 10, 11 & 12. Item nota, eo modo voluntatem aſſerere liberam in malis ſine gratia, quo in bonis aſſerit liberam per gratiam. In bonis autem ſic libera eſt per gratiam, ut excludat neceſſitatem repugnantem poteſtati non agendi bona, & diſſentiendi gratiæ. Ergo in malis ſic aſſeritur libera, ut excludat neceſſitatem peccandi oppoſitam indifferentiæ non peccandi.

L. Confirmatur: Auguſtinus explicans libertatem, quæ periit peccato Adæ, exprimit, eam ſolam fuiſſe, *quæ in paradiſo fuit habendi plenam cum immortalitate juſtitiam:* item libertatem à ſervitute peccati, in quam modo reſtituimur per Chriſtum, ut præter has libertates aliam relinquat ſuperſtitem, quæ peccato Adæ non perierit. Ea autem alia eſſe non poteſt, quam libertas naturalis indifferens ad non peccandum, quæ ex ipſa inſtitutione naturæ homini debita eſt ſeorſim ab omni dono ſupernaturali, & beneficio creationi ſuperaddito, & ab enumeratis libertatibus differens eſt. Nam illæ ſupernaturales ſunt, & ex beneficio ſuperaddito creationi naturæ homini conveniunt; hæc autem naturalis eſt, & abſque tali beneficio inerat ante peccatum Adamo, ut diſp. 8. ſect. 21. præmiſimus. Ergo quamvis aliæ perierint, hæc inextincta manſit.

LI. Poſtrema probatio ex fulciendis diſputatione futura præformatur. In ea enim oſtendemus ex doctrina Auguſtini, ſecluſa gratia Dei ineſſe homini poteſtatem agendi aliqua bona opera naturalia inutilia ad vitam æternam, & eam eſſe etiam infidelibus communem. Per ea autem opera poteſt homo vitare peccata occurrentia illis contraria. Confirmatur: quia ex doctrina Auguſtini nulla teſtimonia poſſunt contradicere noſtræ, niſi quæ ex conflictu cum Pelagianis promuntur vendicantia ad benè agendum, & non peccandum neceſſariam gratiam Dei, ut Baianorum argumenta liquido oſtendunt. At hæc indemnem relinquunt libertatem abſtinendi à peccato, quam nos ſine gratia Dei adſcribimus arbitrio. Nam conflictus Auguſtini cum Pelagio ſolùm fuit de opere bono, & abſtinentia à peccato conferente in juſtificationem, & vitam æternam, ut ſanciemus ſect. 9. At abſtinentia à peccato, quæ à nobis ſine gratia Dei tribuitur arbitrio, non eſt conferens in juſtificationem, & vitam æternam, ſed in perfectionem, & honeſtatem naturalem, præmiaque à Deo, ut autore naturæ, diſpenſabilia. Ergo omnia Auguſtini teſtimonia indemnem relinquunt libertatem abſtinendi à peccato, de qua nos contendimus. Scio, hanc diſtinctionem operum irrideri à Baianis. Sed quam vanè, vidimus diſp. 8. ſect. 16. & rurſus decurſu videbimus.

SECTIO VI.

Probatio ex doctrina aliorum Patrum.

LII. NVllo validius argumento probatur, noſtram doctrinam eſſe Auguſtino conformem, quam demonſtrando, eam eſſe conſentaneam doctrinæ cæterorum Patrum; nam ipſe ſæpius repetit in ſcriptis contra Pelagianos, ſua dogmata eſſe priſcis Patribus, & totius Eccleſiæ conſenſui conformia. Id autem manifeſto colligitur ex principiis doctrinæ Patrum, quæ de libertate indifferentiæ diſp. 14. præmiſimus. Primò quidem quia peccatum debet eſſe in poteſtate voluntatis conſtitutum. At juxta doctrinam Patrum non poteſt eſſe peccatum in poteſtate voluntatis conſtitutum, niſi adſit poteſtas ad illud cavendum indifferens, ut conſtat ex ſect. 13, 14 & 15. Secundò, quia peccatum fit ex electione arbitrii. Sic autem fieri non poteſt abſque poteſtate indifferenti ad oppoſitum, ut conſtat ex ſect. 16. Tertiò, quia peccatum eſt actus deliberationis, & conſilii. At hujuſmodi actus vendicat indifferentiam ad oppoſitum, ut conſtat ex ſect. 17. Quartò, quia peccatum eſt actus dominii, & juris arbitrii. Ius autem, & dominium arbitrii non exercetur in actum, quem cohibere non poteſt, ut conſtat ex ſect. 18. Quintò, quia moralis bonitas, & malitia actionum non conſiſtit cum neceſſitate determinante ad unum extremum abſque indifferentia ad oppoſitum, ut conſtat ex ſect. 19.

Sextò,

Sextò, quia peccatum est actio demeritoria, & vituperabilis. Demeritum autem, & vituperium non convenit actioni, quæ vitari non potest, ut constat ex sect. 20. Demum quia peccatum est materia reprehensionis, & legis. Lex autem, & reprehensio non cadit in actum, quem cavere non possumus, ut constat ex sect. 21. Hæc omnia principia disp. 14. ex professo fulcivimus testimoniis Patrum, & libertatem indifferentiæ, qua possit arbitrium abstinere à peccato, necessariam esse ad peccandum, manifeste conficiunt. Quibus adjungemus pleraque testimonia, quæ id confirment, & ostendant nostram doctrinam perpetuo fuisse à primo nascentis Ecclesiæ exordio Patribus constantem.

LIII. Clemens Romanus lib. 3. Recog. pag. 4. refert Petrum Apostolum cum Simone Mago pro libero arbitrio sic differentem: *Dic quomodo Deus judicat secundum veritatem unumquemque pro actibus suis, si agere aliquid in potestate non habuit? Hoc si teneatur, convulsa sunt omnia: frustra erit studium sectandi meliora. Sed & Iudices frustra legibus præsunt, & puniunt eos, qui male agunt; non enim in sua potestate habuerant, ut non peccarent.* Ergo ex mente Petri, teste Clemente, non possunt subire judicium pœnæ, qui necessitate peccant, absque potestate expedita, & indifferenti non peccandi. quibus adjunge ex lib. 1. pag. 3. alia, quæ eos, qui Euangelium non receperunt, Petrus admonet: *Sit autem in vestra potestate vel recipere, quæ annunciamus, vel spernere. Nos enim, quod expedire novimus, tacere non possumus, quia nobis, si taceamus, damnum est: vobis autem, si non recipiatis, pernicies.* quibus Clemens subdit: *Perferuntur ad vos divina mandata, ita ut omnes, qui audiunt, sequi possint.* Tamen vix unus, aut alter sequutus est, referente ibidem ipso Clemente. Ergo etiam destituti fide, & spernentes illam poterant cavere infidelitatis peccatum. Multo igitur certius credendum est, cavere etiam posse peccata contra legem naturalem commissa.

LIV. Item Dionysius Areopagita de divin. nomin. c. 4. objicit: *Sed dicet quispiam infirmitati supplicium non deberi.* respondet autem: *Si non suppeteret potestas, rectè se haberet, honestaque esset oratio. Sin à bono potestas proficiscitur, quod dat, ut divina scripta tradunt, unicuique omnino ea, quæ illi accommodata sunt, laudanda non est status ex bono, atque bonis suis deflexio, depravatio, declinatio, & prolapsio.* En infirmitas excusaret supplicium, si non adesset data à Deo potestas cavendi peccatum, quia vero hæc semper peccantibus expedita, & prompta est, ideò eis supplicium debetur. quibus adjunge ex lib. de Cælesti Hierarchia, cap. 9. *Respondendum est, errorem, quo aliæ nationes ea iis, qui Dei non sunt deflexerint, rectius Angelorum præfecturis non esse tribuendum, sed illis, qui proclivitate sua de recta ad Deum ferente via deflexerint amore sui, & contumacia.* Vbi eis nationibus, quæ verum Deum non colunt, adscribit potestatem expeditam sectandi, & deserendi viam veritatis naturalem, ut propterea ipsorum culpæ, nempe contumaciæ, atque inordinato sui amori, & non providentiæ divinæ tribuat errorem, in quo versantur.

LV. Iustinus Apologia 2. pro Christianis post medium: *Nisi homines arbitratu suo possent turpia fugere, honesta sectari, extra culpam erunt, quidquid agant.* Quid disertius? quibus accedunt ea, quæ ad Gentiles q. 9. scribit: *In nostra potestate est esse castos, aut scortatores. Ad agendum dedit nobis Deus vires: sed sat subjecti potestati propositi. Accepimus enim à Deo faciendi, & non faciendi potestatem.* Expende, admonere gentiles fidei expertes in nostra potestate indifferenti ad agendum, & non agendum esse peccata ex viribus una cum libero arbitrio acceptis à Deo. Eodem respicit Irenæus lib. 4. adversus Hæreses cap. 72. *Omnes homines ejusdem sunt naturæ potentes retinere, & operari bonum, & potentes rursus amittere id, & non facere.* Communi omnium hominum naturæ tribuit facultatem operandi bonum, & amittendi illud per peccatum, quia natura in omnibus eadem est.

LVI. Tertullianus lib. 2. adversus Marcionem cap. 6. *Neque boni, neque mali merces jure pensaretur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inventus, non voluntate. In hoc & lex constituta est non excludens, sed probans libertatem de obsequio sponte præstando, vel transgressione sponte committenda. Ita in utrumque exitum libertas patuit arbitrii.* Quamvis sermo sit de libertate primi hominis ad peccandum, & non peccandum indifferenti, expendendæ sunt rationes, quibus eam probat, hominibus etiam lapsis communes. Altera, quia non potest jure cuiquam pensari supplicium, si necessitate esset malus. Altera, quia lex, & præceptum non potest imponi ei, qui transgressionem cavere non potest.

LVII. Clemens Alexandrinus lib. 1. Stromat. fol. 65. *Nec laudes, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia justa sunt, si anima non habet liberam potestatem, & appetendi, & aggrediendi. Liberari enim a mala, & delectabili electione, & ante omnia non assentiri phantasiis fallacibus, situm est in nostra potestate.* Quæ doctrina ad Gentiles dirigitur, & omnes homines comprehendit. excluditque peccata supplicio, & vituperatione digna, si non adsit potestas libera cavendi illa; ideoque in nostra potestate constituit, dissentire cuivis delectabili concupiscentiæ, & fallaci phantasiæ. rursus lib. 2. prope med. *In nostra quidem certe est potestate parere præceptis. Quoniam nisi voluerimus, erimus participes iræ, & voluptati nos ipsos dedentes peccabimus.* Ideò peccantes & iræ participes erimus, quoniam nolumus parere præceptis, cum possimus; quia seclusa potestate ratio non erit peccandi. & subeundi pœnam, & iram Dei.

LIIX. Lactantius lib. 4. Divinar. Institut. c. 14. *Doctor itaque virtutis etiam hanc excusationem debuit hominibus auferre, ne quis, quod peccat, necessitati potius adscribat, quam culpæ suæ.* Vbi liquido statuit, necessitatem excusare à culpa. Eusebius de præparat. Euangel. lib. 6. cap. 5. de lege naturali disserens: *Sic Deus per legem, rectam ostendit viam, per potestatem vero liberam effecit, ut in ipsa esset, virtutis præmia sine vi aliqua eligere, cum possit etiam contraria mala. Ita si proprio motu naturalem despexerit legem, fons vitiorum sponte, non aliunde, nec ulla necessitate, sed libera voluntate, atque judicio facta est. Eligentis igitur culpa est, Deus vero inculpabilis est.* Ergo in omnibus, quos Deus instruit per legem naturalem, origo peccati non est aliqua necessitas, sed libertas, qua legem implere possunt. Nam si necessitas esset, non posset vituperari, neque damnari peccatum, ut ipsemet testatur c. 9. *Non dicimus, quia proditor Iudas præsciebatur, necesse fuisse, ipsum prodere; si sic enim esset, non vituperaretur ab his, qui proditurum præviderunt. Vituperatur autem nimirum, quia potuisset etiam non prodere.* Quæ ratio communis est omni peccato, ut excludat necessitatem, qua fiat.

LIX. Athanasius orat. contra Idola prope init. *Vires suas occupat mens, iisque ad eas, quas commenta est, voluptates abutitur, ideò quod libera sit, & sui arbi-*

tris. Poteſt enim, ut ad bona ſe inclinare, ita bona quoque averſare. Etiam eis, qui Idola colunt, mentem adſcribit titulo libertatis naturalis, qua poſſint, cum voluerint, voluptates, aut bona averſari, & ſectari. Conſentienter negat vires naturales arbitrii humani ſolùm ad peccandum valere. Ita tract. de Chriſti adventu adverſus Apollinarium ante med. affirmantem, à natura humana vitari non poſſe peccatum: *Sed dicite mihi, ſi non peccare ex violentia fit; anne ergo peccare ſecundum naturam fiet? Quod ſi ita eſt, ſtatueritis Conditorem (quod blaſphemum eſt) peccati eſſe opificem. Ergo certum eſt, in non peccando naturam adeſſe.* At non adeſſet natura in non peccando, ſeu non peccare non eſſet ſecundum naturam, ſi vires naturales ipſius non conferrent ad non peccandum, ſed ſolùm ad peccandum. Huc etiam advoco illud Athanaſii teſtimonium, quod ſexta Synodus Conſtantinopoli. Act. 8. poſt med. refert, ac probat: *Quando Adam in principio formavit Deus, numquid congenitum ei dedit peccatum? Quid ergo jam opus erat mandati? Quomodo ergo eum condemnavit peccantem?* Nam ratio removendi neceſſitatem peccandi in Adamo, removet etiam in poſteris quoad propria ipſorum peccata, nempe quia alias poſt Adæ peccatum fruſtranea eſſent mandata, & injuſta ſupplicia, ſiquidem poſſent poſteri Adæ neceſſitate excuſari, ſicut poſſet Adamus.

LX. Hilarius in Pſalm. 68. illa verba: *Quia propter te ſuſtinui opprobrium*, exponens: *Ne in naturis quidem hominum ineſt neceſſitas aliqua peccati.* Diſſerit quidem de lapſis hominibus, & eis omnem negat neceſſitatem peccandi. rurſus illa verba Pſalm. 118. *Quoniam mandata tua elegi*, ſic expendit: *Aliis gloriam ſæculi eligentibus, aliis venerationem elementorum, ac Dæmonum capeſſentibus, ſanctus iſte mandata Dei elegit: Elegit autem non naturali neceſſitate, ſed voluntate pietatis. Quia unicuique ad id, quod volet, via eſt propoſita vivendi, & appetendi, atque agendi permiſſu libertas, & ob id aut pœna, aut præmio uniuſcujuſque afficietur electio.* Quia neceſſitate eligendi ſoluta eſt voluntas, & ejus electioni via vivendi, ſive honeſta, ſive turpis propoſita, *ob id aut pœna, aut præmio uniuſcujuſque afficietur electio.* Ergo ad præmium, & pœnam rejicienda eſt neceſſitas, & indifferentia ad oppoſitum concedenda. Rurſus id Pſalm 2. *Tunc loquetur ad eos in ira ſua*, ſic explicat: *Vnicuique noſtrum libertatem vitæ, ſenſumque permiſit, non neceſſitatem in alterutrum affigens. Quid enim honoris, ac præmii, bonitatis neceſſitas mereretur?* Argue à contrario. Nam ſi neceſſitas deturbat à noſtris operibus bonitatem moralem, meritum, honorem, & præmium, pariter quoque moralem malitiam, demeritum, vituperationem, & ſupplicium.

LXI. Ad rem pulchrè Optatus Milevitanus contra Parmenianum lib. 7. prope init. *Quod de voluntate poteſt ab homine fieri, hoc meruit prohiberi. Quidquid neceſſitas peccat, non poteſt magnis viribus accuſari. Denique voluntas habet pœnam, neceſſitas veniam. Homicidii ſcelus, dum nemo cogit, poteſt & facere, poteſt & non facere. Adulterium mœchus, dum de foris nemo compellit, poteſt admittere, poteſt & non admittere, & cætera hujuſmodi, in quibus liberum habetur arbitrium.* Voluntatem intelligit libertatem, & coactionem, neceſſitatem determinantem ad unum, ut contextus ipſe præ ſe fert, & doctrina generalis eſt complectens omnia peccata naturæ lapſæ. Ergo ſi lapſi homines neceſſitate peccarent, non poſſent à peccato prohiberi, nec de peccato accuſari, veniaque potius, quam pœna digni eſſent, quotquot contra legem naturalem delinquerent.

LXII. Cyrillus Alexandrinus lib. 2. in Ioannem c. 54. illa verba: *Dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem*, ſic exponit: *Liberum arbitrium hominis his verbis oſtendit, qui ad alterutrum ſecundum animi ſui motum poteſt proficiſci. Sic enim juſtè laudem, ſi benè agimus, & contrariis, ſi mala committimus, inveniemus.* Ergo ubi reſidet liberum arbitrium, poteſtas eſt ad alterutrum indifferens, quia aliter, qui mala committunt, non poſſunt vituperationi ſubjacere, ſicut nec laudi, qui egerint bona. Vbi expende verba Ioannis, quæ Cyrillus expendit, comprehendere præcipuè Gentiles, qui diligunt magis tenebras, quam lucem, atque adeò illis etiam aſſerere inſitam libertatem ad alterutrum indifferentem. Clarius, & aptius Cyrillus Hieroſolymitanus catech. 4. de ſtatu hominis: *Si enim ex neceſſitate ſcortareris, cujus gratia Deus gehennam paraſſet?* Quaſi injuſta eſſet gehennæ pœna, ſi neceſſitas ſcortandi adeſſet, quia cum illa non poſſet ſcortatio eſſe peccatum.

LXIII. Epiphanius hæreſi 16. aptiſſimè: *Propterea quod poſſit peccare, & non peccare, ab aliis peccatorum ſupplicia ſumantur, aliis vero laudem referat rectè factorum.* Expende cauſalem *propterea*, ut credas, pœnam habere locum non poſſe, ubi deficit poteſtas indifferens peccandi, & non peccandi. Præclarius hæreſi 24. *In eo, quod omnis homo poteſt facere malum, & poteſt non facere. cum quidem fecerit, eſt malum.* Audis, in quo ſitum ſit malum, ſive peccatum, nempe in eo, quod fiat cum poteſtate non faciendi illud: item eam poteſtatem omni homini ineſſe, nec aliter eſſe poſſe omnibus communem poteſtatem peccandi.

LXIV. °Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos poſt med. *Hoc eſt, quod tibi a principio dixeram, in noſtra eſſe poſitum poteſtate, vel peccare, vel non peccare, vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum ſervetur arbitrium, ſed hoc pro modo, & tempore fragilitatis humanæ.* En non ſervatur liberum hominis arbitrium, etiamſi natura fragile abſque poteſtate non peccandi. Item Epiſt. 147. ad Damaſum col. 3. *Dedit eis liberum arbitrium, dedit mentis propriæ libertatem, & ut viveret unuſquiſque non ex imperio Dei, ſed obſequio ſuo, id eſt, non ex neceſſitate, ſed ex voluntate, ut virtus haberet locum, & à cæteris animantibus diſtaremus.* Ergo liberum arbitrium, quo omnis homo naturaliter diſtat à cæteris animantibus vendicat, ut virtutem non impediat peccandi neceſſitas. Epiſt. 150. ad Heldibiam. q. 10. *Deus æquali cunctos ſorte generavit, & dedit arbitrii libertatem, ut faciat unuſquiſque, quod vult, ſive bonum, ſive malum.* Ad ſortem creationis cunctis hominibus æqualem pertinet libertas, & poteſtas faciendi pro arbitrio, ſive bonum, ſive malum. Demum Hieronymi eſt lib. 2. contra Iovinianum illud, quod Auguſtinus probat, lib. de Nat. & Grat. c. 65. *Neque ad virtutes, neque ad vitia neceſſitate trahimur.* Quod ingenuè à cunctis hominibus removet neceſſitatem ad peccandum, ſicut ad benè agendum.

LXV. Chryſoſtomus tom. 1. ſerm. in verba Iſaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me*, ſic expendit: *Si vivendi rectè, an ſecus libertas adempta nobis fuiſſet, nec bonus unquam cæleſte munus dignè perciperet, nec malus ſupplicium competens inveniret.* Ergo ut malus dignè ſubeat ſupplicium, liber eſſe debet ad cavendum peccatum, ſicut bonus ad deſerendam virtutem, ut præmium conſequatur. Quod etiam tradit hom. 22.

in

in Genesim col. 2. *Nonne manifestum est, sua quemvis voluntate, vel malitiam, vel virtutem eligere? Nam nisi ita esset, & naturæ nostræ pravitas insita esset, neque illos puniri, neque istos virtutum retributiones accipere, oportebat.* Itaque non potest esse necessaria, & insita homini pravitas, sicut nec virtus, ut justa sit punitio peccantis. Item suffragatur Gaudentius Brixianus tract. 3. in Exodum, sive serm. 3. de manducat. Agni paschalis post med. *Libertatem diximus arbitrii, quia voluerunt utique Iudæi facere, quod fecerunt, & utique si voluissent, non fecissent.* rursus tract. de Machabæis comparat libertatem, qua primi Parentes violarunt præceptum abstinentiæ cum libertate, qua Machabæi illud impleverunt: *Manducavit homo, quia voluit, mandatum non custodivit, quia noluit, morte mulctatur, quia mandatum servare potuit, & non studuit. Igitur si unius arbusculæ fructus temerè à Protoplastis degustatus mortem generi adquisivit humano, potuit, & Machabæus tum sub lege positus interitum parare mandati divini transgressio, quibus nunc honorem, & gloriam præcepti ejus custodia comparavit.* Ergo Iudæis adhuc sub lege positis, & peccantibus non erat peccandi necessitas, quam contendunt Baiani, sed indifferens ad non peccandum potestas, qualis fuit Adamo peccanti.

LXVI. Nemesius Episcopus Emisseous de natura hominis, ubi agit de animæ facultatibus c. 40. (alias Nyssenus de Philosophia lib. 7. c. 2.) *In nostra potestate est situm, aut dedere se malis temperationibus, aut reluctari, & vincere. At plerique malam temperationem, ut perturbationum causam excusantes, necessitati, non suæ ipsorum voluntati vitium adscribunt.* En negat concupiscentiæ vim necessitandi ad peccandum, & omnibus tribuit potestatem reluctandi motioni illius. Pamphilus Martyr in apolog. pro Origene in sect. 3. quæ incipit: *Qui de nato*, ex persona Origenis scribit: *Non nos necessitati esse subjectos, ut omnimodo, etiamsi nolimus, mala agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, impugnare fortasse nos possunt aliquæ virtutes ad peccatum: non tamen necessitate cogimur agere male.* Expende, titulo arbitrii liberi nos subjectos non esse necessitati peccandi, eademque ratione omnes homines etiam infideles ab ea necessitate liberandos. Machatius senior Ægyptius hom. 13. inter med. & finem: *Neque enim homo profundè malus, & se ipsum vas efficiens diaboli, per quem totus orbis damnatus est, peccato necessitate quadam adhæret; sed liberum habet arbitrium.* Quantumvis profunda sit malitia hominis, ratione libertatis abigenda est peccandi necessitas.

SECTIO VII.

In eamdem probationem plura testimonia Patrum.

LXVII. SVperioribus accedit Prosper contra Coll. c. 38. *Liberum arbitrium naturaliter homini inditum manet in natura: sed qualitate, & conditione mutata per mediatorem Dei, & hominum Christum Iesum, qui ipsam voluntatem ab eo quod pervertè volebat, avertit, & in id, quod ei bonum esset, velle convertit, ut delectatione affecta, fide mundata, spe erecta, charitate accensa, liberalem susciperet servitutem, & servilem amitteret libertatem.* Itaque etiam post lapsum manet in natura humana libertas naturalis. Quæ sanè nulla esset, si non esset saltem ad non peccandum indifferens, & quamvis ratione contracti peccati servilis sit, libertas tamen est, & non necessitas, qualis prorsus esset, si etiam ad non peccandum fuisset adempta facultas. Ideò ab ea distinguit libertatem supernaturalem ad fidem, & charitatem infusam, quam peccato perdidimus, & Christi merito restauramus. similiter lib. 1. de vocat. gentium c. 8. *Liberum arbitrium, nec tunc quidem perdidit, quando diabolo voluntate se dedit, à quo judicium voluntatis depravatum est, non ablatum.* Si autem perdita, & ablata esset potestas non peccandi, & inducta omnimoda peccandi necessitas, perdita, & ablata esset omnis libertas, ut arguebamus sect. 2. Ideò Prosper admittit relictam superstitem facultatem ad plura opera bona naturalia, quæ naturam honestant, & decenter ornant, quamvis ad vitam æternam non conferant, ut vidimus disp. 8. sect. 16. rationemque reddit lib. contra Collat. c. 26. *Naturæ quippe humanæ, cujus creator est Deus, etiam post prævaricationem manet substantia, forma, vita, sensus, & ratio, cæteraque corporis, atque animi bona, quæ etiam malis, vitiosisque non desunt; sed non in illis veri boni perceptio est, quæ mortalem vitam honestare possunt, æternam autem conferre non possunt.* Nimirum quia etiam post prævaricationem manent animi bona naturalia, viresque naturales, quibus natura opera edat honesta, rationique naturali conformia; quæ tamen à veri boni perceptione deficiunt, ac solam vitam naturalem, & temporalem honestant, supernaturalem autem, & æternam non conferunt.

LXIIX. Damascenus lib. de 1. Institut. c. 10. *Natura, quæ ratione utitur, naturali cupiditati tum succumbere potest, tum non succumbere, sed eam vincere. Itaque declarat natura, quæ cum vitæ cupiditate per se ducatur, tamen rationi obtemperat.* En natura omnibus hominibus communis, sola ratione naturali duce, non est adstricta succumbere cupiditati concupiscentiæ, sed indifferens, & potens dissentire illi, & non peccare. Item Dial. contra Manichæos circa med: *Qui anima, quæ tyrannide oppressa est, poterit, quin peccet? Ac proinde culpa non erit.* Scribit contra animam necessitate malam, qualem constituebant Manichæi, & censet, cum ea necessitate culpam esse non posse.

LXIX. Marcus Heremita lib. de Baptismo inter med. & fin. *Quare tibi persuadeas ille ipse primus homo, se non fuisse mutationis expertem, neque ad vitium particulariter convertibilem, neque necessitate naturæ, sed beneplacito voluntatis transgressum esse mandatum, quemadmodum ille parere poterat oppugnationi satanæ. habebat autem potestatem; sic, & nos.* Ergo persuaderi debent Baiani, nostram, sicut primorum Parentum libertatem necessitate peccandi esse expeditam, quia utraque non est ad solum vitium adstricta, sed etiam ad bonum, & resistentiam mali convertibilis. rursus ibidem: *Cum sciat scriptura in nostra facultate positum esse, ut hæc agamus, necne, propterea non Satanam, neque peccatum Adæ, sed nos increpat.* Quia adhuc post Adæ peccatum, & oppugnationem concupiscentiæ, atque Satanæ in nostra potestate positum est illi resistere, ideò scriptura jure increpat peccata nostra, immerito increpatura, si necessitate ageremus illa.

LXX. Bernardus serm. 81. in Cant. à medio: *Nescio, quo pravo, & miro modo ipsa sibi voluntas, peccato quidem in deterius mutata, necessitatem faciat, ut necessitas cum voluntaria sit, excusare non valeat voluntatem, neque voluntas cum sit illecta excludere necessitatem.* Itaque necessitas non potest excusare à peccato, nisi involuntaria nobis sit, & inevitabilis a nobis, qua-

lis est peccato Adami injecta naturæ. quare mox subdit: *Malo non caret merito tam is, qui potuit non facere mala, & fecit, quam qui potuit facere bona, & non fecit.* Itaque malum meritum vendicat libertatem ad oppositum indifferentem expeditam à necessitate, vel mali agendi, vel deserendi boni. Quod pulchrè tradidit tract. de lib. arb. col. 2. *Quod si liberum non esse cognoscitur, quo pacto ei vel bonum, vel malum imputatur? Excusat nempe utrumque necessitas.* Vbi ergo adest necessitas amandi, seu agendi mali, excusata est omnis imputatio malitiæ. quibus mox subdit: *Cum triplex sit nobis proposita libertas, à peccato, à miseria, à necessitate; hanc ultimo loco positam contulit nobis in conditione naturæ, in primam restauramur à gratia, media nobis reservatur in patria.* Expende, libertatem à necessitate, non solùm Adamo, sed etiam nobis concessam una cum natura rationali, à qua inseparabilis est, & per gratiam non illam, sed à peccato libertatem reparari. Ideoque mox addit, illam non fuisse cum peccato extinctam, sed in lapsis etiam hominibus manere; si autem peccato inducta esset necessitas peccandi, & deserendi boni, quænam esset à necessitate libertas? Tamque certum est Bernardo, potestatem peccandi nulli hominum inesse posse absque potestate non peccandi, ut pronuntiet eo solùm homini etiam lapso relictam potestatem peccandi, ut gloriam non peccandi, cum peccare posset, obtineat: *Datum homini posse peccare, non ut proinde peccaret, sed ut gloriosior inde appareret, si non peccaret, cum peccare posset.* quibus paucis interjectis nectit: *Neque tamen fuit culpa dantis, sed abutentis, qui ipsam videlicet facultatem convertit in usum peccandi, quam acceperat ad gloriam non peccandi.* Bernardus autem toto eo tractatu de lib. arb. differit de libertate peccandi, prout est communis omnibus lapsis hominibus. Ergo eam censet individuam à potestate non peccandi, & ad usum & gloriam non peccandi concessam. Quod videant Baiani, quomodo cohæreat cum necessitate peccandi.

LXXI. Ennodius Ticinensis ad Constantium apud Turrianum pro Epistolis Pontificum lib. 4. prope finem his aureis verbis Baium, Baianosque insectatur: *Inventus est homo, qui servos Christi sub hac occasione cribraret, asserens de arbitrii libertate, homini in una tantùm parte quæ deterior est, eligendi datam esse licentiam. O schismaticam propositionem, quæ juxta Apocalypsim scriptas habet in fronte blasphemias! Quæ ista libertas est, si valet, edisserat, ubi hoc solùm datur velle, quod puniat? Aut quare electionem nominet, ubi unam tantùm partem asserit esse concessam?* Audis, schismaticam propositionem secum ferentem blasphemias homini in unam tantùm partem, & eam deteriorem, scilicet ad solùm peccandum datam esse naturalem facultatem. Quia cum hujusmodi necessitate nulla potest esse libertas, nec peccandi facultas. Quod cecinisse videtur Prudentius lib. 2. adversus Symmachum sect. 3.

Imo nocens, quicumque volens, quod non licet, audet.
Alterutrum quia velle suum est.

Ergo innocens habendus est, quicunque illicita velit, dum alterutrum velle suum non est, sive dum in sua potestate non est alterutrum extremum indifferenter velle.

LXXII. Anselmus lib. de Concor. Prædestinat. cum libert. c. 1. *Quod si quæratur de peccato ipsius voluntatis, cum peccat volendo, utrum sit necessitate? Respondendum est, quia sicut non vult necessitate: ita non est peccatum voluntatis necessitate.* Itaque omnes, qui voluntate peccant, nullam habent necessitatem peccandi. Hanc autem necessitatem mox explicat, debere esse antecedentem, & inevitabilem; nam consequenti, & evitabili necessitate peccare potest: *Tamen verum est, quia si vult homo peccare, necesse est, eum peccare, sed ea necessitate, quam supra dixi nihil cogere, aut prohibere.* tandemque concludit: *Non est culpa Dei, qui creavit in homine cum libertate arbitrii voluntatem, & contulit ei justitiam, ut nihil, nisi justè vellet, sed culpa est hominis, qui justitiam deseruit, quam servare potuit.* Quod etiam de homine lapso scribit. Ergo culpa hominis non est deserere justitiam lege naturali præscriptam, nisi eam servare possit.

LXXIII. Theodoretus lib. 5. de Providentia prope finem; *Neque Deus cum sit optimus, & justissimus ab iis pœnas exigeret, qui ex lege vitam vivere adamarunt, si necessitate aliqua deliquissent.* Ergo injustus est Deus pœnas exigens ab eis, qui necessitate delinquunt. Item ad rem aptissimè illa verba ad Rom. 7. *Quod enim operor, non intelligo; sic exponit: Illa non volo, & odi, non necessitatem, sed imbecillitatem significant: non enim necessitate, aut vi aliqua impulsi peccamus, sed à voluptate deliniti ea facimus, quæ ut scelerata, & flagitiosa abhorremus.* Vbi Baiani millies inculcant necessitatem peccandi, ibi Theodoretus eam excludit, solamque imbecillitatem naturæ agnoscit, & peccatum in solam voluntatem consentientem appetitui, cum posset dissentire, revocat.

LXXIV. Anastasius Nicænus quæstionibus in scrip. versus fin. col. antepenult. ex Basilio in homil. *Quod Deus non sit autor malorum*, ait: *Quod propriè malum est, nempe peccatum, ex libero arbitrio dictum est, cum in nostra potestate sit situm, vel à vitio abstinere, vel esse malos.* Considera, peccatum propriè esse non posse, nisi in nostra libera potestate sit, ab eo abstinere. Hugo Cardinalis illa verba Ecclesiast. 15. *Reliquit eum in manu consilii sui*, quæ ostendimus disp. 15. sect. 1. comprehendere etiam hominem lapsum, ita vertit: *In potestate, seu libertate arbitrii, ut posset peccare, & non peccare, si vellet.* Ergo homo lapsus relictus est cum potestate peccandi, & non peccandi, si velit. Laurentius Iustinianus lib. de Contemp. Mundi c. 8. *Præstitit quippe Dominus liberam boni, vel mali eligendi facultatem, qua mediante improbus merito condignum habeat de mali perpetratione supplicium.* Vbi plane supponit absque libera inter bonum, vel malum eligendi facultate non posse hominem de peccato puniri.

LXXV. Demum Richardus Victorinus differens de homine lapso tract. 1. de statu interior. homin. p. 1. c. 13. *Non autem arbitrium hominis idcirco liberum dicimus, quia promptum habeat bonum vel malum facere: sed quia liberum habet bono, vel malo non consentire. Posse quidem facere malum, est infirmitatis; posse facere bonum, est potestatis; neutrum autem* (facere) *libertatis.* Tam propria igitur est libertatis etiam hominis lapsi posse non peccare, seu non consentire malo, ut proprius ejus actus non tam sit, aut facere bonum, aut malum, quam utrumque cohibere. continuoque adjicit: *Potest enim consentire, vel non consentire aspirationi divinæ; similiter & suggestioni diabolicæ, utrumque quidem ex libertate, neutrum autem ex necessitate.* quibus præmissis concludit: *Potestatem itaque promerendi peccando amittere potuit. Libertatem vero arbitrii, sicut nunquam non habuit, sic nunquam non habebit; quia nunquam qualicumque peccato, vel pœna amitti, vel minui poterit. Amisit itaque potestatem, non li-*

non libertatem. Sed qualem (inquit) potestatem? Audi qualem accepit, & intelliges, qualem amisit. Omnia (inquit) subjecisti sub pedibus ejus. Quibus disertè statuit, solam esse perditam peccato Adæ libertatem promerendi, & subjiciendi sibi appetitum, & cæteram creata, superstitemque relictam libertatem, qua non peccare, & dissentire suggestioni concupiscentiæ possit. Quibus annumera Moguntinos Patres c. 2. *Nos peccata nulla impulsi necessitate, sed malitia, & vitio nostro perpetramus.*

LXXVI. Hæc lectori sat sunt, ut perspiciat clarissimum, necessitatem peccandi post lapsum invectam naturæ humanæ in eis omnibus, qui re ipsa peccant, quam mordicus Baiani tuentur, contrariam esse doctrinæ Patrum, quam plurimis aliis testimoniis promptum erat locupletare, sed fastidio pepercimus. Scio, Baianos eis respondere posse eadem, quæ testimoniis Augustinianis respondent. Sed nullus etiam non sciet, eas responsiones esse frivolas, & vanas, & à nobis sufficientissimè labefactatas, principiaque, quibus ad earum impugnationem usi fuimus, esse cæterorum etiam Patrum doctrinæ communia.

SECTIO IIX.

Rationes Theologicæ pro eadem doctrina.

LXXVII. PRima, & potissima est ea, in qua Augustinus, & cæteri Patres cum omnibus Scholasticis nituntur. Ad peccandum necessaria est libertas arbitrii demeritoria, & vituperabilis, ut contra Calvinum, & alios Hæreticos definitum est ab Ecclesia. Cum necessitate peccandi non potest esse ejusmodi libertas, ut per quatuor disputationes præcedentes demonstravimus, attendentes, ad libertatem indifferentiam necessitati contratiam requiri, & solam voluntarietatem, & immunitatem à coactione non sufficere. Ergo implicat, naturam humanam ex Adami peccato potestatem peccandi cum necessitate contrahere. Consequentia est optima. Solutiones, quas huic argumento adhibent Baiani, vidimus sect. 4 & 5. & satis, superque refellimus. Prima est, cum necessitate peccandi, manere libertatem indifferentiæ ad non peccandum, in specie, & in individuo, per aliud peccatum contrarium. Quam repulimus à n. 31. ad. 34. Secunda est, libertatem ad peccandum non requiri in statu naturæ lapsæ, sed solùm in statu naturæ integræ, & innocentis. Quam rejecimus à n. 35. ad. 44. Tertia est, eam libertatem non requiri naturalem per solas vires arbitrii, sed per vires gratiæ. Quam labefecimus, à n. 44. ad 48.

LXXVIII. Confirmatur: quia rationes, quibus Augustinus, & cæteri Patres probant libertatem abstinendi à peccato ante peccatum Adæ, probant eandem post Adæ peccatum, nimirum præcepta, cohortationes, objurgationes, vituperationes, atque supplicia, quæ locum habere non possunt, si aliquod hominum genus, sublata benefaciendi libertate, peccandi necessitate prematur. At ex disciplina Christiana certum est, etiam post Adæ peccatum stimulos istos rectè cuivis hominum generi admoveri. Falsum est igitur, quemquam vel ante, vel post fidem, peccandi necessitate teneri. Item confirmatur; quia hæc etiam urgent ad impletionem liberam præceptorum, quæ affirmativa dicuntur, idemque violationem illorum cuivis hominum generi culpabilem, & vituperabilem evincunt. At violatio ista caveri non potest, nisi bonis operibus absque peccato, quia præcepta affirmativa præscribunt opera moraliter bona, malitiæ moralis expertia, præsertim præceptum diligendi Deum, & in eum referendi, quæcumque moraliter agimus, quod omnes homines in omni morali operatione obligare, profitentur Baiani. Ergo possibile est omnibus hominibus aliqua moraliter agere absque peccato.

LXXIX. Hæc sibi objiciunt Baiani. Ad primamque confirmationis objectionem respondent, eam ex Ethnica Philosophia, & Pelagiana disciplina potius, quam ex Catholica, & Augustiniana doctrina fieri, quia solis Ethnicis Philosophis, & Pelagianis Hæreticis familiare est, ad ejusmodi præcepta, cohortationes, objurgationes vituperationes, & supplicia esse necessariam indifferentiam ad bonum, & malum, quia in eorum solùm Schola bonum admittitur opus, quod non sit ex fide, & charitate profectum. Cæterum cum in Catholica, & Augustini doctrina oppositum sit sanctissimum, libertas ad peccandum necessaria admittenda est absque ejusmodi indifferentia, & cum necessitate peccandi componenda ab eis, qui à fide, & charitate alieni sunt. Vel quia cum necessitate confusa peccandi cohæret indifferentia ad plura peccata sibi contraria, quorum alterum altero vitari, & superari potest. Vel quia nulla ejusmodi indifferentia necessaria est ad libertatem, sed sufficit immunitas à coactione, & actionum omnium humanarum voluntarietas. Quod ex eo probant sibi certissimum, quia ejusmodi leges naturales, objurgationes, & vituperationes premunt etiam damnatos, quibus tamen nulla benefaciendi facultas, & omnimoda peccandi necessitas inest. Ad secundam confirmationem similiter respondent, etiam damnatos præceptis affirmativis obligari, quamvis nullius boni operis agendi facultate præditi sint. Nimirum quia sive sit possibilis pura omissio actus præcepti, sive non, voluntas creata semper operatur, aut omittit operari ex aliquo fine, & bono sibi proposito, sive creato, sive increato. Cum autem qui auxilio gratiæ destituti sunt ex fine, & bono increato operari nequeant, necessum esse, omittere, aut operari ex fine & bono creato, atque adeò sive diligant Deum, sive omittant diligere, referre dilectionem, aut omissionem in finem, & bonum creatum. At multiplex est finis, & bonum creatum, ex quo possunt sive omittere, sive diligere. Ergo etiam in eis præceptis manet indifferentia, & libertas ad peccandum sufficiens cum necessitate peccandi, cum maneat indifferens electio finis, & boni creati, ex quo voluntas possit, sive omissionem, sive actum præceptum decernere.

LXXX. In hac solutione plura involvuntur. Eis tamen facilè ex præteritis occurremus. Inprimis calumniæ, quibus Baiani nostram doctrinam, & objectionem infamant, sapiunt spiritum Calvinianum, quo Calvinus Catholicorum doctrinam, & libertatem Ethnicam, & Pelagianam criminatur, ut præmisimus n. 27. Et quidem immeritò utrique; nam Philosophia naturalis, & Theologia supernaturalis in eadem asserta, & argumenta sæpè conveniunt, cum plurima nostræ fidei dogmata rationi etiam naturali maximè conformia sint, inter quæ unum præcipuè est, libertatem meritoriam, & demeritoriam, laudabilem, & vituperabilem esse non posse, absque potestate ad oppositum indifferenti, & eam ex ratione præcepti, cohortationis, objurgationis, vituperatio-

nis, & supplicii arguere, ut non solùm Scholastici recentiores, sed etiam Augustinus, & cæteri Patres sacris scripturis inhærentes, frequenter arguunt, sicut eorum testimonia præteritis sectionibus, & uberius disp. 14 & 15. à nobis producta manifestissimè persuadent. Secundò, indifferentiam ad vitandum unum peccatum per aliud, & non aliter, minimè sufficere ad libertatem, quam ex præceptis, & aliis capitibus enumeratis Patres colligunt, demonstravimus à n. 31. ad 34. Præsertim cum ex disciplina Christiana, & naturali ratione admonere possimus quemquam hominum, non solùm ut in specie, & individuo abstineat ab hoc, vel illo determinato peccato, sed etiam in genere ab omni peccato, & eum objurgare, & vituperare, quod aliquo, cum in particulari materia moraliter operatur, se obstringat peccato; ad legem enim naturalem etiam pertinet illud *Declina à malo, & fac bonum*, quod in genere, omne prohibet peccatum. Quare ejusmodi rationes, aut nullam indifferentiam, aut etiam genericam ad omne in materia particulari cavendum peccatum conficiunt. Rursus ad ejusmodi libertatem non sufficere solam immunitatem à coactione absque aliqua indifferentia ad oppositum, ut ex sua, & Augustini doctrina Baiani respondent, satis exploratum est per quatuor integras disputationes præcedentes. Demum nullam esse redargutionem ex necessitate peccandi damnatorum confectam, constat ex disp. præterita, sect. 8. & uberius constabit sect. 51.

LXXXI. Unde etiam evanescunt, quæ ad elevandam secundam confirmationem promunt, præsertim cum in præceptis affirmativis, nec doctrina voluntarietatis, nec indifferentiæ locum habeat. Nam Baiani proclamant ad ea implenda, tam infidelibus, quam etiam fidelibus reipsa delinquentibus auxilia gratiæ necessaria deficere. Ergo omissio actuum præceptorum non est à voluntate, sive purè omittente, sive omissionem importante, sed à defectu extrinseco auxiliorum gratiæ, quæ ad actus præceptos necessaria sunt; nam ejusmodi defectus independenter à voluntate inducit necessario defectum, & omissionem actus, sicut defectus cognitionis necessariæ ad amorem objecti inducit defectum amoris. Ergo sicut deficiente cognitione defectus amoris non est ab intrinseco voluntatis, sed ab extrinseco defectu cognitionis, ita deficiente auxilio gratiæ necessario ad actum præceptum, omissio actus præcepti non erit ex virtute intrinseca arbitrii, sed ex carentia extrinseca auxilii. Ut autem talis omissio voluntaria sit, debet esse à principio intrinseco voluntatis, ut indubitatum est. Ergo omissio actus præcepti contraria adimpletioni præcepti, in qua violatio formaliter consistit, non potest esse libera, quia sit voluntaria.

LXXXII. Quare nihil refert indifferentia ad plura bona creata, ex quibus talis omissio potest amari. Quia ex quocumque ametur, non potest voluntas imperare, & referre omissionem in finem, cum non possit ex amore talis finis proficisci, sed ex solo auxilii gratiæ defectu. Ut autem omissio referatur in finem, debet esse voluntaria, & ex amore finis profecta. Præterea quia hæc indifferentia frustra à Baianis confingitur, ut vitari possit peccatum præcepto affirmativo Deum super omnia creata diligendi, & in eum omnia opera referendi contrarium. Nam peccata contra hujusmodi præcepta vitari non possunt, nisi adimpletis præceptis, dum enim præcepta non adimplentur, violantur. Si autem hujusmodi præcepta adimplentur, necessum est existere actum dilectionis Dei super omnia, nec non actum referentem in Deum quidquid in eo instanti moraliter agimus. At cum his actibus repugnat aliquis amor vitiosus objecti creati, in quod aut dilectio Dei, aut relatio in Deum referatur. Implicat enim hæc duo conjungi, amari Deum super omnia bona creata, & amare bonum creatum supra Deum, nec non referre in Deum quidquid in hoc instanti moraliter agimus, & moraliter agere amorem objecti creati irreferibilem in Deum, & relatum intrinsecè in solam creaturam. Hallucinantur igitur Baiani, dum libertatem abstinendi à peccato violante hujusmodi affirmativa præcepta contendunt componere cum necessitate peccandi.

LXXXIII. Secunda ratio Theologica sit. Potestas abstinendi ab omni peccato in uno instanti determinato erat naturalis homini in statu naturæ integræ, ante peccatum, debitaque naturali hominis constitutioni, qua rationalis est, seorsim ab omni auxilio gratiæ, & beneficio naturæ superaddito creationi, ut pluribus confecimus disp. 8. à sect. 13. ad 26. At peccato Adæ ablata non est potestas naturalis debita homini qua rationali ex sola constitutione naturæ seorsim ab omni auxilio gratiæ, & beneficio superaddito creationi. Ergo post Adæ peccatum manet in quocumque homine potestas abstinendi ab omni peccato in unoquoque instanti determinato, in quo moraliter operatur. Consequentia est legitima. Major disp. 8. sufficienter probata. Minor probatur, quia homini ob Adæ peccatum ablata non sunt cætera bona naturalia debita naturali ipsius constitutioni seorsim ab omni beneficio gratuito creationi superaddito; omnia enim bona, quæ sacræ litteræ, Ecclesiæ Patres, & Theologi Scholastici docent ratione peccati adempta, ut justitiam infusam, merita conferentia in vitam æternam, auxilia habitualia, & actualia gratiæ Theologicæ, obedientiam appetitus sensitivi, immortalitatem, & alia ejusmodi, erant supernaturalia, & indebita creationi hominis, sine quibus potuit à Deo condi, ut toto libro præcedenti in genere, & in specie comprobavimus, & ab eorum ordine potestatem moraliter operandi sine peccato exclusimus, sicut vim intellectivam, sensitivam, & alias facultates naturales. Ergo sicut aliæ facultates naturales superstites fuerunt post peccatum, ita etiam fuit superstes potestas moraliter agendi sine peccato.

LXXXIV. Confirmatur, quia post peccatum remanserunt integra omnia principia, quibus adæquatè constituebatur ante peccatum potestas abstinendi à peccato homini naturalis. Nam illa erant natura ipsius voluntatis radicaliter indifferens ad peccandum, & non peccandum, cognitio intellectus proponens malitiam objecti, & honestatem illi contrariam, & concursus generalis Dei, paratus ad utrumque extremum: his enim solis constitutis, & secluso quovis alio intelligitur illa facultas naturalis, quæ nullo indigebat auxilio gratiæ superaddito naturæ, ut nunc supponimus. At hæc principia in statu naturæ lapsæ non desunt. Ergo nec potestas physica, & antecedens abstinendi à peccato constituta ex illis. Explicatur: his principiis ante peccatum erat possibilis usus libertatis abstinendi à peccato pertinens ad ordinem naturalem. Ergo eisdem permanentibus post peccatum etiam erit possibilis, quemadmodum sunt possibiles actus aliarum facultatum naturalium, solùm quia permanent eadem principia, quibus erant possibiles ante peccatum.

LXXXV. Dicent Baiani, post peccatum esse impedi-

impedimentum concupiscentiæ inducentis ad peccandum, quod non erat ante peccatum, & superandum est ad non peccandum, & absque auxilio gratiæ superari non potest. Redarguuntur. Primò, quia ea potestas naturalis abstinendi à peccato debita constitutioni naturæ conveniret homini in puris naturalibus constituto, ut probant nostra argumenta disp. 8. confecta. At in puris naturalibus homo conderetur obnoxius concupiscentiæ, sicut modo est, ut ostendimus disp. 9. Ergo concupiscentia superveniens in statu naturæ lapsæ non tollit potestatem physicam, & antecedentem abstinendi à peccato, sed solam moralem, & consequentem, quæ in facilitate abstinendi à peccato consistit. Secundò, quia concupiscentia non fert secum necessitatem peccandi, sed solam inclinationem superabilem potestate naturali hominis, ut arguemus n 87. Ergo ea non reddit impossibilem, sed tantùm difficilem abstinentiam à peccato.

LXXXVI. Tertia ratio. In statu naturæ lapsæ, affectus turpes simplices, & inefficaces peccandi nullum continent peccatum ob necessitatem, qua fiunt, quamvis sint spontanei, & voluntarii, & ratione originalis peccati inducta sit necessitas habendi illos, & ablata potestas cohibendi. Ergo nec in affectibus absolutis, & efficacibus erit peccatum, si eadem necessitate fiunt. Nec refert, affectum absolutum, & efficacem moveri ex judicio indifferenti boni, & mali: quia etiam affectus simplices possunt ex eo moveri, & cum eo persistere, sicut persistebant necessitate cum eo, in illo, qui clamabat: *Non quod volo bonum, hoc ago; sed quod nolo malum, hoc facio.* Velle enim illud, & nolle, quæ simul afficiebant voluntatem, non erant affectus efficaces, & absoluti, sed inefficaces, & simplices. Tamen simul erant cum notione boni, & mali. Quare idem Apostolus ad Rom. 6. admonet: *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus.* Nempe quia etiam advertente ratione affectus ex concupiscentia excitati necessitate existunt, & quamvis possimus non consentire illis, non possumus non illos sentire, & ideò non prohibet Paulus, ut non sint, sed ut non regnent. Quod sic ponderat Augustinus tract. 41. in Ioannem: *Non ait, non sit: sed non regnet. Quandiu vivis, peccatum necesse est esse in membris tuis, saltem illi regnum auferatur; non fiat, quod jubet.* Et Gregorius lib. 21. Moral. cap. 2. *Peccatum in humano corpore non esse, sed regnare prohibuit, quia in carne corruptibili non esse non potest, sed non regnare potest.* Prohiberet autem, eos affectus non esse, si cum advertentia rationis, & judicio indifferenti non essent omnino necessarii. Quare propter eamdem rationem eorum consensus prohiberi non potest in eis, in quibus consensus, sicut sensus necessitate existit, & poterit à consensu malitia propria, sicut à sensu necessitate relegari. Neque item refert, affectus simplices interdum nobis nolentibus existere, ac proinde omnino voluntarios non esse. Quia etiam consensus eorum, si inevitabilis est, potest eodem pacto nobis inefficaciter nolentibus esse, quia potest voluntas velle ea necessitate solvi, & eo affectu, quo consensum, etiam sensum cohiberet, si posset, ut disputatione præterita sæpius expendimus. Præterea quia cum consensus necessitate sequitur eos affectus, voluntas non est in eis invita, si enim spontaneè fertur amore efficaci in objectum, à fortiori etiam simplici, & inefficaci feretur.

LXXXVII. Quarta ratio. Tota necessitas peccandi secluso auxilio gratiæ revocatur à Baianis in vim concupiscentiæ, quæ ante peccatum non instigabat ad peccandum. At hæc discriminis ratio nulla est. Tum quia ante peccatum non solùm erat potestas cohibendi appetitus sensitivi motus, sed etiam eis resistendi semel permissis, sive ex suppositione, quod permitterentur excitari, & excitare. Ad quod in eo statu non erat necessarium auxilium specialis gratiæ superadditum beneficio creationis, ut præmisimus disp. 8. Ergo etiam in statu naturæ lapsæ, in quo ejusmodi motus necessitate excitantur, erit potestas eis renitendi, secluso speciali auxilio gratiæ. Nam tales motus ex suppositione, quod permitterêtur, non minus in eo statu, quam in isto retardarent dissensum, nec in isto voluntas est minoris virtutis naturalis, quam in illo secluso impedimento concupiscentiæ. Ergo si in illo statu poterat voluntas etiam in sensu composito eorum motuum, superare resistentiam ipsorum, etiam poterit in isto, in quo non est resistentia major. Præsertim si supponamus eosdem prorsus esse motus sensitivos ante, & post peccatum commissum, ut poterat contingere, quia post eorum motuum consensum poterant iidem motus perseverare una cum ipso consensu, ante consensum quidem liberi, & evitabiles, post consensum vero necessarii, & inevitabiles. Tamen tunc iidem motus non magis moverent, aut cogerent voluntatem in secundo instanti, in quo erant inevitabiles, quam in primo. Ergo si in primo motioni eorum poterat ab arbitrio resisti, etiam poterit in secundo, cum nulla sit motionis eorum inæqualitas. Tum quia in statu puræ naturæ esset rebellio concupiscentiæ, ut disp. 9. probatum reliquimus. Tamen in eo non deficeret naturæ potestas resistendi, secluso auxilio gratiæ Theologicæ, ut probant omnia nostra argumenta disp. 8. confecta. Ergo sola concupiscentiæ rebellio non sufficit inducere necessitatem peccandi.

LXXXIX. A priori ratio est, quia vis concupiscentiæ solùm est movendi, & inclinandi voluntatem ad consensum peccati, absque connexione intrinseca cum illo, siquidem auxilio gratiæ potest ab ea separari consensus. At sola inclinatio, & motio, non connexa intrinsecè cum consensu, non potest reddere impossibilem, sed solum difficilem dissensum, qui alias seclusa ea motione, & inclinatione esset possibilis. Alioqui non posset arbitrio supervenire difficultas aliqua agendi ex inclinatione ad unam partem, absque impossibilitate alterius. Quod per se videtur absurdum, & inauditum Patribus, & Theologis, distinguentibus sæpissimè difficultatem ab impossibilitate agendi, quæ physica, & antecedens sit, indigens nova virtute ad illam superandam. Explicatur; motio concupiscentiæ ad consensum unius peccati non solùm retrahit voluntatem à dissensu contrario honesto, sed etiam turpi. Tamen non tollit potestatem voluntatis ad dissensum turpem. Ergo nec ad dissensum honestum. Nec satisfacies, si dicas, ad dissensum turpem præcedere inclinationem alterius cupiditatis contrariæ, qua compensatur inclinatio ad consensum contrarium etiam turpem. Quia etiam si voluntas non sollicitetur cupiditate contraria inclinante ad dissensum turpem, potest consensum ex turpi dissensu cohibere. Nec enim necessum est, ut quoties voluntas cupiditate unius objecti turpis pellicitur ad ejus consensum, adsit simul cupiditas alterius objecti turpis contrarii pelliciens ad dissensum. Cum enim passiones animæ æquales in omnibus non sint, contingere potest, passionem

sionem inclinantem vehementer ad unum objectum, conjungi cum levissima, aut fere nulla inclinatione ad contrarium. Tamen adhuc in eo eventu adest potestas physica, & antecedens, ad dissensum turpem ex amore talis objecti. Ergo vehemens inclinatio voluntatis ad unam partem, non tollit potestatem, quæ seclusa ea inclinatione, erat ad aliam. Explicatur rursus: delectatio infusa gratiæ circa objectum honestum potest adeò intendi, & augeri, ut superet delectationem, & inclinationem concupiscentiæ ad objectum turpe; quod poterat contingere Adamo in statu naturæ integræ, ut vehementius moveretur delectatione infusa gratiæ ad consensum honestum, quam in statu naturæ lapsæ movetur cupiditate concupiscentiæ ad consensum turpem. Tamen ea gratiæ inclinatio ad honestum consensum, non tolleret in statu naturæ integræ potestatem physicam, ad dissensum contrarium. Ergo nec inclinatio concupiscentiæ, in statu naturæ lapsæ, tollet potestatem ad dissensum honestum contrarium quæ semota concupiscentia, inerat voluntati. Siquidem difficultas, & resistentia superanda, in statu naturæ lapsæ, ad dissensum honestum non est major, sed minor, quam superanda, in statu naturæ integræ, ad dissensum turpem.

LXXXIX. Confirmatur; si sola vis concupiscentiæ induceret necessitatem peccandi, posset Deus esse autor peccati. Nam concupiscentia est homini naturalis, & absque peccato præcedenti, ex sola institutione naturæ potest ei inesse, inesetque, si homo in statu puritatis, & non gratiæ conderetur, ut ex instituto monstravimus disput. 9. Tunc autem Deus, condens naturam concupiscentiæ obnoxiam, esset autor peccati. Nam esset autor naturæ necessitate connexæ cum peccato. *Quod enim est causa causæ, etiam est causa causati necessario per talem causam*, ut fert commune proloquium. Ideò Augustinus, Manichæis asserentibus, Deum esse autorem peccati, quia autor est naturæ cupiditatibus concupiscentiæ obnoxiæ, ut Deum liberet à causalitate peccati, totus incumbit, probando, una eum concupiscentia, tribuere Deum potestatem illi resistendi, ut vidimus disp. 9. n. 75. & seqq. supponens quidem, Deum non posse aliter vindicari à causalitate peccati, nisi ablata necessitate peccandi, & posita potestate abstinendi à peccato. Ergo vis concupiscentiæ tanta non est, ut afferat secum necessitatem naturalem peccandi, & auferat naturalem potestatem, non peccandi. Roboratur ulterius; quia Baiani necessitatem peccandi, seclusa gratia Dei, non solùm tribuunt naturæ ex peccato Adæ, sed etiam ex ipsa conditione, & infirmitate naturæ, cum non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam integræ, desiderent auxilium gratiæ Theologicæ, ad abstinendum à peccato, doceantque etiam in eo statu nullum suis viribus naturalibus agere posse opus, quod non sit peccatum, quia blasphemant opera bona naturalia & sola supernaturalia volunt esse bona, ut vidimus disp. 8. sect. 10. Quare seclusa gratia, in omni statu naturam humanam prædicant cum peccato connexam. At gratia creationi indebita potest à Deo negari. Ergo natura condi, omnino connexa cum peccato. Tunc autem in Deum condentem naturam refunderetur peccatum. Nam nulla alia ratione ex Manichæorum sententia, & eorum, qui astris cælestibus adscribunt vim necessitandi voluntatem ad peccandum, colligunt Patres, Deum fore opificem peccati, nisi quia esset conditor naturæ, & agentium, inducentium necessitatem peccandi, ut arguimus ex Patrum doctrina disp. 8. sect. 25. Ergo in statu etiam naturæ lapsæ esset autor peccati. Siquidem ea necessitas oriretur ex sola conditione naturæ, & abstractione gratiæ, quæ Deo voluntariæ sunt, & à Deo directè procedunt.

XC. Quinta ratio. Etiam inter infideles excusabilior est, qui gravissima impulsus tentatione, quam qui levi tentatione motus, perjurat; item qui peccatum ex specie, & individuo levius, v. g. mendacium, quam qui gravius, v. g. perjurium perpetrat. At hæc, Baianorum opinione, non essent vera. Primum quidem; quia levi tentatione pulsatus, æquè est impotens illi resistere, ac gravissima tentatione impulsus, & tanta inest illi, quanta huic necessitas pejerandi. Nulla autem potest esse excusatio major, quam impotentia, & necessitas. Qui enim unica catena vinctus tenetur, æquè excusabilis est, ac qui duplici vinctus est. Nec Baiani se expedient, si dicant, facilius posse ad aliud peccatum contrarium diverti eum, qui levi tentatione instigatur. Nam potest contingere, ut illi non proponatur aliud objectum contrarium perjurio, quam honestum, ad quod, per Baianos, infidelis diverti non potest. Item si occurrat objectum turpe contrarium, potest contingere, ut gravioris turpitudinis sit, quam perjurium, & illud aliud, in quod alius vehementi instigatur tentatione potest converti. Imputabile autem ad majorem malitiam esse non potest, quod ad gravius committendum peccatum non se convertit. Rursus quia alius poterat simul duplici gravi tentatione contraria solicitari, & pari facilitate, ac levi tentatione motus, à perjurio, alterius peccati perpetratione abstinere. Ex quibus etiam secundum absurdum persuadetur. Nam minus peccat, qui inter duo peccata inæqualia, quorum alterum necessitate eligendum est, eligit minus malum, quam qui eligit majus. At potest contingere, ut eligenti perjurium, simul cum illo non occurrat aliud peccatum levius, sed gravius; eligenti vero mendacium, occurrat levius. Ergo minus peccabit, qui perjurium, quam qui mendacium, eligit. Quod mihi adeò certum est, ut in eo eventu non solùm minus, verum etiam nullum peccatum censeam perjurium, secus vero mendacium, ut ex professo ostendi disput. 74. de Ente supernaturali. His similia plura alia absurda, poterant ex Baianorum opinione deprehendi. Sed ea lectoris discursui relinquo, ut finem imponamus impugnationi Baianæ.

XCI. Sexta tamen ratio prætereunda non est, quæ Baianorum inconsequentiam arguit adscribentium solis infidelibus, & non fidelibus necessitatem peccandi, cum etiam fideles, reipsa peccantes, comprehendat eadem ratio necessitatis, quæ eam infidelibus adscribit, nempe defectus gratiæ, necessariæ ad non peccandum. Nam per vos nullus hominum potest abstinere à peccato, absque auxilio gratiæ. At etiam fideles, qui reipsa transgrediuntur præceptum, destituti sunt auxilio gratiæ, ad illud implendum. Nam per vos, in statu naturæ lapsæ, nullum est auxilium gratiæ, quod non sit efficax, & auxilium purè sufficiens, chimæricum, & monstrosum est. At in eis, qui reipsa violant præceptum, non fuit aliquod auxilium efficax ad illud adimplendum; nam cum auxilio efficaci ad præceptum adimplendum, non potest per vos, etiam quoad entitatem auxilii, componi violatio præcepti. Ergo reipsa in eis nullum præcessit auxilium. Ergo reipsa præcessit necessitas violandi præceptum, siquidem per vos nullum est medium inter adimpletionem, & violationem præ-

præcepti, etiamsi adsit impotentia illud adimplendi.

XCII. Quibus accedunt duæ aliæ rationes, quæ radicitus evertunt doctrinam Baianam, & ex progressu stabiliendis præformantur. septima igitur est, quia natura humana, etiam post lapsum, potest agere plures virtutum actus naturales solis viribus naturæ, absque auxilio gratiæ Theologicæ. Ergo à fortiori, poterit abstinere peccato. siquidem virtutum actus malitiæ moralis expertes sunt. Antecedens disputatione ventura fulciemus. Octava, & postrema est, quia etiam gentiles capaces sunt agere plura bona ordinis naturæ, sterilia in vitam æternam, quin eis aliquo deturpentur peccato. Ergo nullum est hominum genus, quod ex peccato Adæ, necessitatem peccandi contraxerit, etiam secluso auxilio gratiæ. Rursus quamvis gratiæ auxilium, ad non peccandum necessarium sit, Gentiles non esse propterea necessitati peccandi obnoxios constat ex nostra disp. 20. de Ente supernaturali, in qua sancivimus, auxilia supernaturalia gratiæ, omnibus hominibus, etiam remotis à fide, esse communia, quod ulterius confirmabimus disp. 20.

XCIII. Demum licet per se esset verum, quod Baiani contendunt, nullum opus morale fieri posse absque peccato, dum non refertur in Deum, & elicitur ex charitate, in quo unicè ad tuendam suam sententiam nituntur; posset adhuc, saltem per accidens, multiplex opus edi, expers peccati, si fiat ex opinione invincibiliter erronea, quod nulla est obligatio referendi in Deum omnia opera, quæ agimus. Nam homo peccare non potest, nisi velit malum sibi propositum, & operetur contra propriam conscientiam, & rationem dictantem, opus esse prohibitum, ut inter moralia est principium primò verum. At qui judicat, non esse malum, sed potius bonum moraliter, subvenire egenti, propter solam honestatem creatam officii misericordiæ, quamvis non dirigatur in bonitatem divinam, re vera nullum vult malum sibi propositum, cum ex parte objecti nulla proponatur malitia, sed bonitas moralis, neque operatur contra propriam conscientiam, & dictamen rationis, cum nulla adsit scientia dictans, tale opus esse prohibitum, & malum; sed potius contraria, dictans esse præceptum, & moraliter bonum. Ergo reipsa operatur absque peccato. Nam posse hominem amore prosequi, & opere implere officia misericordiæ, & aliarum virtutum moralium propter honestatem creatam ipsorum, absque auxilio gratiæ, ultro fatentur Baiani, quia adhuc ejusmodi opera contendunt esse moraliter mala, atque vitiosa, quod eorum amor sistat in creatura, & non transeat in Deum. A qua malitia purgatur ejusmodi amor, ex opinione contraria, judicante, non teneri hominem omnes suos affectus, & actiones actu in Deum referre.

XCIV. Si autem opponant, ignorantiam, & errorem invincibilem, non excusare hominem à culpa. Inprimis erroneam esse hanc Baianorum assertionem, præmisimus disp. 10. sect. 3. & seqq. Deinde aliud est operari ex ignorantia purè negativa juris naturalis, aliud ex opinione probabili, licet erronea sit, imo etiam probabiliori, quam sit opposita; plura enim falsa esse posse multo probabiliora veris, certissimum est. Quando enim homo operatur ex opinione probabili, & longe probabiliori, quam sit opposita, negari non potest, agere juxta dictamen prudentiæ; nam cum homini veritas moralis evidenter explorata non est, nec ad ejus evidentiam pervenire non potest, adestque necessitas eligendi alterutram partem contradictionis, conforme quidem prudentiæ est, illam eligere, quæ verior, & probabilior, pluribusque rationis, & autoritatis fundamentis verior, & probabilior proponitur. At potest homini proponi verior, & probabilior opinio, quæ asserit, non peccare hominem, incumbentem officiis virtutum moralium, propter solam honestatem creatam ipsorum, etiamsi actu ea non dirigat in Deum, siquidem hæc pars est conformior omnibus principiis Theologicis, & omnium Theologorum suffragiis. Ergo operans cum hoc dictamine, nullius peccati reus haberi potest. In quam rem vide plura à nobis proposita disp. 10. sect. 3 & 4.

XCV. Huc usque argumenta contendimus contra primam, & principem partem sententiæ Baianæ, quæ necessitatem peccandi adscribit naturæ lapsæ, secluso auxilio gratiæ. Nunc restant impugnandæ aliæ duæ; quarum altera vendicat ad non peccandum necessariam gratiam entitate supernaturalem, & excludit sufficientem gratiam entitate naturalem; altera gratiam entitate supernaturalem ejus qualitatis, & speciei desiderat, ut ad fidem, & charitatem Theologicam pertineat, quia seclusa fide, & charitate Theologica possit arbitrium absque peccato cavere peccatum. Hæc asserta ex eo nunc improbantur, quia possibiles sunt virtutum actus moraliter boni, & malitiæ expertes entitate naturales, ut ostendemus disp. seq. At ad actus entitate naturales, non potest esse necessarium auxilium entitate supernaturale, ut sæpius ostendimus disp. 114. de Ente supernaturali. Auxilium item entitate supernaturale, non limitatur ad fidei, & charitatis Theologicæ actus, sed plura dona ab eis actibus differentia, possunt esse auxilia gratiæ entitate supernaturalia, ut ex professo exponemus disp. 24.

SECTIO IX.

Baianorum argumentis solvendis præmittuntur nonnulla.

XCVI. Statuenda semel sunt principia, quæ ad solutionem argumentorum contrariæ sententiæ, sæpius sunt repetenda. Inprimis præmitto, aliud esse posse hominem lapsum abstinere à peccato per se, & ex natura rei, absque consortio gratiæ, aliud id posse etiam ex lege, & providentia nunc præsenti. Nam ut disp. 20. de Ente supern. copiosè statuimus, licet possit homo suis viribus per se, & ex natura rei, plures virtutum actus elicere, absque consortio gratiæ, ex lege tamen, & providentia nunc præsenti id non posse absque consortio gratiæ, quia lege supernaturali Dei nunc sancitum est, ut nunquam homo conferat secum concursum ad eliciendum virtutis actum, sine fructu salutari, & supernaturali, sive quin simul is conatus edat actum salutarem, & supernaturalem, ideoque semper præveniatur auxiliis supernaturalibus, ad actus supernaturales, quoties adsunt auxilia naturalia, ad virtutum actus naturales necessaria: ita licet possit homo per se, & ex natura rei, suis viribus abstinere à peccato, sine peccato; ex lege tamen, & providentia supernaturali Dei, potest id reipsa esse impossibile, absque consortio gratiæ, quia lege supernaturali providentiæ præsentis statutum est, ut una cum auxiliis naturalibus, retrahentibus voluntatem

tem à peccando, concurrant perpetuo simul auxilia supernaturalia, ut abstinentia à peccato moraliter bona & honesta, salutaris sit in vitam æternam, & cum arbitrium hominis egerit, quod in se est ad eum fructum salutarem edendum, non frustretur ejus conatus fructu salutis. Quod locum habere, non solùm quando voluntas abstinet à peccato, per actum positivum moraliter bonum, sed etiam per puram omissionem, quia talis omissio potest esse moraliter bona, & meritoria, multis probavimus disp. 70. dè Ente super. quæ asserta iterum nunc non probo, quia ex professo ea ex sacris litteris, testimoniis Patrum, & rationibus Theologicis, quod sat, superque sit, in præcitatis disputationibus sancivimus.

XCVII. Vnde possunt hæc duo componi, arbitrium suis solis viribus, absque consortio gratiæ agens, non posse nunc, juxta leges præsentis providentiæ, quidquam edere, quod non sit peccatum, per se tamen, & ex natura rei posse plura agere, & abstinere à peccato absque perpetratione peccati. Quia licet id possit per se, & ex natura rei, ex lege tamen, & providentia Dei, numquam solis suis viribus, absque consortio gratiæ, relinquitur à Deo, ad usus libertatis honestos, & bonos, sed solùm ad turpes, & malos, ideoque nunc reipsa solis suis viribus, absque concursu gratiæ, nihil agit, nisi peccatum. Præsertim in sententia Baianorum, quæ Augustini etiam esse censetur, respuente actus indifferentes in individuo. Itaque cum ea lege, & providentia nunc præsenti, componitur, falsam esse Baianorum doctrinam, de qua nunc confligimus; quia eorum doctrina per se, & ex natura rei adstruit potestatem hominis lapsi ad solùm peccandum valere, & nec à peccato abstinere, nec opus, quod non sit peccatum, suis viribus absque auxilio gratiæ seorsim ab extrinseca constitutione Dei agere posse.

XCIIX. Præmitto secundò, omnem Augustini conflictum cum Pelagianis, de necessitate gratiæ ad bona opera moralia, & abstinentiam à peccato, directè incubuisse in abstinentiam à peccato, & opera bona salutaria in vitã æternam, asserenda solis viribus gratiæ possibilia, & impossibilia solis viribus naturæ. solemnissimum enim Pelagianorum dogma fuit, ex sanctionibus Conciliorum, & scriptis Patrum, Theologorumque omnium notissimum, gratiam non esse necessariam ad meritum vitæ æternæ, neque ad ullum opus salutare eorum, quæ in sacris litteris continentur, sed naturam ad ea peragenda solis suis viribus sufficere. Quare interdum Concilia, & Patres, opera, ad quæ gratia necessaria est, notanter significant cum adjectione *prout oportet*, eam qualitatem meriti, & utilitatis exprimente, ut exposuimus disp. 8. sect. 16. Neque refert, sæpius Augustinum, & alios Patres absque tali adjectione, bona opera, & abstinentiam à peccato, negare possibila solis viribus naturæ, absque auxilio gratiæ. Tum quia supponebant disputationis subjectum eo modo, quo à Pelagianis asserebatur, qui meritum, & utilitatem conferentem in vitam æternam non dividebant à bonitate, & honestate operum, quæ solis naturæ viribus adscribebant. Tum quia licet opera supernaturalia, & salutaria à naturalibus & non salutaribus differentia sint, reipsa tamen exequutione, & actione arbitrii moraliter sunt indivisa, quia ut nuper monebamus, ex lege providentiæ supernaturalis nunc præsentis, non potest arbitrium supernaturalia, & salutaria à non salutaribus, & supernaturalibus sua actione, & concursu dividere; atque adeò ubi usus liberi arbitrii moraliter bonus supponitur, supponunt quoque Patres cum Augustino, cum auxilio gratiæ editum, quia reipsa in eo intervenit concursus salutaris, & meritorius conferens in justificationem, & vitam æternam. Quapropter Theologi, qui distinguunt consideratione metaphysica opera bona, & malitiæ expertia, salutaria, & non salutaria in vitam æternam, & illa absque auxilio gratiæ impossibilia fatentur, quamvis hæc per se, & ex natura rei soli facultati naturæ absque auxilio gratiæ possibilia tribuant, nihil contra doctrinam Augustini, & aliorum Patrum, de necessitate gratiæ contra Pelagium assertam, pronuntiant, siquidem gratiæ necessitatem ad opera, de quibus cum Pelagio fuit disputatio, fide Catholica certissimam profitentur. Qua de re vide præmissa disp. 8. sect. 16. & alia subjicienda disp. seq. sect. 6.

XCIX. Præmitto tertio, aliam esse libertatem abstinendi à peccato, aliam libertatem à servitute peccati: item aliam necessitatem peccandi, aliam servitutem peccati. Differt quidem libertas abstinendi à peccato à libertate, quæ est à captivitate peccati, quia alia ab alia separabilis est. Nam in Deo, Christo, Beatis, & pueris baptizatis est libertas à captivitate peccati. Tamen in eis non est libertas abstinendi à peccato, quia eis non est liberum peccare, nec est ulla potestas peccandi, quam secum affert potestas abstinendi à peccato. Item peccatoribus fidelibus, qui se ad justificationem disponunt, adest libertas abstinendi à peccato, quin adsit libertas à captivitate peccati. Iustis etiam in via, inest plena, & perfecta libertas abstinendi à peccato, & non inest plena, & perfecta libertas à captivitate peccati, ut mox exponemus. A priori explicatur discrimen: quia libertas abstinendi à peccato importat potestatem indifferentem peccandi, & non peccandi, sive vendicat cavere peccatum, quod perpetrare potest, & cum illud potest perpetrare. libertas vero à captivitate peccati vendicat defectum peccati, & cujusvis effectus, & juris inducti per peccatum, ita ut nulla culpa, neque pœna peccati dominetur. Nam eo ipso, quod homo concipiatur immunis à culpa, & pœna peccati, jureque offensionis, & punitionis divinæ inducti per peccatum, apprehenditur omnino liber à servitute peccati, sicut ei obnoxius, dum peccato, aut pœnæ peccati, subjectus concipitur. Hæc autem extrema, cum quibus libertas abstinendi à peccato, & libertas à captivitate peccati comparantur, longè diversa sunt. Ergo etiam libertates ipsæ, sunt longè diversæ.

C. Hinc etiam servitus peccati diversa est à necessitate peccandi. Tum quia potest esse servitus peccati, quin adsit peccandi necessitas. Pueri namque, & amentes adulti, nondum baptizati, servi sunt peccati, & carent necessitate peccandi, cum nullum possint ex defectu rationis, & mentis committere peccatum. Item fidelis peccator, dum se præparat ad justificationem, & nondum illam obtinet, sub peccati servitute tenetur, & à peccandi necessitate liber est, cum absque peccato eliciat actus, quibus ad justificationem disponitur. Tum quia servitus peccati opponitur libertati diversæ, ab ea, cui opponitur peccandi necessitas. Nam peccandi necessitas, soli opponitur libertati abstinendi à peccato, servitus vero peccati, libertati filiorum Dei. Quas duas libertates vidimus esse diversas. Item à priori, quia necessitas peccandi, est potestas determinata ad peccandum, cum impotentia abstinendi à peccato; ser-

to; servitus vero peccati est subjectio, qua homo tenetur sub jure, & potestate peccati commissi, quoad reatum culpæ, & pœnæ, cum impotentia liberandi se ab illo, & quidquam agendi, conferens ad libertatem contrariam, & statum justitiæ, & adoptionis divinæ, quem peccato amisit. Cum quo componitur posse plura agere, quæ non conferant, neque ad remissionem peccati, neque ad justificationem, qua à servitute peccati liberetur, ideoque à novo peccato abstinere, & naturales virtutum actus agere, inutiles ad extrahendum hominem, à servitute peccati, & traducendum eum in pristinum gratiæ, & libertatis propriæ filiorum Dei statum. Itaque necessitas peccandi comparatur cum solis peccatis committendis, servitus vero cum peccatis commissis, & impotentia abstinendi ab aliis committendis eo libertatis usu, qui conferat ad justificationem, & libertatem propriam filiorum Dei. Eo namque ipso, quod homo apprehendatur obnoxius peccato commisso, & pœnæ ipsius cum impotentia vindicandi se ab eo statu, & reparandi damna inducta per peccatum, concipitur integrè servus peccati, & vicissim ab ea servitute liber censetur, ubi à peccato liberatur, & in potestatem reparandi damna peccati restituitur. Id autem totum rectè concipitur quamvis adsit potestas cavendi nova peccata, & agendi aliqua bona opera naturalia, inutilia in libertatem à peccato, & reparationem justitiæ, & adoptionis per peccatum amissæ; nam peccato amissa solùm sunt bona supernaturalia, indebita homini qua rationali; potestas autem cavendi nova peccata, & agendi aliqua bona opera naturalia, inter naturalia bona homini qua rationali debita numeratur, ut præteritis statuimus. Ergo servitus peccati apprehenditur integra absque necessitate peccandi.

c i. Vnde manifestò colligitur, Baianos non rectè arguere necessitatem peccandi, ex servitute peccati, neque necessitatem gratiæ, ad libertatem abstinendi à peccato, ex necessitate gratiæ, ad libertatem à captivitate peccati; frustraque congerere testimonia Augustini, quæ ad eam libertatem, auxilium gratiæ necessarium desiderant. Quandoquidem discrepat servitus peccati, à necessitate peccandi, & libertas ab ejus servitute, à libertate abstinendi à peccato. Neque refert, Augustinum confligentem cum Iuliano, ad libertatem à servitute peccati contentam in sacris litteris, vendicare necessariam non solùm remissionem præteritorum peccatorum, sed etiam potestatem abstinendi à futuris committendis concessam per gratiam Christi; ideoque ad utramque hominem indigere liberatore Christo. Nam Augustinus plane ad eam libertatem postulat, illam potestatem cavendi peccata futura, & agendi futura opera bona, quam Iulianus negabat ad eam pertinere, & Christo liberatore egere; nempe eam, quæ justificatorum propria est, & amissa peccato, conferens in hominis sanctitatem, & salutem, quia ad istam etiam non esse necessariam gratiam liberatricem Christi, tuebatur Iulianus. At nos ultro fatemur, ejusmodi potestatem esse supernaturalem, & indigentem auxilio gratiæ pertinereque ad libertatem à captivitate peccati, quia per peccatum amissa fuit, & propria est eorum, qui in libertatem filiorum Dei adscribuntur. Præter eam tamen asserimus, inesse homini potestatem physicam, & antecedentem, cavendi plura peccata, & aliqua bona agendi, sine fructu salutis, prorsus naturalem, & debitam homini qua rationalis est. Quod ex dictis satis constat, & amplius ex dicendis constabit.

c ii. Colliges secundò, Baianos falsissimè, & fallacissimè imponere Suario, Proleg. 1. c. 1. Libertatem à peccati captivitate, consistere in sola remissione peccati commissi, & non pertinere ad illam, ullam potestatem, quidquam in posterum agendi, atque cavendi, ac proinde Suarii sententiam, nihilo differre à sententia Iuliani, quam Augustinus impugnat. Nam Suarius n. 3. sic eam libertatem definit: *Carentia culpæ, & remissio pœnæ dici potest libertas quædam à peccato, seu peccati servitute juxta illud Rom. 6. Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ, nunc autem liberati à peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum in sanctificationem.* Quibus libertatem à servitute peccati, non solùm constituit in remissione culpæ, sed etiam in remissione pœnæ. Ad remissionem autem pœnæ pertinet, potestas ferendi fructum in sanctificationem, ut colligit ex Paulo, quia talis potestas in pœnam peccati adempta fuit homini, & ex sola gratia Redemptoris restituta. Item ibidem asserit cum Augustino lib. 14. de Civitate c. 15. Adamum peccando amisisse libertatem subjectionis expertem, quam concupivit, *quia, & peccati, & pœnæ, & miseriæ servus factus est, & contraxit concupiscentiæ inordinationem, & pugnam fomitis, quæ servitus quædam pœnalis est.* Vbi revocat in servitutem peccati, non solùm reatum culpæ, sed etiam pœnæ, & inordinationem concupiscentiæ, & fomitis pugnam, cujus oppositum contendebat contra Augustinum Iulianus. Ergo temerè à Baianis imponitur Suario sententia Iuliani.

c iii. Tertiò colliges, falsò Baianos totam servitutem peccati revocare in vim concupiscentiæ, destitutam auxilio gratiæ. Tum quia homo conditus in statu puræ naturæ esset obnoxius concupiscentiæ, destitutusque auxilio gratiæ, ut præmisimus l. 1. Tamen non esset servituti peccati subjectus, cum nullum præcessisset peccatum, talem servitutem inducens. Ergo vis concupiscentiæ destituta auxilio gratiæ, non est servitus peccati. Si autem homini sic condito supervenitet peccatum, contraheret servitutem peccati, quin accederet nova vis concupiscentiæ. Itaque servitus de novo superveniens, alia esset à concupiscentiæ inclinatione ipsam præcedenti, & comitanti. Item Angeli peccando servi fiunt peccati. Tamen in eis nulla est concupiscentiæ instigatio. Quare licet de facto vis, & pugna concupiscentiæ pertineat ad integritatem servitutis peccati, quia de facto jure peccati, concupiscentia invecta est in naturam humanam; tamen in ea non est collocanda formalis ratio servitutis, & essentiæ, sed in reatu culpæ, & pœnæ, sive in jure inducto per peccatum ad offensionem, & punitionem divinam, cum impotentia liberandi se ab illa, & restituendi se in bona per peccatum amissa. Quia vero inter pœnas, & miserias peccati, gravissima omnium est, rebellio concupiscentiæ, & potestatis salutaris resistendi illi, amissio, ideò ab Augustino, & aliis Patribus per hanc omnium notissimam, & molestissimam pœnam servitus peccati sæpius exprimitur.

c iv. Item colliges, hominem etiam justificatum, & sanctum, non esse in via omnino, & plenè liberum à servitute peccati. Quia adhuc post justificationem, obnoxius est aliquibus pœnis temporalibus peccati, ut rebellioni concupiscentiæ, cruciatibus corporeis, & mortalitati. Quamdiu enim durat vis, & jus peccati ad puniendum hominem, non potest intelligi ablata omnino servitus, & subjectio per peccatum inducta. Quare in hac vita etiam sanctissimis

ſimis quibuſque competit, quod ait Apoſtolus Rom. 7. *Igitur ego ipſe mente ſervio legi Dei, carne autem legi peccati.* Continuoque habent, unde ad Deum clament: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Vt enim ait Auguſtinus tract. 41. in Ioannem: *Qua ex parte ſervimus Deo, liberi ſumus: ex qua parte ſervimus legi peccati, adhuc ſervi ſumus. Prima ergo libertas eſt carere criminibus, ſed iſta inchoata eſt non perfecta libertas. Tunc autem erit plena libertas, quando erit perfecta ſanitas, ac totius boni conſummatio vitæ omni ex parte peccato.* Quia tunc erimus expertes omnis mali, & pœnæ peccati. Quare ad hanc ſervitutem peccati, cui etiam juſti obnoxii ſunt, non eſt neceſſaria aliqua neceſſitas etiam venialiter peccandi, ſed ſufficit ipſa rebellio concupiſcentiæ impediens, & retardans virtutum actus, a qua eſſent juſti immunes, ſi reipſa non contraxiſſent peccatum, & in quam Apoſtoli voces deſiderantis perfectam libertatem, & deplorantis ſervitutem peccati, diriguntur.

c v. Præmitto quartò, aliam eſſe neceſſitatem peccandi, ſine auxilio gratiæ, in toto decurſu vitæ, aliam neceſſitatem peccandi in quocumque inſtanti, & opere, in quo exercetur libertas. Nam poſſunt eſſe vires ad cavendum peccatum in uno, aut altero inſtanti, & opere morali, quin adſint ad cavendum omnino peccatum, in omnibus inſtantibus, & operibus moralibus totius vitæ. Quod etiam in ſententia Baianorum, deſiderante auxilium gratiæ ad quodcumque peccatum cavendum, ſentiendum eſt. Nam auxilium gratiæ, quod tribuit poteſtatem ad unum opus virtutis, & cavendum unum peccatum, non tribuit poteſtatem ad omnia virtutum opera agenda, omniaque cavenda peccata: alioqui homo unum cavens peccatum, & agens virtutis opus, caveret omnia peccata, & ageret omnia virtutum opera, cum in eorum ſententia poteſtas gratiæ auxiliantis, cum efficacia eſt ſemper conjuncta. Vnde ex gratia neceſſaria ad vivendum ſine peccato, & vitam innocentem agendum, non arguitur legitimè neceſſaria gratia ad unum, aut alterum cavendum peccatum in uno, aut altero inſtanti, & opere morali determinato, ſiquidem major virtus ad illud, quam ad iſtud opus requiritur. Præſertim cum in toto vitæ decurſu urgeant plura præcepta affirmativa, præſcribentia actus poſitivos fidei, ſpei, & charitatis, aliarumque virtutum ſalutares, & ſupernaturales, qui, juxta fidem Catholicam, abſque auxilio gratiæ, fieri nequeunt. Igitur cum præſens controverſia noſtra cum Baianis, non ſit de poteſtate abſtinendi à peccato per totum decurſum vitæ, ſed in uno, aut altero inſtanti, & opere morali determinato, quia Baiani in nullo volunt poſſe hominem ſuam libertatem exercere abſque peccato, ſolis viribus naturæ, relinquendum eſt, ad præſentem controverſiam non conferre argumenta, & teſtimonia, quæ gratiam Dei perſuadent neceſſariam, ad omnia cavenda peccata, omniaque præcepta implenda, totamque vitæ periodum tranſigendam innocentem, & expertem peccati.

SECTIO X.

Michaëlis Baii, & Baianorum argumenta.

c v i. PRimò arguit Baius. Frequens Auguſtini aſſertum eſt, liberum arbitrium, ſine Dei adjutorio, non niſi ad peccandum valere, noſtrum nihil niſi peccatum eſſe. Ita lib. de ſpiritu, & littera c. 3. lib. 3. contra duas Epiſt. Pelagian. lib. 1. Retract. c. 15. ſerm. 10. de verbis Apoſtoli. Epiſt. 89. q. 2. Epiſt. 106. ad Paulinum. Quod admittit, & repetit Cæleſtinus Pontifex c. 10. referens idem pronuntiatum ex Carthaginenſi, & Milevitano Conciliis. Quibus Baiani addunt canonem 22. Concilii Arauſicani: *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Ergo ſecluſa gratia Dei, ineſt homini neceſſitas peccandi.

c v i i. Reſpondeo. Eodem argumento, eiſdemque Auguſtini teſtimoniis utitur Calvinus de Iuſtificatione c. 2. apud Ruardum de libero arbitrio art 7. pag. 231. ad probandum, peccato Adæ extinctum eſſe liberum arbitrium, quia injecta eſt neceſſitas peccandi, & ablata poteſtas non peccandi, & boni quidpiam agendi. Prætereo plura, quæ à Scriptoribus recentibus excogitata ſunt, ad exponenda hęc teſtimonia, & componenda cum aſſertione fronte contradictoria, quam Pontifices Eccleſiæ in Bulla contra Baium definiunt, damnantes ejus propoſitionem 28. *Liberum arbitrium, ſine gratiæ Dei adjutorio non niſi ad peccandum valet*, & videri poſſunt diſp. 13. n. 20. & ſeqq. Facilius, & vero proximius ego doctrinam Auguſtini, Cæleſtini Pontificis, Conciliorumq; Carthaginenſis, Milevitani, & Arauſicani cum noſtra, & Pontificum proſcribentium Baium compono ex præmiſſis n. 96. Nempe Baium, & Baianos negare arbitrio poteſtatem abſtinendi à peccato ſine auxilio gratiæ non ſolum juxta legem, & providentiam ſupernaturalem nunc præſentem, ſed etiam juxta naturam ipſius arbitrii, & providentiam naturalem ſibi debitam; Auguſtinum vero, & alios Patres eam negare ſolùm juxta præſentem providentiam, & legem ſupernaturalem Dei, qua ſtabilitum eſt, ut arbitrium non relinquatur agere ſuis ſolis viribus abſque auxilio gratiæ, niſi peccatum, ad alioſque libertatis uſus honeſtos, & bonos perpetuo præveniatur auxiliis gratiæ, quin naturales à ſupernaturalibus & ſalutaribus dividantur, ut arbitrium agens, quod in ſe eſt in edendum ſalutis fructum, non fruſtretur, ob defectum auxilii divini, effectu ſalutari. Vide, quæ præmiſimus n. 96. & quæ fuſius ſanximus diſp. 20. de Ente ſupern.

c i i v. Secundò arguunt Baiani. Homo lapſus contraxit ſervitutem peccati. Ergo etiam neceſſitatem peccandi. Nam libertas abſtinendi à peccato non componitur cum ſervitute peccati. Qui enim ſervus eſt, liber eſſe non poteſt. Sic arguit Auguſtinus lib. de Spiritu, & Littera c. 30. *Vt quid ergo miſeri homines de libero arbitrio audent ſuperbire, antequam liberentur, aut de ſuis viribus, ſi jam liberati ſunt? Nec attendunt, in ipſo nomine liberi arbitrii, utique libertatem ſonare; ubi autem ſpiritus Domini, ibi libertas. Si ergo ſervi ſunt peccati, quid ſe jactant de libero arbitrio? A quo enim quis devictus eſt, huic & ſervus addictus eſt. Si autem liberati ſunt, quid ſe jactant de opere proprio?* Itaque ſervus peccati non poteſt eſſe liber, niſi à ſervitute liberetur per Chriſtum, ac proinde, ut in libertatem aliquam reſpiret, indiget gratia Chriſti, qua à cupiditatibus, & compedibus, quibus vinctus eſt, ſolvatur. Quod repetit lib. 3. contra duas Epiſt. Pelagian. c. 8. lib. 2. de Nupt. c. 3. & 8. in Enchirid. c. 30. & aliis ſexcentis ſuorum ſcriptorum locis. Quia vero Iulianus reſpondebat, arbitrium ab hac ſervitute liberari, & in priſtinam libertatem reſtitui ſola remiſſione peccati commiſſi, ad quam fatebatur neceſſariam gratiam Chriſti, & miſericordiam Dei, ideoque eam non eſſe neceſſariam ad libertatem abſtinendi à committendis peccatis, quia ad ſervitutem peccati

peccati non pertinet impotentia cavendi suis viribus peccata futura: acriter in eum Augustinus invehitur lib. 1. Oper. Imperf. fol. 163. *Ex isto hæretico sensu, quo dicitis, non fieri per gratiam liberationem à peccato, nisi cum de præterito accipitur venia: non autem etiam ne dominetur peccatum, cum quisque à concupiscentia sua trahitur in ejus assensum, etiam Sanctorum orationibus contradicitis. Vt quid enim Deo dicitur: Ne nos inferat in tentationem; si ut hoc non fiat, in liberi arbitrii nostri est potestate? Vt quid dicit Apostolus; Oramus autem ad Deum, ne quid faciatis mali, si Dominus non liberat à peccatis, nisi dando veniam præteritis?* Quod ibidem pluribus aliis fusè confirmat. Vnde Baiani sic argumentum instaurant. Homo non potest liberari à servitute peccati suis viribus sine gratia Dei, & meritis Christi. Ad libertatem autem, seu liberationem istam à servitute peccati pertinet non solùm remissio peccati præteriti, sed etiam potestas cavendi futuri. Ergo sine gratia Dei, & meritis Christi non potest homo lapsus ullum peccatum cavere.

CIX. Respondeo. Hoc est ipsissimum argumentum Calvini, quo probat, libertatem extinctam per peccatum, ut videre est apud Ruardum art. 7. p. 236. *Libertas, & servitus inter se pugnant, ut qui alteram dixerit, alterum neget. Proinde si serva est hominis voluntas, libera simul, nisi impropriè dici non potest.* En vestrum argumentum, Baiani Audite vestram quoq; ex eisdem Augustini testimoniis probationem apud eumdem Ruard. p. 231. *In primis Augustinus, qui non dubitat servum appellare, alicubi succenset quidem adversus eos, qui liberum negant arbitrium, sed præcipuam dicit rationem; cum ait: Tantum ne audeat quisquam sic negare voluntatis arbitrium, ut velit excusare peccatum. At certè alibi fatetur, sine spiritu non esse liberum hominis voluntatem, cum cupiditatibus vincientibus, ac vincentibus subdita sit. Item victam vitio, in quod cecidit voluntate, cæpisse carere libertate naturam. Item hominem libero arbitrio male usum, & se, & arbitrium suum perdidisse. Item liberum arbitrium captivatum. Similes sententias habet lib. 3. contra duas Epist. Pelag. & l. 1. c. 3. & l. 3. c. 7. de verbis Apostoli serm. 3. & c. 30. de Spiritu & littera, postquam ostendit liberum arbitrium constitui per gratiam, acriter in eos invehitur, qui sibi illud arrogant sine gratia. Vt quid, inquit, miseri homines de libero arbitrio audent superbire, antequam liberentur, aut de suis viribus, si jam liberati sunt? Nec intelligunt in ipso nomine arbitrii utique libertatem sonare, ubi autem spiritus Domini, ibi libertas. Si ergo servi sunt peccati, quid se jactant de libero arbitrio? A quo enim quis devictus est, huic & servus addictus est. Si autem liberati sunt, quid se jactant, velut de opere proprio? An ita liberati sunt, ut nec servi ejus esse velint, qui dicit: Sine me nihil potestis facere? Et alio loco jocosè eludere videtur hujus vocis usum, cum dicit; liberum quidem esse arbitrium, sed non liberatum: liberum quidem justitiæ sed servum peccati.* Cernat nunc lector, quo differat Baiana ex doctrina Augustini probatio à probatione Calviniana.

CX. Vbi nota, Calvinum ex doctrina Augustini non solùm velle extinctam esse post peccatum liberi arbitrii rem, sed etiam vocem arbitrii liberi extinguendam, *servumque* potius, quam *liberum* nunc dicendum arbitrium. Ideoque continuo concludit: *Itaque si quis vocis hujus usum non prava intelligentia, sibi permittat, per me quidem non vexabitur ob eam rem, sed quia sine ingenti periculo non posse retineri censeo, magno contra Ecclesiæ bono futurum, si aboleatur, neque ipse usurpare velim, & alios, si me consultant, abstinere optarim.* A quo non longè absunt Baiani, qui vocem *servi* arbitrii sæpius inculcant, & usurpant, acriterque invehuntur in nescio quem scriptorem, quem referunt reprehendere Calvinum, quod novam vocem *servi* arbitrii Patribus inusitatam invehere contenderit, objicientes, Augustino fuisse ulitatam, & frequentem, quamvis non eo sensu, quo Calvino est. Sed optarem, ut Baiani discrimen exponerent, si servitus arbitrii libertati naturali abstinendi à peccato contraria sit. Quod in eorum scriptis desidero, & in nostris, & omnibus Catholicis contra Calvinum editis manifestum est. Nempe Calvinum vocare servum arbitrium sensu excludente libertatem naturalem abstinendi à peccato, sicut Baiani volunt, & usurpant, Augustinum verò sensu excludente libertatem à peccato supernaturalem, & à libertate naturali differentem, ut sect. præterita exposuimus.

CXI. Itaque argumenti Calviniani, atque Baiani solutio est, servitutem peccati non esse connexã cum necessitate peccandi, posseq; cum libertate rationali abstinendi à peccato recte componi, ut n. 99. & seq. præmisimus. Quemadmodum enim servitus justitiæ, in quam à servitute peccati transferimur per gratiam, non fert secum necessitatem sectandi justitiam, nec aufert libertatem naturalem deserendi illam; ita servitus peccati, quam Adæ prævaricatione incurrimus, non adducit secum necessitatem peccandi, nec adimit libertatem naturalem abstinendi à peccato. Neque juvat, quod Baiani addunt, Augustinum contra Iulianum contendere, libertatem contrariam servituti peccati non solùm consistere in remissione peccati commissi, sed etiam in potestate abstinendi à peccato committendo, & ad utrumq; necessariam esse Christi liberatoris gratiam. Quoniam hæc potestas alia est ab ea, quam asserit Scholasticorum doctrina, nempe supernaturalis illa est, quæ gratiæ justificanti, aut elevationi naturæ in ordinem supernaturalem annexa est, & per peccatum deperdita, conferens in salutem, & fructus ferens supernaturalis justitiæ. Quod Paulus expressit ad Rom. 6. *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ; nunc autem liberati à peccato, servi autem facti Deo habetis fructum in sanctificationem.* Vbi servituti peccati opponit libertatem justitiæ, qua homo servus factus Deo, fructus edit sanctificationis, & justitiæ salutaris proprios, conferentes in vitam æternam. Augustinus autem, qui eo Pauli testimonio contra Iulianum utitur, eodem prorsus sensu, quo Paulus loquitur, & libertatem, servituti peccati contrariam, eodem intelligit, & cum servitute justitiæ supernaturalis reciprocat. At libertas abstinendi à peccato à nobis, & omnibus Scholasticis asserta, non est hujusmodi, quia ea non adstruitur potens ferre fructus sanctificationis, & justitiæ supernaturalis conferentes in salutem, & vitam æternam, nec cum servitute justitiæ, de qua Paulus disserit, connexa est.

CXII. Eo quidem sensu Augustinum contra Iulianum, & alios Pelagianos libertatem servituti peccati contrariam usurpare, multa persuadent. Primò, quia Iulianus, & cæteri Pelagiani, eo sensu volebant libertatem abstinendi à peccato, & bona moralia agendi non indigere liberatrice gratia Christi, siquidem contendebant, solam libertatem naturalem, suis viribus sufficere ad ferendum fructus justitiæ salutares in vitam æternam, & obsequia præstanda conferentia in illam. Augustinus autem vendicat gratiam necessariam ad libertatem, quam adstruebat Iulianus cum aliis Pelagianis. Ergo proculdubio libertatem intelligebat salutarem, & fæcundam ad edendos fructus conferentes in salutem, & vitam

æternam. Quæ præmiſimus n. 97. Secundò, quia libertas à ſervitute peccati, in quam per gratiam reſtituimur, non eſt alia, docente paſſim Auguſtino, quam illa, quæ per peccatum amiſſa eſt. Hæc autem non eſt libertas naturalis, ſed ſupernaturalis conferens in ſalutem, ut arguebamus n. 83.

cxsss. Rurſus tertiò, quia id exprimit Auguſtinus, in ipſo conflictu cum Iuliano. Nam lib. 1. Oper. Imperfect. contra Iulianum, poſt verba nobis objecta n. 508 cum Iulianus clamaret, eum contradicentia proponere, arbitrium ſcilicet eſſe liberum, & non liberum, hoc ipſo, quo volebat eſſe liberum, & tamen à peccato liberandum, ſic ei reſpondet fol. 124. *Liberos dicimus ad facienda opera pietatis eos, quibus dicit Apoſtolus; Nunc autem liberati à peccato, ſervi autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificatione. Hunc in ſanctificatione fructum, qui fructus proculdubio charitas eſt, atque opera ejus nullo modo habere poſſumus à nobis.* Quibus disertè tradit libertatem ſervituti peccati oppoſitam, quæ indiget gratia Dei, eſſe eam, cujus fructus ſunt charitas, & pietatis, ac ipſius charitatis opera, quæ phraſi Auguſtini, & Pauli ſunt ſalutaria, & conferentia in vitam æternam. Conſentaneè præmiſerat fol. 123. *Alia eſt remiſſio peccatorum in eis, quæ mala facta ſunt, alia charitas, quæ facit liberum ad ea, quæ bona facienda ſunt. Vtroque modo liberat Chriſtus, quia & iniquitatem ignoſcendo aufert, & inſpirando tribuit charitatem.* En duplicem libertatem opponit ſervituti peccati, & utramque per Chriſtum comparatam; aliam, qua aufertur iniquitas; aliam, qua tribuitur charitas cum operibus pietatis ad charitatem pertinentibus. Eodem ſenſu loquitur fol. 162. *Ab hac ergo ſervitute ille liberat, qui non ſolum dat præcepta per legem, verum etiam donat per ſpiritum charitatem, cujus delectatione vincatur delectatio peccati.* Ergo ad libertatem à ſervitute peccati, quam Deus confert, ſola pertinet poteſtas charitatis per Spiritum ſanctum infuſæ, quæ ſalutaris ſit, & conferens in vitam æternam.

cxiv. Demum, quia libertatem à ſervitute peccati individuam aſſerit à ſervitute juſtitiæ, qua *ſervi facti Deo habemus fructum in ſanctificatione*, ut ait Apoſtolus Rom. 6. Sic Auguſtinus in Enchirid. c. 30. *Ad juſtè faciendum liber non erit, niſi à peccato liberatus, eſſe juſtitiæ cœperit ſervus.* paucíſque interjectis: *Tunc ergo efficimur verè liberi, cum Deus nos fingit, id eſt, format, & creat non ut homines, quod jam fecit, ſed ut boni homines ſimus.* Vbi planè hanc libertatem revocat in gratiam juſtificantem, qua ſupra conditionem naturalem formamur in adoptionem ſupernaturalem filiorum Dei, ut opera edamus tanta filiatione digna. Quo reſpicit tract. 21. in Ioannem: *Hæc ſpes noſtra eſt, fratres, ut à libero liberemur, & liberando ſervos nos faciat: ſervi enim eramus cupiditatis; liberati ſervi efficimur charitatis.* continuoque declarat, quomodo charitas illa liberans ſervitutem Dei faciat: *Non dicat Chriſtianus, liber ſum, in libertatem vocatus ſum, faciam, quod volo, nemo me prohibeat a voluntate, ſi liber ſum: ſed ſi iſta voluntate peccatum facis, ſervus es peccati. Noli ergo libertate abuti ad liberè peccandum, ſed utere ad non peccandum. Erit enim voluntas tua libera, ſi fuerit pia, eris liber, ſi fueris ſervus; liber peccati, ſervus juſtitiæ: nunc autem liberati à peccato, ſervi autem facti Deo habetis fructum in ſanctificatione.* Vbi duo expende: alterum, ſervitutem Dei, atque juſtitiæ non tollere libertatem peccandi, & deſerendi juſtitiam, atque adeò nec ſervitutem peccati tollere libertatem non peccandi, & quidquam boni contrarium peccat agendi: alterum, ſervitutem juſtitiæ eſſe libertatem, qua edimus opera pietatis, & charitatis fructúſque ſanctitatis ſalutares in vitam æternam.

cxv. Eodem conferunt alia plura, quæ libertatem iſtam adſcribunt charitati, & adoptioni filiorum Dei. ſic ſerm. 10. in append. *Servum te fecit cupiditas, liberum charitas.* & lib. 1. Oper. Imperf. fol. 123. *Charitas facit liberum ad ea, quæ benè facienda ſunt.* & lib. 2. de Peccat. meritis c. 6. *Ab execrandæ dominationis ſervitute liberantur, quibus Dominus Ieſus cum recipientibus dedit poteſtatem, filios Dei fieri. Ab iſta liberandi fuerant, quibus dicit: Si vos filius liberaverit, tunc verè liberi eritis.* Ergo libertas à ſervitute peccati eſt poteſtas qua homines liberati poſſunt fieri filii Dei. & heredes vitæ æternæ. ſimiliter lib. 2. Oper. Imperf. contra Iulianum fol. 216. *Nunc non eſt in poteſtate filiorum hominis à malo liberari, niſi gratia Dei det poteſtatem, filios Dei fieri.* claudat Fulgentius Auguſtini diſcipulus lib. de Incarnat. & grat. cap. 19. ſic hanc libertatem explicans: *Hæc libertas, quæ non ex humano arbitrio naſcitur, ſed gratuita Dei miſeratione confertur, à bona voluntate ſumit exordium, & per fructum ſanctificationis in vita æterna plenum ſortitur effectum.* Ergo libertas à peccato nobis ex Dei miſericordia conceſſa vendicat poteſtatem edendi actiones ſalutares, & fructus ſanctificationis conferentes in vitam æternam.

cxvi. Itaque libertas à ſervitute peccati, quamvis negativum ſonet, fatemur non conſiſtere in ſola remiſſione peccati commiſſi, ſed importare juxta Auguſtini, & ſacrarum litterarum doctrinam etiam poteſtatem poſitivam ulterius cavendi peccata futura, & plura bona opera agendi; at non qualemcumque ſed ſupernaturalem, & indebitam homini, non ſolùm qua peccatori, ſed etiam qua homini, & rationali, charitatis infuſæ, & filiationis adoptivæ Dei propriam, qualis fuit Adamo ante peccatum ſupra naturæ conditionem conceſſa, & per peccatum deperdita, voluntatemque exerens in uſus, & actus honeſtos, ſalutares, & proficuos in ſanctificationem infuſam, & vitam æternam. At ejuſmodi libertas, longè diverſa eſt ab ea, quam communis Scholaſticorum doctrina aſſerit, ſuperſtitem fuiſſe poſt peccatum, quia ea adſtruitur ab omnibus naturalis, & homini, qua rationali prorſus debita, & citra charitatem infuſam, & filiationem adoptivam Dei inſita, inutiliſque ad ferendum fructus ſalutares, & conducentes in vitam æternam, ſolumque conferens ad decorem, & honeſtatem naturæ rationalis, prout rationalis eſt, bonaque naturalia adipiſcenda, quæ à Deo prout Autore naturæ diſpenſabilia ſunt. Igitur neceſſitas divinæ gratiæ non benè arguitur ex illa libertate ad iſtam Omnes namque Scholaſtici ultro fatentur de fide certiſſimam neceſſitatem gratiæ ad libertatem à ſervitute peccati, etiam quoad poteſtatem in futurum agendi; præter illam tamen tribuunt naturæ rationali, quia rationalis eſt, aliam libertatem, & poteſtatem ab ea differentem etiam ad cavenda peccata, & benè moraliter exercenda officia virtutum, inextinctam peccato, quam Baiani ſuo argumento illæſam relinquunt.

SECTIO XI.

Alia Baianorum argumenta.

CXVII. TErtiò arguunt Baiani, ex dominatu concupiscentiæ, & tyrannide Diaboli in liberum arbitrium. Nam homo suis viribus excutere non potest dominatum concupiscentiæ. Dum autem illi subjectus est, non potest non peccare, nec liber esse ad abstinendum à peccato. Hoc est enim dominari alteri, illum habere in sua potestate, ut faciat, quidquid Dominus imperaverit. Ita Augustinus in Epist. 89. ad Hilarium: *Ipsa quippe* (voluntas bona) *fideliter orat, & dicit: Itinera mea dirige secundum verbum tuum, & ne dominetur mihi omnis iniquitas. Quomodo enim libera est, cui dominatur iniquitas? ut ei autem non dominetur, vide ab illa quis invocetur?* Vbi phrasi scripturarum voce iniquitatis concupiscentiam intelligit, & ab ejus dominatu docet, hominem absque auxilio gratiæ liberari non posse, nec sub illo liberum esse posse. Quem dominatum tradit etiam serm. 12. de verbis Apostoli c. 1 & 2. & in Enchirid. c. 106. cujus vim exprimit lib. 2. Oper. Imperf. fol. 149. *Ista concupiscentia, quæ non potest nisi esse in carne mortali, in eis regnat, qui desideriis ejus ad mala perpetranda consentiunt, & ab ea, quoscumque illexerit, vitiis pertrahuntur majori impetu, cum lege prohibentur, si gratia non juvantur.* Et lib. 6. contra Iulianum c. 23. de hominibus concupiscentiæ adhuc subjectis, & non liberatis ab ejus dominio per gratiam ait: *Ego putabam dici ista non posse, nisi de iis, quos ita haberet carnis concupiscentia subjugatos, ut facerent, quidquid illa compelleret.* Ergo dum homo premitur jugo concupiscentiæ, & auxilio gratiæ destitutus est, non potest non facere, quidquid illa imperaverit.

CXIIX. Hinc etiam Diabolus terrenarum cupiditatum autor hominem velut mancipium ad arbitrium suum regit, nisi auxilio gratiæ ab ejus potestate eruatur. Ita Augustinus Epist. 107. ad Vitalem: *Responde, quomodo ad declinandum à malo, & faciendum bonum liberum habeamus arbitrium, quando erat sub potestate tenebrarum? Vnde nos si, quemadmodum dicit Apostolus, Deus eruit, ipse utique illud liberum fecit.* & paulo post: *Princeps iste rector tenebrarum regit eos ad arbitrium suum. Quid ergo operatur hæc potestas in filiis diffidentiæ, nisi opera sua mala, & inprimis maximeque ipsam diffidentiam, & infidelitatem, quæ sunt inimici fidei, per quam scit, eos posse sanari, posse perfectissimè liberos, quod ei vehementer invidet, in æternitate regnare.* Quam Dæmonum potestatem à nobis insuperabilem sine auxilio Dei tradit pluribus aliis in locis, ut in Psalm. 26, 34, 67 & 77. lib. 83. qq. q. 79. lib. 3. de Civitate c. 10. lib. 6. c. 9. lib. 7. c. 33. lib. 8. c. 22. Epist. 107. & lib. 3. de libero arbitrio cap. 10.

CXIX. Respondeo. Neque concupiscentia, neq; Diabolus dominari nobis potest, nisi consentientibus nobis. At in nostra potestate est non consentire, atque adeò etiam ejusmodi dominatum excutere. Quod per se, & ex natura rei præstare potest arbitrium suis viribus sine fructu salutis, ex lege tamen Dei, & providentia supernaturali nunc præsenti id non potest sine auxilio gratiæ, quia dissensus concupiscentiæ, & Dæmonis honestus, & moraliter bonus de facto non editur, nisi salutaris, & supernaturalis, aut cum salutari, & supernaturali individuè conjunctus.

CXX. Dominatum concupiscentiæ etiam post peccatum Adæ à nostro libero consensu pendere, exprimit Apostolus Rom. 6. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus.* Nam prohibens obedire concupiscentiæ, & admonens auferre illi dominationem, & regnum, liquido significat, concupiscentiæ dominatum, & regnum à nostro libero consensu, nostraque potestate libera pendere. Quod sic ponderat Augustinus tract. 41. in Ioannem: *Non ait, non sit: sed non regnet. Quamdiu vivis, peccatum necesse est, esse in membris tuis, saltem illi regnum auferatur, non fiat quod jubet.* & Gregorius lib. 21. Moral. c. 2. *Peccatum in humano corpore non esse, sed regnare prohibuit, quia in carne corruptibili non esse non potest, sed non regnare potest.* Similiter exponunt Paulum plures alii Patres. Ergo quamvis in nostra potestate non sit, ut concupiscentiæ appetitiones non pulsent, in ea situm est, ut non dominentur, & regnent, quia licet non possimus prohibere sensum earum, possumus cohibere consensum, in quo regnum, & dominatio concupiscentiæ consistit, ut tradit Augustinus lib. 2. Oper. Imperf. fol. 149. *Ista concupiscentia in eis regnat, qui desideriis ejus ad mala perpetranda consentiunt.* Itaque regnum ejus dissolvitur in eis, qui ei ad mala perpetranda dissentiunt. Quod etiam cecinit Prudentius in Hamartigenia contra Marcionitas paulo post med.

— subjectos si velit artus
Imperio quassare gravi, jussisque severis
Dedere regnanti Domino, vis nulla resistit.

CXXI. At in nostra potestate situm esse, concupiscentiæ non consentire, ideoque regnum, & dominatum adimere, præter testimonia proximè adducta, confirmat illud Clementis Alexandrini lib. 1. Stromat. circa med. *Liberari à malo, & delectabili electione, & ante omnia non assentiri fallacibus phantasiis, & visis, situm est in nostra potestate.* Item Nemesius de Nat. hominis c. 40. sive Nyssenus de Philosophia lib. 7. c. 2. *In nostra potestate est situm, aut dedere se malis temperationibus, aut reluctari, & vincere. At plerique malam temperationem, ut perturbationum causam, excusantes, necessitati, non suæ ipsorum voluntati vitium adscribunt.* Rectius Damascenus lib. de prim. inst. c. 10. *Natura, quæ ratione utitur, naturali cupiditati tum succumbere potest, tum non succumbere, sed eam vincere. Itaque declarat natura, quæ cum vitæ cupiditate per se ducatur, tamen rationi obtemperat. Multi enim rationem ducem sequuti summa voluntate cibi, somnique, atque reliquorum appetitionem, cum naturam rationis arbitrio subjecissent, nec ei paruissent, neglexerunt.* aliisque missis Prudentius ubi supra:

Nemo habitum naturæ, aut irritamina, peccans
Corporis accuset, facile est frænare rebelles
Affectus carnis, motosque retundere pulsus.

CXXII. Rursus per se, & ex natura rei posse hominem dissentire concupiscentiæ non solum auxilio gratiæ, sed etiam viribus naturæ, ex eo arguitur. Primò quia testimonia Patrum præmissa, comprehendunt omne hominum genus absque discrimine, ut omnes, etiam gentes, possint concupiscentiæ dissentire; præsertim cum Patres libertati arbitrii, & rationis naturalis ductui, eam potestatem adscribant. At Baianorum opinione Gentes remotæ à fide, expertes sunt gratiæ auxiliantis, & in aliorum sententia, gratia supernaturalis eis tribuitur, quia potestas naturalis supponitur. Secundò, quia si non esset naturalis dissentiendi potestas, non esset potestas peccandi per consensum, cum Patres non agno-

ſcant peccatum, quod caveri non poſſit, ut vidimus. Tertio, quia vis concupiſcentiæ, non eſt determinans, ſed tantùm inclinans, & movens ad conſenſum, difficilemque ſolùm, & non impoſſibilem reddens diſſenſum, ut arguebamus n. 87. & ſeqq. Quartò, quia alias, tantùm determinaret vehemens concupiſcentia, quantum levis, & remiſſa, & non eſſet excuſabilior, qui ex vehementi, & ardenti impulſu concupiſcentiæ peccaret, quam qui peccaret ex frigida, & levi, ut arguebamus n. 90. Denique, quia ſi deſtitutis auxilio gratiæ, non ineſſet poteſtas naturalis, diſſentiendi, conſenſus peccati non eſſet revocandus in vim concupiſcentiæ, ſed in ſolam imbecillitatem, & impotentiam diſſentiendi, ſiquidem etiamſi non adeſſet concupiſcentiæ motio, & inclinatio, eſſet neceſſarius conſenſus peccati; nam ubi impoſſibilis eſt diſſenſus ex ſolo defectu gratiæ, neceſſarius eſt ex eodem capite conſenſus.

CXXIII. Neque obeſt, Auguſtinum auxilium gratiæ requirere, ut homo à dominatu concupiſcentiæ liberetur. Nam hæc libertas intelligenda eſt, ſicut libertas à ſervitute peccati, ut non ſit qualiscumque poteſtas diſſentiendi, etiam ſine fructu ſalutis, ſed ſalutaris, & meritoria, propriaque filiorum Dei, ut ſectione præterita expoſuimus. Eodem enim modo loquitur Auguſtinus de libertate à dominio peccati, ac de libertate à dominio concupiſcentiæ. Ideoque Tridentinum ſeſſ. 5. can. 5. & Moguntinum c. 6. decernunt cum Auguſtino lib. 1. de Peccator. Merit. & Remiſſ. cap. ult. concupiſcentiam in renatis per baptiſmum relinqui ad agonem, & meritum, ut filii Dei per ejus victoriam juſtitiam in baptiſmo acquiſitam, & gloriam in patria fruendam meritis augeant. Item quia Auguſtinus loquitur juxta providentiam, & legem Dei ſupernaturalem nunc præſentem, juxta quam de facto nulla eſt concupiſcentiæ victoria, & reſiſtentia, quæ non ſit ſalutaris, & proficua, atque adeò indigens auxilio gratiæ ex conſortio individuo uſus honeſti libertatis naturalis cum ſalutari, & ſupernaturali, ut præmiſimus n. 96. ex diſp. 20. de Ente ſupernat.

CXXIV. Eadem de poteſtate, & tyrannide Dæmonis in liberum arbitrium dicenda ſunt. Nam ejus vires & imperium nullius momenti eſſe, niſi illi nos libero ſubjiciamur conſenſu, frequentia ſunt Patrum aſſerta. Tertullianus in exhort. ad caſtit. prope init. *Ita Diaboli opus unum eſt tentare, quod in te eſt, an velis. At ubi voluiſti, ſequitur, ut te ſibi ſubigat, non operatus in te voluntatem, ſed nactus poſſeſſionem voluntatis.* Ambroſius lib. 1. de Iacob. c. 3. *Voluntarium ſibi ſervum Diabolus auctionatur, neminem jugo ſervitutis adſtrictum poſſidet, niſi ſe prius peccatorum ære vendiderit.* Nazianzenus ſent. 52. *Quid nos omnibus in rebus miſerum hoſtem accuſamus, atque noxas noſtras adſcribimus, cum ipſi ſcelerata noſtra vivendi ratione, poteſtatem demus?* Olympiodorus illud Eccleſiaſt. c. 10. *Si ſpiritus poteſtatem habentis aſcenderit ſuper te, locum tuum ne dimiſeris,* ſic exponit: *Spiritus poteſtatem habentis eſt Diabolus princeps mundi hujus, & Dominus filiorum inobedientiæ, qui nulla coacti neceſſitate, ſed electione liberæ voluntatis, ſeſe ultro ſubjecerunt illius dominationi, atque tyrannidi.* Ergo nulla eſſet dominatio, atque tyrannis Dæmonis, niſi inobedientiæ filii, nulla preſſi neceſſitate, ſed libera ſua electione, illi ſe ultro ſubjicerent.

CXXV. Quare in noſtra poteſtate eſt, ejuſmodi tyrannidem, & dominationem excutere, quia in nobis eſt illi diſſentire, atque vincere. Auguſtinus in Pſalm. 91. col. 2. *Satanas non cogit invitum: in tua poteſtate eſt conſentire, aut non conſentire.* Anſelmus Dialog. de libert. c. 5. *Voluntas non niſi ſua vincitur poteſtate; quare nullatenus poteſt tentatio vincere rectam voluntatem. Et cum dicitur, impropriè dicitur. Non enim aliud intelligitur, quam quia voluntas poteſt ſe ſubjicere tentationi.* Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 4. de Dæmonibus ait: *Suggerere quidem homini permiſſi ſunt, cogere autem aliquem non poſſunt. In noſtra enim poteſtate eſt, non admittere eorum ſuggeſtionem.* Cyrillus Hieroſolymit. catecheſi 4. tit. de ſtatu hominis: *Subjicit tibi Dæmon ſcortationis cogitationes, ſi velis, probas, ſi nolis, improbas.* Chryſoſtomus Homil. 23. in Geneſ. *Neque Diabolum ipſum quis tantum putet, ut prohibere quempiam poſſit, quo minus in viam, quæ ad virtutem ducit, eat. Supplantat quidem, & decipit ſocordiores; non cogit autem, nec prohibet; id quod rerum experientia docet.* Macharius Senior Homil. 25. *Illa libertas, quæ eſt in facultate hominis, ſita eſt in eo, ut Diabolo reſiſtere poſſit.* Ambroſius in Pſal. 118. ſerm. 11. verſ. 4. *In nobis eſt, ut aut ſubjiciatur adverſarius, aut reſultet.* unde concludit: *Poſſumus ergo in hac vita triumphum de adverſariis habere perpetuum.* claudat Prudentius ſic canens in Hamartigenia contra Marcionitas poſt medium:

Sed tantum turbare poteſt, & fallere quantum
Nos volumus, qui decrepito ſuggeſta leoni
Armamenta damus, fugit fera futile frendens,
Humani generis, ut per ſuffragia gliſcat.

CXXVI. Rationem reddit Auguſtinus ſer. 197. de Tempore. *Latrare poteſt, ſolicitare poteſt, mordere omnino non poteſt, niſi volentem; non enim cogendo, ſed ſuadendo nocet, nec extorquet à nobis conſenſum, ſed petit.* & tract. 12. in Ioannem poſt med. *Non enim cogendi potentiam Diabolus habebat, ſed perſuadendi verſutiam. Si non conſentires, nihil invexerat Diabolus. Conſenſio tua, ô homo, te perduxit ad mortem.* Vnde conficitur, non ſolùm cum auxilio gratiæ, ſed etiam cum viribus naturalibus, poſſe hominem Dæmoni reluctari. Nam vis illius ſolùm eſt ſuadens, ſolicitans, & movens, & non determinans, nec cogens. Homo autem poteſt ſuis viribus reſiſtere virtuti ſolùm ſuadenti, & moventi, & non determinanti, neque cogenti, quia talis virtus ſupponit poſſibilem reſiſtentiam, & diſſenſum; nam ſi diſſenſus eſſet impoſſibilis, non ſolùm ſuaderet, & moveret, ſed etiam determinaret, & cogeret, ſiquidem tentatio Dæmonis redderet impoſſibilem diſſenſum, & neceſſarium conſenſum, connexaque eſſet neceſſario cum illo. Cum igitur Dæmon tentare poſſit, non ſolùm fideles, ſed etiam infideles, & eos, qui auxilio gratiæ ſupernaturalis deſtituti ſunt, manifeſtum colligitur, etiam eos poteſtate reſiſtendi Dæmoni præditos eſſe.

CXXVII. Confirmatur; quia ſi ejuſmodi poteſtate carerent, non eſſet majus periculum conſentiendi graviſſimæ Dæmonis tentationi, quam leviſſimæ: imo etiam ſi nulla prorſus ingruat tentatio, idem prorſus periculum erit, quod in tentatione graviſſima. Nam in eis, qui à gratia ſupernaturali alieni ſunt, tam impoſſibile eſt levi tentationi diſſentire, quam gravi; ſiquidem nulli abſque auxilio gratiæ reſiſtere, eſt poſſibile. Ergo tam neceſſarium erit conſentire uni, quam alteri. Quod eſſe abſurdum deprehenditur ex Matth. 24. ubi Chriſtus de ſuprema tentatione ait: *Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi uſque modo, neque fiet. Et niſi breviati fuiſſent dies illi, non fieret ſalva omnis caro.* Vbi mani-

manifestè supponit, cum graviori tentationi gravius periculum peccandi, & frequentius quoque peccatum adesse, quam cum leviori. Item Augustinus lib. 20. de Civitate c. 8. *Quod si permitteretur in tam longo tempore, & tanta infirmitate multorum, plurimos tales, quales Deus id perpeti non vult, & fideles dejiceret, & ne crederent, impediret. Quod ne faceret, alligatus est.* Vbi Augustinus alludit ad Apocalyp. 20. In quo Satanas refertur ligatus usque ad postrema tempora, ne nunc gravissimis homines impetat tentationibus, quibus tunc impetet, ne vi earum homines perdat. Ergo gravioribus tentationibus majus inest cadendi periculum, quam levioribus.

CXXIIX. Quare propter eamdem rationem majoris laudis, & coronæ est, graviorem, quam leviorem Dæmonis tentationem superare, ut ibidem Augustinus supponit, dicens: *In quorum sanè, qui tunc futuri sunt, Sanctorum, atque fidelium comparatione, quid sumus? Quandoquidem ad illos probandos, tantus solvetur inimicus cum quo nos ligato tantis periculis dimicamus.* Id autem verum non erit, si nulla inest nobis potestas superandi tentationem, nisi ex auxilio gratiæ Baianæ. Nam si leviter & graviter tentatus destituti sunt auxilio gratiæ, neuter poterit tentationem superare; si vero auxilio gratię præventi sunt, uterque pari facilitate superabit; siquidem utriusque gratia est necessario connexa cum victoria tentationis, & repugnans consensui illius. Itẽ propter eandem rationem, gravior est culpa illius, qui nulla, quam qui aliqua Dæmonis tentatione impulsus peccat; ut notat Damascenus in Dial. contra Manichæos prope med. *Majori excusatione, & venia dignus habetur, qui alterius suasu, quam qui de industria peccavit.* Id autem esset falsum, si esset necessaria gratia supernaturalis ad non peccandum, quia uterque peccans destitutus est auxilio gratiæ, Baianorum opinione. Cum defectu autem gratiæ tam difficile, imo & impossibile est abstinere à peccato uni, quam alteri, ut arguebamus n. 90. Ergo Dæmonum tentatio argumentum est resistentiæ possibilis, non solum auxilio gratiæ, sed etiam facultate naturæ.

CXXIX. Augustinus vero vendicat necessariam gratiam Christi, ut homo à tyrannide, & potestate Dæmonis eruatur. Quia disserit de libertate salutari, & conferente in vitam æternam, quam Pelagiani solis viribus naturæ haberi posse contra Augustinum contendebant. Nos autem hujusmodi libertatem nolumus solis naturæ viribus comparari, sed de fide certum credimus, absque auxilio gratiæ Christi obtineri non posse; sed aliam purè naturalem, & sterilem in vitam æternam, nulloque salutis fructu caventem peccata, in quæ Dæmonis tentatio impellit, & agentem opera moraliter bona, à quibus ipsa avertit. Nullo tamen facto discrimine docet absolutè Augustinus, nullam Dæmonis, seu tentationis victoriam haberi posse, nisi per Christum; quia de facto juxta legem supernaturalem providentiæ nunc præsentis victoria honesta naturalis, & per se sterilis individua est à supernaturali, & salutari, moraliterque altera cum altera eadem est, ut sæpius inculcavimus, & probatum reliquimus ex disp. 20. de Ente surpern. Si enim necessario adest victoria salutaris, & conferens in vitam æternam, ad quam secundum fidem catholicam necessaria est gratia auxilians Christi, ubicumque adest victoria honesta, & rationalis, rectè profertur, nunquam sine auxilio gratiæ Christi obtineri posse ullam Dæmonis, & tentationis victoriam, quæ honesta, & rationalis sit.

CXXX. Quartò arguunt Baiani. Quia Augustinus disertè docet, invectam esse peccato primi hominis necessitatem peccandi. Ita lib. 1. Oper. Imperf. fol. 155. *Multum erras, qui vel necessitatem nullam putas esse peccandi, vel cum non intelligis illius peccati esse pœnam, quod nulla necessitate commissum est.. Si enim necessitas nulla peccandi est, ut omittam vim mali ejus, quod originaliter trahitur, hoc enim nullum esse vos vultis: quid patiebatur, quæso, qui secundum vestrum sensum tanta mole malæ consuetudinis premebatur, ut diceret: Non quod volo, facio bonum, sed quod nolo malum, hoc ago?* Peccandi necessitatem non solùm asserit, sed etiam probat. Similiter contra Cælestium lib. de Perf. Iustitiæ c. 4. *Respondetur, per arbitrii libertatem factum est, ut esset homo cum peccato, sed jam pœnalis vitiositas subsequuta ex libertate fecit necessitatem: unde ad Deum fides clamat: De necessitatibus meis educ me.* moxque rationem reddit: *Victa enim vitio, in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura.* Ergo vitio originali naturæ inducta est peccandi necessitas, & ablata libertas abstinendi à peccato. Argumentum confirmant: quia Iulianus in conflictu cum Augustino sæpius inculcat, ab Augustino libertatem negari, quia asseritur necessitas peccandi, & sola conceditur potestas agendi malum, & non bonum, quæ cum libertate nequit consistere. Ita lib. 1. Oper. Imperf. fol. 121, 122, 132 & 140. Cui argumento non insisteret Iulianus, nisi Augustinus asseveraret, homini lapso peccandi necessitatem inesse, & abesse potestatem abstinendi à peccato.

CXXXI. Respondeō. Calvinus apud Ruardum art. 7. p. 237. eodem argumento se munit, ut libertatem necessitate peccandi extinctam esse doceat: *Hanc necessitatem cum ubique prædicet Augustinus, dum etiam invidiosè Cælestii cavillo urgeretur lib. de per. Iust. ne tum quidem asserere dubitavit in hæc verba: Per libertatem factum est, ut esset homo cum peccato, sed jam pœnalis vitiositas subsequuta ex libertate fecit necessitatem. Ac quoties incidit in rei mentio, non dubitat in hunc modum loqui de necessaria peccati servitute. Quod si verum est, peccandi certè necessitati subjacere non obscurè exprimitur.* Cernant Baiani, quantum accedant Calvino, & ab illo recedere non posse, nisi suis argumentis respondeant, quod Calvino ab omnibus Catholicis respondetur.

CXXXII. Itaque bifariam Augustinum explico. Primò, ex peccato Adæ non tribuere homini necessitatem peccandi peccato propriè dicto, sed impropriè, & analogicè, quemadmodum opera ex ignorantia invincibili profecta, & motus inordinati inevitabilis concupiscentiæ peccata dicuntur, quatenus sunt materialiter contra legem, & peccati pœnæ sunt. Vnde ortum duxit solemnis Augustino divisio peccati in peccatum tantùm, & in peccatum, & pœnam peccati simul. In qua divisione ea, quæ Augustinus recenset, peccata, & simul pœnas peccati, excluditque esse peccata tantùm, nolle comprahendere sub propria ratione, & definitione peccati, sed impropria, & analogica, vidimus n. 38. & seqq. & fusius exposuimus disp. 9. sect. 7. Igitur de hoc genere peccati, necessitatisque peccandi disserere Augustinum lib. 1. Oper. Imp. fol 155. Cum asserit necessitatem peccandi, manifestum evincunt, quæ verbis objectis continuo subjicit: *Deinde cogitare te existimo, quid appetendum, quid vitandum sit in agenda vita, quanto labore discatur. Qui autem nesciunt, ipsam boni appetendi, malique vitandi ignorantiam patiuntur peccandi necessitatem. Necesse est enim, ut peccet, qui nesciendo, quid facere debeat, quid non debeat facere, facit.* Vbi peccata necessitate commissa revocat in ea,

quæ ex ignorantia invincibili committuntur. Similiter fol. 159. *Necesse est ut peccet, à quo ignoratur justitia.*

CXXXIII. Rursus fol. 156. Cum arguisset ad hominem dari posse aliquam necessitatem peccandi, quia fatebantur Pelagiani, eos, qui malo insolitæ consuetudinis premuntur, aliqua peccandi necessitate teneri, concludit eamdem necessitatem induci posse ex originali peccato, malisque concupiscentiæ, & ignorantiæ inde provenientibus, in hunc modum: *Cur ergo non creditis, tantum saltem valuisse illud primi hominis ineffabiliter grande peccatum, ut eo vitiaretur humana universa natura, quantum valet nunc in homine uno, secunda natura? Sic enim a doctis appellari consuetudinem nos commemorandos putasti. Cum igitur & illa fateamur in hominibus esse peccata, quæ committuntur non necessitate, sed voluntate, sed tantummodo peccata sunt, unde ab eis liberum est abstinere: Et peccatis de ignorantiæ, vel affectionum necessitate venientibus, quæ jam non solum peccata, verum etiam pœnæ sunt peccatorum, plenum sit genus hominum, quomodo dicitis, definitionibus nostris peccatum nec in moribus inveniri?* Ubi primum considera, non alia peccata ab Augustino confici ex peccandi necessitate profecta, quam ea, quæ ex ignorantia invincibili, & concupiscentia inevitabili procedunt, quæ propriè peccata non sunt, sed analogicè, & impropriè, ut superioribus vidimus. Deinde ea non recensere inter peccata, quæ solùm peccata sunt, & voluntate committuntur, sed inter ea, quæ peccata dicuntur, quia peccati pœnæ sunt, quibus impropriè, & analogicè tantum rationem peccati convenire ex mente ipsius Augustini, locis proximè citatis demonstravimus. Demum eo solùm genere malitiæ ea censere peccata, quo à Pelagianis peccata censebantur, quæ ex necessitate, mala consuetudine procedunt, nempe malitia sola ipsius consuetudinis, quæ vitari potuit, & in qua sola culpabilia, & mala sunt, non vero malitia nova distincta ab ea, qua mala consuetudo inducta fuit. At præter hoc genus peccati, quod peccatum, & simul pœna peccati usurpatur ab Augustino, agnoscit aliud genus peccati, quod tantummodo peccatum est, & à voluntate caveri potest, malitiamque induit novam, & distinctam ab originali peccato, quia cum scientia, & libertate plena committitur, ut ibidem ostendimus, & verba proximè relata supponunt. Ergo juxta mentem Augustini fiunt etiam post lapsum plura peccata absque necessitate peccandi.

CXXXIV. Ratio est, quia ad conflictum Augustini cum Pelagio opus non erat, ut opera ignorantiæ invincibilis, & desideria inordinata concupiscentiæ inevitabilis essent propriè, & vere peccata, sed sat erat, ut impropriè, & analogicè peccata censerentur in alio prævio peccato, cujus veræ pœnæ sunt. Nam tota disputatio eo solùm dirigebatur, ut probaret Augustinus, inesse nobis originale peccatum, quia ignorantia, & concupiscentia supplicia sunt peccati, & non alterius, nisi originalis inficientis totam naturam. Quod ex eo arguit, quia in sacris litteris motus concupiscentiæ inevitabiles, & ignorantiæ invincibilis actus dicuntur peccata. Peccata autem dici non possunt propriè, quia vitari non possunt, sed impropriè tantùm, quia pœnæ sunt, & effectus peccati, quemadmodum usurpamus linguam, non solùm membrum corporis, quod sonos vocum edit, sed etiam effectum ejus, nempe loquutionem, & sermonem, qua ratione aliam dicimus linguam græcam, aliam latinam; quo exemplo rem præsentem exponit Augustinus lib. 3. de libero arb. c. 19. ut præmisimus n. 38. & uberius disp. 9. sect. 7.

CXXXV. De hac ipsa necessitate peccandi intelligendus est Augustinus lib. de Perf. just. c. 4. Tum quia eam refert in vitiositatem pœnalem; *Sed jam pœnalis vitiositas subsequuta, ex libertate fecit necessitatem.* Pœnalis enim vitiositas, necessitatem faciens, non est alia, quam pœnalis impotentia cavendi ignorantiæ errata, & concupiscentiæ desideria, quæ in sacris litteris interdum peccata dicuntur, quia pœnæ peccati sunt. Tum quia id mox explicat Augustinus subdens necessitates, à quibus ad Deum clamamus liberari: *Unde ad Deum fides clamat: De necessitatibus meis educ me. Sub quibus positi, vel non possumus, quod volumus intelligere, vel quod intellexerimus, volumus, nec valemus implere.* Ubi necessitates nostris viribus inevitabiles refert esse eas, quæ vel ex defectu intelligentiæ, vel ex defectu potentiæ proveniunt.

CXXXVI. Secundò hanc necessitatem peccati, quam Augustinus tribuit naturæ lapsæ, & à qua, absque gratia salvatoris, liberari non potest, exponere possumus esse eam, quæ opponitur libertati peccati, quam ipsemet censet hominem comparare per liberatorem Christum. Quam non esse naturalem arbitrii libertatem à nobis asscrtam, sed supernaturalem, & salutarem conferentem in vitam æternam, exposuimus satis sect. præt. Quare post verba objecta ex lib. de Perf. Iust. subdit Augustinus: *Nam & ipsa libertas credentibus à liberatore promittitur: Si vos, inquit, filius liberaverit, tunc vere liberi eritis. Victa enim vitio, in quod cecidit, voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia scriptura dicit: A quo enim quis devictus est, huic & servus addictus est. Sicut ergo non est opus sanis medicus, sed male habentibus, ita non est opus liberis liberator, sed servis, ut eis dicat gratulatio libertatis: Salvasti de necessitatibus animam meam. Ipsa enim sanitas est vera libertas, quæ non perisset, si bona permansisset voluntas. Quia vero peccavit voluntas, sequuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, & accipiatur tanta libertas, in qua sicut necesse est, permaneat beatè vivendi voluntas: ita sit etiam bene vivendi, & nunquam peccandi voluntaria, felixque necessitas.* Ex quibus manifestè deprehenditur, necessitatem, quam Augustinus asserit factam ex libertate non esse aliam, quam servitutem peccati, & libertatem illi contrariam, quam refert in merita Christi esse eandem cum libertate à servitute peccati. At satis ostendimus ad secundum argumentum discrimen hujus libertatis, & servitutis à libertate, & necessitate, de quibus nostra dissertatio est.

CXXXVII. Quibus addi potest alia expositio scriptoribus recentibus frequens, nempe Augustinum non admittere necessitatem peccandi in quocumque instanti, & opere morali determinato, sed in toto decursu vitæ absque auxilio gratiæ. Quia hæc potestas adscribebatur à Pelagianis soli facultati naturæ; & re vera absque auxilio gratiæ tanta facultas homini lapso convenire non potest, quamvis in uno, vel altero opere, & instanti morali determinato possit suis viribus abstinere à peccato, quia ab uno ad alterum non est argumentum legitimum, ut præmisimus n. 105.

CXXXVIII. Hinc ad confirmationem constat solutio. Primò Augustinum solam admittere necessitatem ad ea peccata, quæ impropriè, & analogicè peccata sunt, quia pœnæ sunt, & effectus peccati. Quibus sanè frustra à Iuliano objicitur libertas, quia ejusmodi peccata absque libertate possunt contingere, &

re, & assumptum Augustini contra Iulianum concludere. Secundò, eam necessitatem esse servitutem peccati, ad cujus libertatem contra Iulianum, & alios Pelagianos gratiam liberatricem juxta fidem catholicam Augustinus contendit. Tertiò, eam admittere Augustinum solam comparatione totius cursus vitæ, non vero omnium instantium, & operum moralium, quæ homini in singulis moraliter operandi eventibus occurrunt. Quæ omnia sunt extra præsentem controversiam, cum à nobis quoque cum Augustino admittantur, quin nostræ, & communi Scholasticorum nunc assertæ doctrinæ contradicentia sint, ut ex prætentis deprehenditur.

CXXXIX. Quintò arguunt Baiani. Nullum opus moraliter bonum potest fieri ab homine lapso solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ, ut ex pluribus capitibus doctrinæ Augustinianæ conficere tentant. At ubi nulla est potestas agendi bonum opus morale, omnimoda est necessitas agendi malum, atque adeò peccandi, quia in genere moris medium non est inter opera bona, & mala. Ergo absque auxilio gratiæ inest homini lapso necessitas peccandi. Quod confirmant; quia Gentes à fide remotæ, & gratiæ Christianæ expertes, nullum agunt, nec agere possunt opus morale, quod vitiosum, & peccatum non sit; quia id dogma Augustinianum esse contendunt. Si autem naturæ lapsæ auxilio gratiæ destitutæ competeret potestas abstinendi à peccato possent gentiles moraliter plura agere, quin peccarent. Ergo homini lapso nulla competit moralis potestas, quæ non sit peccandi.

CXL. Respondeo. Etiam hoc argumentum cum sua confirmatione objiciunt Calviniani ad suam de extincta post lapsum libertate persuadendam sententiam, ut proponemus progressu. Deinde assumptum est falsum, & ab Ecclesia damnatum, contrariumque sacrarum litterarum, & Patrum doctrinæ. De quo erit proxima disputatio, in qua Baianorum objecta expendemus, & refellemus. In sequenti vero gentilium potestatem antecedentem ad plura opera bona moralia, doctrinæ Augustinianæ, & sacrarum litterarum, aliorumque Patrum statuemus conformem. Quo argumenti confirmatio nulla est. Præterea, quod totius argumenti doctrinam evertit, dari posse actus morales in individuo indifferentes, ad quos nulla gratia necessaria nec gentilium potestas negari potest. Quia hæc sententia non est Theologis omnibus communis, & non expedit, nunc in ea nos implicari.

CXLI. Demum arguunt; quia cum necessitate peccandi, potest esse propriè peccatum. Tum quia damnati vera, propriaque peccata committunt cum omnimoda necessitate peccandi, & absque ulla potestate boni cujuspiam operis agendi. Tum quia cum omnimoda necessitate benè agendi Deo competit bonitas moralis, atque laudabilis: eadem autem est ratio de malitia, ac de bonitate morali, ut ei opponatur necessitas. At nulla ratio potest obstare necessitati peccandi hominis lapsi, nisi oppositio necessitatis cum libertate requisita ad peccandum. Ergo nulla est ratio ejusmodi necessitatem negandi.

CXLII. Respondeo. Eodem argumento utitur Calvinus ad suam de extincta libertate post lapsum assertionem, ut manifesto, & locupleti testimonio præmisimus num. 25. Deinde assumptum argumenti nego. Nec illud evincit necessitas peccandi damnatorum. Nam damnatis non inesse antecedentem, & physicam, sed consequentem solam, & moralem, verius existimo, ut attigi disp. præt. n. 82, & uberius sancivi tract. de Angelis cum Scoto in 2 dist. 7. q. unic. art. 3. ante solut. argum. Bassole ibidem q. 1. art. 3. Durando q. 2. n. 12. Valentia tom. 1. disput. 4. q. 15. pun. 2. sub finem, & aliis. Quod Damascenus supponit in Dialog. contra Manichæos inter med. & fin. probans, Deum nulli creaturæ rationali etiam in futuro sæculo autorem esse mali, sed unamquamque sua propria libertate malam esse, quia ex concursu parato Dei poterat vitare malum, & agere bonum illi contrarium. Expende verba: *Deus, quod suarum partium est, dat, ut bene simus: at nos, quod in potestate nostra situm est, nempe ut data bona conservemus, vel facimus, vel negligimus. Quin Deus Diabolo quoque semper bona præbet: verum ille accipere recusat. Atque in futuro ævo Deus omnibus bona fundit: at unusquisque prout capacem sese reddidit, bonis particeps efficitur.* Ergo Deus suo concursu omnibus adest, nullisque in præsenti sæculo hominibus, neque in futuro Dæmonibus, atque damnatis deficit, ut bonum operentur, si velint. Quod de bonis operibus naturalibus intelligendum est, quia dona, & bona supernaturalia, cum indebita sint, & gratiosa, damnatis denegari, concors est Theologorum sententia.

CXLIII. Si vero Deus deneget damnatis suum concursum, & principia necessaria ad bonum quidpiam etiam naturale agendum, ut plerique Theologorum autumant, dicendum est, damnatos non peccare in eis actibus, quos omnimoda necessitate absque indifferentia ad oppositum eliciunt, sed eos esse purè pœnales, ut nunc sunt concupiscentiæ motus, & ignorantiæ invincibilis actus, qui impropriè, & analogicè peccata dicuntur, quia sunt transgressiones materiales præceptorum, & effectus, pœnæque peccati. Qui vero cum potestate indifferenti ad oppositum perpetrantur, peccata vera, & propria esse possunt, si relictis aliis minus gravibus eligantur. Nam si electio fiat inter actus turpes omnino æquales, aut inter inæquales eorũ, qui minus turpes sunt, nullum interesse propriè peccatum, constat ex superioribus, & ex disp. nostra 74. de Ente supernat.

CXLIV. Similiter ad bonitatem moralem Dei respondeo. Nempe Deum non esse moraliter, sed naturaliter tantùm bonum amore sui, & alio quovis affectu, quem deponere non potuit, quia deficit libertas necessaria ad bonitatem moralem. Itaque moralem ejus bonitatem in actu secundo, & usu solùm inveniri in amore creaturarum, quem ita habet, ut deponere possit affectu contrario. Cui libertati non obstare necessariam ipsius immutabilitatem, exposuimus contra Baianos disputat. 17. sect. 8. Qua autem ratione inter affectus contradicentes Deo possibiles consideretur inæqualitas necessaria ad electionem moralem, atque laudabilem, prolixæ disputationis est, quam nos exposuimus tract. de Volunt. Dei.

DISPVTATIO XIX.

An homini lapſo adſit poteſtas naturalis antecedens ad agendum quidpiam moraliter bonum abſque auxilio gratiæ?

Hæc diſputatio præcedenti appendix eſt, nec non prorſus eadem, ſi actus indifferentes in individuo rejiciantur, ut Baiani rejiciunt, & nos ultro nunc rejectos damus. Item annexa eſt poteſtati naturali hominis integri, quam diſp. 8. à ſect. 10. ad 27. expendimus ab auxilio gratiæ independentem. Quare recolenda ſunt, quæ in ea ex profeſſo ſancivimus, ne ſemel poſita cum moleſtia lectoris repetamus. Quibus poſitis hæc diſputatio brevior erit, quam ejus gravitas doctrinæ, & prolixa Baianorum ſcripta vendicare videntur.

SECTIO I.

Statuitur ſententia contra Baium definita ab Eccleſia.

I. MIchaël Bajus voluit homini lapſo nullam poſt peccatum ineſſe poteſtatem, ad aliquem actum edendum moraliter bonum abſque auxilio gratiæ ſupernaturalis. Quam poteſtatem negat non ſolùm conſequentem, & efficacem, ſed etiam antecedentem, & ſufficientem ſolis viribus naturæ Auxiliumque gratiæ neceſſarium affirmat, non ſolùm naturale, ſed etiam ſupernaturale, & ad charitatem, & fidem infuſam Theologicam ſpectans: quemadmodum poteſtatem abſtinendi à peccato negare, & gratiam neceſſariam ad illam aſſerere, expoſuimus diſp. præced. ſect. 1. & diſp. 8. ſect. 13. Itaque conſequenter explodit communem diſtinctionem virtutis, & actus moraliter boni in naturalem, & ſupernaturalem, quia nulla virtus, nulluſque actus moraliter bonus eſt poſſibilis homini lapſo, qui ſupernaturalis non ſit, & indigens auxilio ſupernaturali gratiæ. Duobus in genere fundamentis nititur. Primò, quia certa, & explorata Auguſtini doctrina eſt in omnibus contra Pelagianos ſcriptis aſſerta, nullam virtutem, nullumque opus moraliter bonum fieri poſſe ab homine lapſo ſola facultate naturæ, ſine auxilio gratiæ, ejuſque vires naturales ſolùm ad peccandum valere. Secundò, quia nullus eſt virtutis actus qui charitatis non ſit, aut ex charitate elicitus. Charitatis autem actus ejus excellentiæ eſt, ut ſuperet facultatem naturæ, & vendicet auxilium gratiæ. Hæc omnia de mente Baii conſtabunt diſputationis decurſu. Eis per omnia ſubſcribunt Baiani, & copioſioribus longè, quam Baius probationibus inſiſtunt, & acrioribus cenſuris, & aculeis doctrinam contrariam, præcipueque diviſionem virtutis naturalis, & ſupernaturalis pungunt, & mordent.

II. Diſcrimen tamen inter Baium, & Baianos eſt. Nam Baius ante peccatum admittit poteſtatem naturalem ad virtutum actus ſolis viribus naturæ abſque auxilio gratiæ eliciendos, negans omnino virtutem ſupernaturalem, & gratiam Theologicam ad aliud genus actuum, quam purè naturalium, quia debita omnino ſunt conſtitutioni naturæ omnia principia neceſſaria ad actus meritorios vitæ æternæ agendos, quæ à Baio homini naturalia, & à Theologis ſupernaturalia, & gratioſa dicuntur. Cæterum aſſerit, hanc poteſtatem poſt peccatum eſſe omnino extinctam, ideoque eam non poſſe homini lapſo abſque auxilio gratiæ ſuperaddito redire. Baiani vero non ſolùm poſt peccatum, verum etiam ante illud inficiantur poſſibiles actus virtutum entitate naturales, & vires connaturales homini ad quidpiam boni etiam naturale agendum. Quam rurſus poteſtatem titulo peccati volunt homini lapſo adeò convenire non poſſe, ut etiamſi ante peccatum conveniret, adhuc per peccatum eſſet extincta. Itaque tam Baius, quam Baiani in utroque ſtatu negant differentiam actuum virtutis naturalium, & ſupernaturalium, quia Baiani in neutro agnoſcunt actus entitate naturales facultate naturæ poſſibiles, ſed ſolos ſupernaturales: Baius vero ante peccatum ſolos tuetur poſſibiles actus entitate naturales; & nullos ſupernaturales, poſt peccatum vero ſolos ſupernaturales, & nullos naturales. Quod diſcrimen conſtat ex diſp. 4 & 5.

III. Contraria eſt communis Scholaſticorum, & totius Eccleſiæ ſententia. Quæ duas complectitur partes Prima eſt, homini ex naturali conditione naturæ rationalis ante peccatum competere vires, principiaque ſibi naturalia, & debita ad virtutum actus eliciendos purè naturales, & ſteriles in vitam æternam; ex beneficio vero gratiæ ſuperaddito creationi conceſſa fuiſſe dona ſupernaturalia, & principia infuſa, & indebita, quæ propriè, & Theologicè ſunt, & dicuntur dona, & auxilia gratiæ ad actus meritorios vitæ æternæ entitate ſupernaturales agendos ab actibus entitate naturalibus prorſus diſtinctos. Secunda eſt, poſt peccatum relictam eſſe naturæ rationali indemnem poteſtatem phyſicam, & antecedentem ad actus moraliter bonos naturales, quæ ante peccatum ex ſola naturali conditione hominis competebat; ademptam vero fuiſſe poteſtatem ſupernaturalem, & auxilia indebita conſtitutioni naturæ ad actus ſalutares, & ſupernaturales edendos, ideoque nova, & majori gratia homini lapſo, quam innocenti ex meritis Chriſti eam facultatem, & vires reſtitui debere. Priorem partem ex profeſſo ſanximus diſp. 8. à ſect. 10. ad 27. Poſterior nunc ſancienda eſt, quoad virtutem naturalem antecedentem, & phyſicam, actuum honeſtorum naturalium elicitivã ſecluſo auxilio gratiæ, non ſolùm ad charitatem, & fidem pertinente, ſed etiam ad aliud quodvis virtutis genus, entitate ſupernaturali, & naturali conſtitutioni rationalis naturæ indebito. Itaque noſtra, & vera ſententia nunc contra Baium, & Baianos duo ſtatuit. Alterum, hominem lapſum poſſe ſine auxilio gratiæ ſupernaturali plures virtutum actus poteſtate phyſica, & antecedenti elicere, qui ſalutares, & meritorii non ſint. Alterum, in utroque ſtatu naturæ admittendam eſſe diſtinctionem actuum virtutis naturalium, & ſupernaturalium. Quod à nobis probatum

erit

erit in statu naturæ lapsæ, ubi probaverimus possibiles absque auxilio gratiæ actus entitate naturales; cum ab omnibus utriusque partis assertoribus aliud genus actuum supernaturalium, & salutarium solis gratiæ supernaturalis viribus possibilium contra Pelagianos certum de fide supponatur.

IV. Neque huic sententiæ dissentiunt, Baianæque consentiunt Gabriel Vasquez, Ludovicus de Torres, Mæratius, & alii Scholastici, qui in communi Scholasticorum controversia, de necessitate gratiæ ad bona opera moralia, asserunt etiam ad actus virtutum naturalium esse necessariam gratiam auxiliantem Dei. Nam ut sæpius monuimus disp. 13. & ostendimus n. 15. nolunt hi autores, necessitatem istam esse antecedentem, & pertinentem ad sufficientiam voluntatis, sed solùm consequentem, & spectantem ad solam efficaciam, solùm enim in eis, qui reipsa virtutum actus operantur, asserunt, pertinere ad gratiam Dei cogitationem congruam, & efficacem, non vero inefficacem, & incongruam reddentem arbitrio posse, in eis, qui reipsa non operantur. Baiani vero cum Baio profitentur, hanc necessitatem gratiæ esse omnino antecedentem, ut nec sufficientia haberi possit absque gratia auxiliante Dei. Itaque ab his Theologis ejusmodi gratia non desideratur entitate supernaturalis, & pertinens ad fidem, & charitatem infusam Theologicam, sicut à Baio, & Baianis exigitur, sed gratia, & cogitatio, atque affectio honesta ordinis naturalis sufficiens docetur. Quare ab eis etiam admittitur communis divisio actuum virtutis in naturales, & supernaturales, quæ à Baianis negatur. Ac tandem virtuosi, & moraliter boni prædicantur præter charitatis actum, actus etiam virtutum moralium, qui ex fine, & motivo intrinseco creato eliciuntur, differentes specie ab actu charitatis, qui ex fine, & motivo intrinseco bonitatis increatæ elicitur. Quem actum solum, Baiani cum Baio moraliter bonum, & virtuosum agnoscunt.

V. Nostra sententia primum nititur sanctionibus Pontificum Ecclesiæ, quæ contrariam Baianorum sententiam proscribunt. Nam inter propositiones in Bulla contra Baium damnatas sunt sequentes. In primis 37. *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola philosophia, per elationem præsumptionis humanæ, cum injuria crucis Christi defenditur à nonnullis doctoribus.* item 38. *Cum Pelagio sentiunt, qui boni aliquid naturalis, id est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit.* rursus 66. *Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis bonus liberi arbitrii, sive non malus, & gratiæ Dei injuriam facit, qui ita sentit, & docet.* Quibus aliæ plures consentiunt, ut 23, 28, 29, 30, 31. & aliæ. Ergo propositiones eis contradicentes, quæ nostræ sunt, & affirmant, usum aliquem bonum naturalem liberi arbitrii ex solis viribus naturæ haberi posse, ex sanctione Pontificum sunt admittendæ veræ. Nam ubi definitur falsa aliqua propositio, sancitur vera contradictoria illius.

VI. Recurrunt Baiani ad familiarem sibi, & aliquibus Theologis solutionem, nempe has propositiones non damnari propter doctrinam, sed propter censuram, qua oppositas infamant. Baianis tamen hæc solutio non favet. Primò, quia ipsi acerbioribus censuris, quam Baius doctrinam oppositam mordent, ut constat ex disp. 2. sect. 1. Secundò, quia, ut præmisimus disp. 1. sect. 4. nulla est propositio contenta in Bulla contra Baium, quæ non proscribatur ratione doctrinæ. Neque re quidem vera opus erat Vasquio, & aliis Theologis ad suam de necessitate gratiæ sententiam indemnem tuendam, in hanc solutionem confugere, siquidem eorum doctrina longè differens est à Baiana in Bulla damnata, ut n. 4. & alibi sæpius admonuimus. De quo vide, quæ præmisimus disp. 13. n. 13. & seqq. Tertiò, quia damnantur in Bulla aliæ propositiones continentes eamdem doctrinam sine ulla censura. ut 28. *Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* & 39 *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa, Deus amatur.* Ubi nullus amor creaturæ rationalis admittitur moraliter bonus possibilis nisi supernaturalis, & infusus, ex charitateque elicitus. Denique quia in materia præsenti, ubi removetur censura Pelagianæ doctrinæ, statuitur vera propositio negans necessitatem gratiæ ad bonum opus morale. Nam hæc necessitas neque à Baio, & Baianis, neque ab ullo Theologo aliunde arguitur, quam ex testimoniis Conciliorum, & Patrum, quæ contra Pelagium lata sunt, ut videre est apud scripta Baii, Baianorumque, ac Theologorum. Ergo ubi Pontifices decernunt, non esse Pelagianum negare necessitatem gratię ad aliquod bonum opus morale, decernunt, nullum esse fundamentum id oppugnandi, atque adeò esse verum.

VII. Dicet quispiam, doctrinam in eis propositionibus damnatam, non esse necessitatem gratiæ, sed charitatis necessitatem, ut aliquod opus sit moraliter bonum; siquidem Baius eo censet, gratiam esse necessariam ad omne opus bonum morale, quo charitas necessaria est ad illud, & nullum agnoscit opus moraliter bonum, quod charitatis non sit, ut constat ex disp. 13. sect. 2. & seqq. & constabit amplius disp. 21 & 22. sed contra. Nam hæc duo asserta distincta sunt; aliud, gratiam supernaturalem esse necessariam ad omne opus bonum; aliud nullum esse opus bonum, quod non sit charitatis actus, & opus; quamvis alterum ab altero pendeat, & ab assertore arguatur. Item Baius ea tanquam distincta tradit; nam gratiæ necessitatem ad omne opus bonum non solùm probat, quia nullum est bonum opus, quod charitatis non sit, sed etiam quia ubi admittatur opus bonum à charitate distinctum, adhuc ad illud eliciendum, admittenda est necessaria gratia, quia sacræ paginæ & Augustini testimonia conficiunt, nullam post peccatum relictam arbitrio potestatem ad quodpiam boni agendum, sed solùm ad peccandum. Quare Pontifices Ecclesiæ in Bulla contra Baium non solùm excerpunt ex operibus Baii, & damnant propositiones continentes, solius charitatis opera esse moraliter bona, sed etiam continentes, ad quodvis opus bonum etiam naturale, esse necessariam gratiam, sive non esse possibile opus bonum naturale, sed solummodo supernaturale, & elicitum ex gratia. Itaque Pontifices non solùm proscribunt doctrinam Antecedentis, sed etiam seorsim ab illa, doctrinam Consequentis: alias enim sufficeret recolere, & proscribere solas propositiones de necessitate charitatis ad opus moraliter bonum, quin etiam seorsim eas, quæ gratiæ necessitatem continent, proponerent, atque damnarent. Quemadmodum in Calvino non solùm damnant, nullam adesse libertatem nostris operibus bonis, sed etiam principium, ex quo illud consequens arguunt, nempe gratiam auxiliantem ejus esse efficaciæ, cui resisti, & dissentiri non possit. Quare non solùm contradiceret Conciliis, qui libertatem negaret bonis operibus,

ribus, ſed etiam qui aſſerens eis libertatem adeſſe, oegaret, non poſſe gratiæ diſſentiri, atque reſiſti; & alterum cum altero componeret. Cujus rei plura alia ſunt apud Concilia exempla, in quibus Antecedens, & Conſequens ſeorſim proſcribuntur. Ergo similitet proſcribunt Pontifices contra Baium neceſſitatem gratiæ ſupernaturalis ad omne opus bonum ſeorſim à neceſſitate charitatis. Itaque eis contradicit non ſolùm qui aſſerit nullum eſſe opus bonum à charitate non elicitum, ſed etiam qui admittens opera bona non elicita à charitate negat eſſe aliqua poſſibilia, quæ ſint naturalia, & elicita viribus naturæ ſine auxilio gratiæ.

SECTIO II.

Sententia contra Baium definita probatur ex ſacris litteris, & Conciliis.

I I X. IN eamdem probationem advoco teſtimonia ſacra, quæ ex profeſſo expendimus diſp. 8. ſect. 14 & 15. ad probandum, homini innocenti, ex ſola conditione naturæ rationalis, competere facultatem naturalem elicitivam boni operis, ſeorſim ab auxilio gratiæ ſupernaturali, indebito creationi naturæ. Nam ea teſtimonia, ut ibi expendimus, continent ejuſmodi facultatem, & libertatem homini naturalem independentem à gratia. Aliunde comprehendunt hominem, non ſolùm io ſtatu innocentiæ, ſed etiam naturæ lapſæ. Ergo etiam in ſtatu naturæ lapſæ adſcribunt homini ſacra teſtimonia facultatem, & libertatem naturalem boni operis elicitivam, independentem à gratia ſupernaturali indebita creationi. Conſequentia eſt legitima. Major propoſitio conſtat manifeſta ex ſcriptis diſp. 8. ſect. 14 & 15. Minor probatu facilis eſt, teſtimonia recolendo. Primum eſt illud Rom. 1. *Revelatur enim ira Dei de cælo, ſuper omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Deus enim illis manifeſtavit; invisibilia enim ipſius à creatura mundi per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque ejus virtus, & divinitas, ita ut ſint inexcuſabiles.* Hic ſermo manifeſtè dirigitur ad homines lapſos, quippe ad eos, qui ſua impietate provocant iram Dei, & veritatem ejus in injuſtitia detinent, & non colentes, neque diligentes Deum inexcuſabiles facti ſunt. Ergo naturalis amor juſtitiæ, & Dei facultate naturæ poſſibilis, quem in hoc teſtimonio contineri oſtendimus diſp. 8. à o. 164. ad 168. communis eſt hominibus lapſis.

I X. Secundum eſt illud Rom. 2. *Cum gentes, quæ legem non habent; naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, ejuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Vbi ambigi non poteſt, diſſerere Paulum de lapſis hominibus. Ergo ſi in hoc eloquio comprehenduntur opera bona naturalia ex ſolis principiis naturæ elicita, ut vidimus à n. 168. ad 172. ejuſmodi opera poſſibilia ſunt hominibus lapſis. Tertium teſtimonium eſt illud Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilii ſui. Adjecit mandata, & præcepta ſua. Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te, & in perpetuum fidem placitam ſervare. Appoſuit tibi aquam, & ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum; quod placuerit ei, dabitur illi.* Vbi teſtari Deum libertatem hominis naturalem, ſuis viribus tam boni, quam mali operis activam, expendimus à n. 183. ad 192. Rurſus in eo complecti etiam libertatem lapſis hominibus communem oſtendimus diſp. 15. ſect. 1. Ergo lapſis hominibus convenit libertas ſuis viribus activa boni operis, & mali.

X. Poſtremum eſt illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli, & beſtiis, univerſæque terræ*, item illud Eccleſiaſt. 17. *Deus creavit de terra hominem, & ſecundum imaginem ſuam fecit illum; & ſecundum ſe veſtivit eum virtute, & dedit illi poteſtatem eorum, quæ ſunt ſuper terram.* Hanc imaginem homini ſua creatione impreſſam exprimere ſolam facultatem rationalem, & liberam, appetitivam, & electivam boni ſeorſim à donis ſupernaturalibus ipſi creationi indebitis, expoſuimus cum pluribus Interpretibus, & Patribus Eccleſiæ, à n. 173. ad 183. Item eam imaginem ſignificari adhuc reſidentem in homine lapſo, perſuadent teſtimonia Patrum, & rationes ex ſacro textu depromptæ. Nam rationem imaginis adſcribunt Interpretes, & Patres ibidem adducti, homini qua rationali, & libero, & ex ſua natutali perfectione cæteris animantibus præcellenti ſeorſim ab omni dono ſupernatutali. At etiam poſt peccatum manet homo rationalis, & liber, & ſua perfectione naturali cæteris animantibus præcellens, ſeorſim à dono ſupernaturali. Ergo etiam poſt peccatum manet in eo ratio imaginis Dei, exprimens facultatem naturalem, appetitivam, & electivam boni.

X I. Alia probatio ſumitur ex Conciliis Eccleſiæ Arauſicano 2. Africano, Tridentino, & Moguntioo, quorum teſtimonia protulimus, & expendimus in eadem diſp. 8. n. 193 uſque ad n. 210. Quia dum definiuut gratiam neceſſariam ad opera bona moralia, notantet, & non abſque conſilio adjiciunt, eſſe neceſſariam, ut ea faciant, *prout oportet ad ſalutem, ad vitam æternam, ad juſtificationem*, aut quid ſimile. Qua phraſi ſupponere Concilia, poſſe ſub eo genere operum bonotum fieri alia, quæ non ſint conferentia ad vitam æternam, juſtificationem, & ſalutem; ideoque non deſiderari neceſſariam ad illa gratiam ſupernaturalem Dei, multis ibidem confecimus. At opera, quæ definitiones Conciliorum complectunrut, pertinent ad ſtatum naturæ lapſæ. Tum quia ea ſunt actus dilectionis Dei, pœnitentiæ, & ſimiles, quibus peccator ad ſuam juſtificationem diſponitur. Tum qnia ſunt opera, quæ negabant fieri auxilio gratiæ Pelagiani, contra quos Concilia eam gratiæ neceſſitatem definiunt: nulli autem Theologo dubium fuit, Pelagianos diſſerere de operibus bonis naturæ lapſæ, eiſque etiam neceſſitatem gratiæ negare. Ergo hujuſmodi definitiones Conciliorum, ſupponunt poſſibilia bona opera moralia, quæ non ſint ſalutaria, nec vendicantia neceſſariam gratiam auxiliantem Dei. In cujus argumenti confirmationem adduximus Anguſtinum, Fulgentium, Proſperum, Cæleſtinum Papam, & Gennadium, qui pluribus teſtimoniis, quibus neceſſitatem gratiæ contra Pelagianos decernunt, eamdem phraſim uſurpant, diſſerentes de operibus bonis hominis lapſi. Ergo etiam Eccleſiæ Patres ſupponunt poſſibilia opera naturalia, quæ ſterilia ſunt in vitam æternam, & nullam vendicant ſupernaturalem gratiam Solutionem, quam huic argumento excogitarunt Baiani, ibidem à n. 103. ad 210. refellimus.

X I I. Confirmatur ex Tridentino ſeſſ. 5. c. 1. can. 5. definiente contra Calvinum non eſſe poſt peccatum

peccatum extinctam libertam arbitrii creati. Nam, ut expendimus diſp. præt. ſect. 3. noluit Calvinus, extinctam eſſe voluntatem, ſed ejus poteſtatem, & facultatem ad quidpiam boni agendum, ut nulla remaneat libertas ad bonum, ſed omnimoda neceſſitas ad malum; quod à n. 22. uſque ad 27. Calvini teſtimoniis illuſtravimus. Ergo Tridentinum damnans extinctam arbitrii libertatem, decernit ſuperſtitem poteſtatem electivam tam boni, quam mali, ſiquidem talis poteſtas definitur non extincta, ſed manens. Conſidera, quæ Calvinus in Antidoto contra Tridentinum, c. 1. ſeſſionis 5. Patribus Tridentinis opponit, & refert Ruardus art. 7. pag. 235. *Cum libertatem minimè extinctam eſſe contendunt, hoc ſanè intelligunt, aliquid reſtare facultatis voluntati humanæ ad bonum eligendum. Vbi non eſt interitus, illic ſaltem aliqua eſt vitæ portio. Tollunt deinde omnem ambiguitatem, cum attenuatum dicunt, & inclinatum. Ergo ſi illis credimus, debilitavit nos peccatum originale, ut voluntatis noſtræ vitium non pravitas ſit, ſed infirmitas: atque hoc poſterius ubique Scriptura docet. Vt innumera teſtimonia omittam. Paulus cum de natura humani generis concionatur, non infirmitatis damnat liberum arbitrium, ſed omnes eſſe inutiles pronuntiat, averſos à Deo, & tyrannidi peccati addictos, ita ut idoneos eſſe neget, ad quidquam boni cogitandum. Neque tamen interea negamus, quin maneat homini voluntas, ſed mala. Nam lapſus Adæ non ſuſtulit voluntatem.* Nullus rectius, quam ipſe Calvinus exponere potuit mentem Tridentinorum Patrum ſuæ doctrinæ de libertate extincta contrariam. At eos intelligit, ut velint ſuperſtitem fuiſſe aliquam facultatem naturalem electivam boni, & non ſolius electivam mali. Ergo cum Patres Tridentini ſanciunt non extinctam poſt peccatum libertatem arbitrii, volunt, manſiſſe aliquam facultatem naturalem indifferentem ad bonum, & non adſtrictam, & determinatam ad ſolum malum.

XIII. Conſentaneè Calvinus, omnibus Scriptoribus Catholicis, apud eumdem Ruardum ſupra pag. 233. ſic detrahit: *Inter Scriptores Chriſtianæ profeſſionis, tametſi nemo extitit, qui non agnoſceret, & ſanitatem rationis in homine graviter ex peccato vulneratam, & voluntatem pravis cupiditatibus implicatam, multi tamen eorum philoſophis plus æquo acceſſerunt, & hoc conſilio vires humanas extuliſſe mihi videntur, ne ſi impotentiam disertè eſſent confeſſi, primum philoſophorum cachinnos, quibus cum tunc certamen habebant, excuterent: deinde carni, ſuapte ſponte nimis ad bonum torpenti, novam deſidiæ occaſionem præberent. Ergo ne quidam communi hominum judicio abſurdum traderent, ſcripturæ doctrinam, cum philoſophiæ dogmatibus, dimidia ex parte conciliare ſtuduerunt.* Itaque Scriptoribus Catholicis, quos ſibi adverſarios profitetur, id objicit Calvinus, ſcilicet admittere poteſtatem naturalem boni, quam philoſophi gentiles gratiæ ſupernaturalis ignorantes, & ſola ducti naturali ratione adſcribunt homini, nolleque omnimodam boni impotentiam negare, & ut philoſophiam cum ſacra doctrina prædicante neceſſitatem gratiæ concilient, partem dimidiam operum, nempe ſupernaturalium & ſalutarium, auxilio gratiæ adſcribere. Ergo cum libertate arbitrii extincta docet Calvinus extinctam naturalem poteſtatem boni, etiam eam, quæ à Philoſophis agnita fuit. Quocirca cum Catholici Calvino adverſantes profitentur libertatem non extinctam, eam ſaltem poteſtatem homini poſt peccatum ſuperfuiſſe intelligunt.

XIV. Ideò ſolemne Calvino fuit dogma Baianum, de impoſſibilitate cujuſvis operis boni abſque gratia pertinente ad fidem. Ita lib. 3. Inſt. c. 14. *Imprimis quando naturalibus dotibus cenſendi* (homines) *ſunt, a vertice capitis ad plantam uſque pedis ſcintilla boni non reperietur.* Quod per ſex paragraphos probat ex iiſdem locis ſcripturæ, & Auguſtini, quibus Baius, & Baiani. Ibidem §. 4. *Eſt male dictum, nec modo nullius ad juſtitiam pretii, ſed certi in damnationem meriti, quidquid cogitat, meditatur, perficit homo, ante quam Deo per fidem reconcilietur.* item §. 5. *Vt natura conditi ſumus, citius ex lapide oleum, quam ex nobis opus bonum exprimetur.* rurſus ibidem: *Omni juſtitia uſque ad minimam particulam hominem ſpoliamus, donec ſola miſericordia in ſpem vitæ æternæ regeneratus fuerit.* præterea lib. 2. Inſt. c. 3. §. 2. *Gravi telo confoditur ejus ingenium, cum omnes, quæ inde prodeunt cogitationes, ut ſtultæ, frivolæ, inſanæ, perverſæ irridentur.* quibus ſatis aperitur, ſententiam Calvinianam de libertate extincta poſt peccatum nihilo à Baiana diſſidere.

SECTIO III.

Recoluntur teſtimonia Patrum ſuperius producta, quæ eamdem probationem conficiunt.

XV. PRæter teſtimonia Patrum, qui phraſi, *ſicut oportet*, utuntur, plurima alia produximus diſp. 8. ſect. 17, 18, 19 & 20. quæ vires naturales hominis innocentis ad bonum ſufficientes perſuaderent. Quia tamen plura eorum, eaſdem etiam homini lapſo ſine diſcrimine communes tradunt, oportet nunc breviter illa recolere referendo tantùm ſententias, ne moleſta verborum repetitione Lectorem fatigemus. Clemens Romanus n. 211. habet Abrahamum *ex ipſa naturæ facultate ante fidem cognitione naturali* rationis ductum à Deo *viam veritatis capeſſiviſſe, & ſæculum ſpreviſſe.* Amor autem veritatis, atque juſtitiæ ex ipſa naturæ facultate, & lumine naturali rationis ante fidem conceptus naturalis eſt, & non entitate ſupernaturalis. Irenæus n. 212. *quia omnes homines ejuſdem ſunt naturæ*, pronuntiat, *omnes eſſe potentes retinere, & operari bonum* referens in naturam rationalem hominis operandi bonum poteſtatem. item *quod homo natura liber ſit*, colligit *ſuæ poteſtatis eſſe ad hoc, quod poſſit eligere bona, vel contraria.* Tertullianus n. 213. docet *legem naturalem ante ſcriptam, ſicut intelligebatur naturaliter*, hoc eſt, lumine naturali abſque inſtructione ſcripta, ita à Patribus cuſtoditam naturaliter, hoc eſt, affectu naturali ſequuto naturalem notionem; quo eos Patres naturalis juſtitia legis præcedebat.

XVI. Euſebius n. 214. *quia unicuique rationali animæ liberum arbitrium à natura ineſt*, colligit, *bonum id eſſe ad eligenda bona creatum*, ideoque *quando malè agit* ſolam eſſe culpandam voluntatem, & non naturam, *cum ei virtus ad eligenda bona inſit, & inſitam legem volens contempſerit.* Macharius Senior tradit *ipſam naturam non ſolum ad vitium, ſed etiam ad bonum, & honeſtum aptam eſſe inclinare*, ideoque *ex ſe capacem eſſe tum boni, tum mali.* Aptitudo autem, & capacitas naturalis ad bonum honeſtum, nequit eſſe ſine facultate naturali proſequendi illud. Athanaſius n. 215. *virtutem, quæ in nobis eſt, mentem tantùm requirere humanam, quia proculdubio naturalis animæ puritas fons eſt, & origo virtutum.* item *mentem hominis, ideò quod libera ſit, & ſui juris, poſſe, ut ad bona ſe inclinare, ita bona quoque averſari.* Vbi expende titulum libertatis naturalis, quo ſolo menti humanæ vires adſcribit proprias,

propriás, ad bona æquè ſectanda, ac averſanda. Rurſus *certum eſſe in non peccando naturam adeſſe*. Quod non eſſet verum, ſi vires naturales hominis non conferrent ad non peccandum, & bonum agendum, ſed ad peccandum ſolùm.

XVII. Baſilius n. 216. tanquam certum ſupponit, *ad omnia nos, quæ deſcripta nobis à Deo præcepta ſunt conſequenda, naturales etiam ab ipſo facultates accepiſſe*. item aſſerit, ideò hominem peccantem eſſe malum, *quia habet inſitam ſibi poteſtatem, aut Deum ſequendi, aut a bono diſcedendi*. Inſita autem naturæ rationali poteſtas naturalis eſt. Rurſus *eſſe apud nos ipſas virtutes ſecundum naturam, ad quas habendas affinitas animæ ex ipſa natura nobis ineſt*. Præterea *intellectualem creaturam, natura utentem libera, poſſe ad utrumlibet inclinari, ad electionem ſcilicet boni, & pejoris*. Ergo ſuapte natura, facultateque libera naturali ad bonum indifferens eſt, & inclinari poteſt. Conſequenter *noſtræ naturæ inclinationem ad utraque peræquè propendere; & ceu contingit in ſtatera plerumque ad id, quod bonum eſt, deflectere*. Quæ naturæ inclinatio, atque propenſio ad utrumque æquabilis nequit intelligi abſque facultate naturali proſequendi bonum.

XVIII. Nazianzenus n. 217. admonet *te rationem tibi inſitam, moventem, ac virtutis igniculum per arbitrii libertatem exſuſcitantem, tantum tibi virtutis habitum comparare poſſe, ut jam ad vitium ferri propemodum nequeas*. Quare in laudem parentis mortui, commendat ante fidem, ex ſola inſtitutione naturæ, virtutes ab eo moraliter naturales, comparatas, ac præcipuè juſtitiam uſque adeò incorruptam, *ut quamvis in magnis Reip. muneribus, adminiſtrationibuſque verſatus, ne teruncio quidem facultates ſuas auxerit*. Quod de aliis permultis à fidei illuſtratione remotis aſſeverat, ſcilicet plures eorum *ſolo Chriſtiani nomine carere, cum rem ipſam habeant, & morum honeſtate ad Chriſtianos pertineant*. rationem reddit, *quia ob arbitrii libertatem, ſic quidem conditi ſumus, ut virtutis, & vitii capaces exiſtamus*. Scilicet quia ſola naturalis facultas libertatis fert ſecum capacitatem, & vires ad virtutes naturales, & vitia.

XIX. Nyſſenus n. 218. in conſtructionem naturæ, & libertatem naturalem refert poteſtatem hominis ad bonum, qua *tanquam ex cella quadam penuaria ex natura bonum promamus*. Item Nemeſius n. 219. eamdem omnino docet facultatem conſuliandi, & ſectandi bonum, nec non verum dicendi, & mentiendi, temperateque, & intemperatè vivendi. Ergo ut naturalis eſt facultas conſultandi, mentiendi, & intemperatè vivendi: ita naturalis erit facultas bonum ſectandi, verum dicendi, & temperatè vivendi. Hieronymus n. 220. perſpicuum tradit *naturæ omnibus Dei ineſſe notitiam, ſeminaque juſtitiæ, reliquarumque virtutum, quibus multi abſque fide ſapienter, & ſanctè aliqua faciunt*. item eoſdem fuiſſe *juſtitiæ amatores non minus, quam ſapientiæ*. Chryſoſtomus n. 221. *Secundum naturam eſſe nobis virtutem, præter naturam malitiam, non aliter quam bona, & adverſa valetudo*. Quomodo autem ſecundum naturam eſt virtus, ſi naturalis non eſt, ſed ſupra naturam? Præter naturam malitia, ſi ejus inclinatio, & facultas ſolùm ad peccandum valet? Sicut bona valetudo conformis naturæ virtus, ſi vires ad illam conſequendam naturales non ſunt, ſed ſupernaturales?

XX. Cyrillus Alexandrinus n. 222. omnibus hominibus, etiam gentilibus tribuit ſufficientiam, & aptitudinem naturalem ad bonum, id probans ex Paulo Rom. 2. *gentium quippe Deus eſt, & per inſitas leges bene commonſtratur, quas omnium cordibus inſculpſit Opifex*. Vnde colligit, legem non habentes ſibi ipſi legem eſſe *inſitis ad hoc inſtructionibus pervenientes; natura enim per ſe ipſam diſcendo, faſtore annuente, recipit omnis boni ſcientiam*. Theodoretus n. 223. Deum *non eſſe fabricatum naturam, quæ nihil boni ex ſe, ſed ſolum vitium parere poſſit*. Caſſiodorus ibidem nullum hominem *excuſare ſe poſſe, quod amare non poſſit* juſtitiam, & Deum, ſicut interdum excuſare ſe poteſt, quod non poſſit *vigilare, jejunare, aut laborare*, quia vires naturales deficiunt. Poſſent autem homines, præſertim gentiles, deſtituti auxilio gratiæ, ſe excuſare, quod non poſſint Deum, & juſtitiam diligere, ſicut quod non poſſunt interdum vigilare, jejunare, aut laborare, quia vires naturales deficiunt. Gregorius n. 224. Iudæos nativitate peccatores *naturaliter bonos conditos* pronuntiat, quia in creatione contulit Deus naturam ſuapte virtute, & conditione naturali bonam. Quod componi non poteſt cum ſola facultate naturali peccandi, ſine naturali virtute agendi bonum.

XXI. Damaſcenus n. 225. aſſerit, affectus legi, & rationi conformes eſſe naturales, & probat, tum *quia homo qua rationis particeps rationem ducem in appetendo ſequitur*, tum quia homo *natura Dei ſervus eſt, ejuſque legibus ſubjectus*. Eamdem alibi facultatem boni, homini naturalem conficit, quia rationalis eſt: *Quorſum enim ratione utetur, ſi ad bonum libertate careat?* Alibi *naturales eſſe virtutes, & naturaliter, & æquè omnibus ineſſe, etſi non omnes æquè operemur ea, quæ ſunt naturæ: nam ex eo, quod ſecundum naturam, in id, quod præter naturam, per tranſgreſſionem labimur*. Guigo Carthuſianus n. 226. dilectionem Dei vocat *naturalem animæ pulchritudinem, & perfectionem*. Laurentius Iuſtinianus ibidem, *cor noſtrum hortum naturaliter quippe fœcundum, & ad ſuſcipiendum ſponſum idoneum, benè ſemper naturaliter tendens ad bonum*. Vincentius Lirinenſis Hæreticorum aſſertum cenſet, talem hominis eſſe naturam, *quæ proprio quodam motu, & neceſſaria cujuſdam voluntatis impulſu nihil aliud poſſit, nihil aliud velle, niſi peccare*. Quibus annumera plurima aſſerta ſancti Thomæ, Bonaventuræ, Scoti, & Gabrielis cum Occhamo, quæ recitavimus n. 227, 228, 229. & apertè demonſtrant, ſententiam noſtram eſſe omnibus Theologis dogmaticam.

XXII. Neque mens Auguſtini contraria nobis cenſenda eſt, quod tota in ſcriptis Pelagianorum incumbat in ſtatuendam neceſſitatem gratiæ ad quidpiam boni agendum. Nam, ut expendimus ibidem n. 230. Auguſtinus pluribus in locis profitetur ſuam hac de re doctrinam eſſe in omnibus aliorum Patrum ſententiæ conformem: vidimus autem alios Patres pro noſtra ſtare doctrina. Item quia Auguſtinus in ſcriptis contra Pelagianos ſolum diſſerit de operibus bonis conferentibus in vitam æternam, quæ Pelagiani ſoli naturæ abſque auxilio gratiæ adſcribebant. Cum igitur procul ab ejus diſputatione fuerit naturæ vires ad opera bona ſterilia in vitam æternam, de quibus nunc diſſerimus, expendere, præſertim ſupponens, ut vidimus diſp. 20. de Ente ſupern. opera ſalutaria à non ſalutaribus, ſupernaturalia à naturalibus, nunc ex lege præſentis providentiæ eſſe individua, & unico naturæ conatui neceſſario annexa, mirum videri non debet, in eis ſcriptis tum temporis facultatem naturæ ad opera bona purè naturalia, & præmia temporalia, ac naturalis meritoria, ſilentio prætermiſiſſe; ſiquidem eorum conſtitutio, & aſſertio erat extra rem ſua cum Pelagianis diſputatione ſuſceptam,

ptam, eisque forsan occasio foret scandali, atque erroris, si non valerent alia ab aliis opera discernere, præsertim cum dissertio ad solam metaphysicam considerationem pertineret, & non ad moralem, & dogmaticam, in quam incumbebat disputatio, quandoquidem supponebat, ubi quidpiam boni moralis intercedit, semper adesse opus salutare, eoque indigens auxilio gratiæ, quod opera naturalia bona à supernaturalibus, & sterilia à fæcundis nostra libertate, & conatu inseparabilia sint, ideoque moraliter eadem. Pro quo vide etiam, quæ expendimus n. 231.

XXIII. Præterea quia in aliis scriptis, & interdum in eis etiam, quibus Pelagianos contrivit, vires naturæ ad sectandam virtutem sufficientes capressit. Nam n. 233. perhibet desertionem virtutis non fore nunc homini lapso culpabilem, si ad sectandam virtutem, naturalis impotentia adesset. Item n. 234. bonitatem virtutum, qua vitia privant, pertinere ad integritatem naturæ, imo esse ipsam naturæ integritatem. Quod Manichæis objicit, supponentibus concupiscentiam, & ignorantiam homini naturalem, ut probet naturam suapte conditione non esse malam, & sola ferentem vitia, atque peccata. Ergo etiam supposita concupiscentia, & ignorantia, adhuc natura sibi asciscit naturalem bonitatem virtutum, fæcunditatemque edendi virtutum fructum. Similiter num. 235. ideò vitium esse contra naturam, quia privat bonitate virtutum consentanea naturæ, & pertinente ad naturalem ejus integritatem, & statum. Quod confirmat n. 236 & 237. asserens moralem virtutum bonitatem ita esse naturæ rationali naturalem, sicut est homini naturalis visus, & auditus, nec non sanitas, & bona valetudo, & ideò *animorum quæcumque sunt vitia, naturalium esse privationes bonorum*. Quæ vera esse non possunt, si omnis bonitas virtutis est supernaturalis, & facultate naturæ impossibilis etiam post peccatum; siquidem etiam post peccatum vitia, & peccata humana, contra naturam sunt, & privant bonitate virtutem differenti ab ea, qua primum privaverit peccatum, ne dicamus peccata post lapsum commissa nullam malitiam à prima diversam continere.

XXIV. Rursus n. 238. de Iudæis perfidis scribit *vim eis inesse naturæ, qua anima rationalis legitimum aliquid, & sentit, & facit*. Opus autem legitimum non est peccatum, sed opus moraliter bonum legibus naturæ conforme. Item *nullo modo culpandam, imo vero & laudandam patientiam esse eam, qua quis non habens charitatem in aliquo schismate constitutus, ne Christum neget, patitur tribulationes, angustias, famem, & cætera*. Per Baianos autem patientia schismatici non est ex gratia supernaturali, cum destitutus sit habitu fidei, & charitatis, quibus solis annexa est supernaturalis gratia. Insuper n. 239. arguit omnem animam peccatricem facultate naturali edere posse bonum pœnitendi affectum, ut probet contra Manichæos, nullam esse suapte natura ad peccandum solùm adstrictam, cum etiam post peccatum retineat facultatem naturalem sufficientem ad affectum bonum. Præterea n. 240. vires naturales animæ voluntatemque, & alias facultates dari homini à Deo, etiam qua Autore naturæ, ut amore prosequamur, & opere perficiamus bonum. Qui finis Deo qua Autori naturæ esset impossibilis, si naturæ deficerent vires sufficientes naturales ad bonum. Ad hæc num. 241. distinguit bona, *quæ ad Deum pertinent, quæ sine Deo, aut inchoare, aut peragere non possumus*, & bona, quæ *de bono naturæ oriuntur, quæ ad præsentem vitam pertinent*, & ab operibus malis distincta sunt, & hæc, ut expendimus n. 242. non solùm materialiter, sive ex materia sola, sed etiam formaliter, & ex motivo, atque fine bona asserit. Ergo præter bona salutaria pertinentia ad Deum, & auxilio gratiæ elicita, sunt alia moraliter bona, pertinentia solùm ad vitam præsentem, & finem naturalem, quæ *de bono naturæ oriuntur*, sive sola facultate naturæ cum solo concursu generali Dei. Et num. 243. admittit in eo, qui nondum audivit Euangelium, modestiam, temperantiam, aliasque virtutes morales, ex odio malitiæ contrariæ partas. In eo autem Baiani nullam agnoscunt auxiliantem gratiam Dei Demum n. 244, 245 & 246. Polemoni gentili adscribit opera moraliter bona, pertinentia ad honestatem vitæ, *& valitura ad futuræ vitæ immortalitatem, si Deum abjectis superstitionibus gentium piè coleret*. Quæ, Baianorum opinione, non poterant esse elicita auxilio gratiæ, nec vera, & nostra, quam ibidem expendimus, nisi elicita simul essent auxilio naturæ.

XXV. Quibus adde, Augustinum disp. præter. sect. 4 & 5. tribuere naturæ lapsæ potestatem abstinendi à peccato, sive agendi moraliter sine peccato. At opinione Baianorum, & Augustini non est medium inter opus morale malum, & bonum. Ergo si potest facultate naturæ agere opus non malum, poterit proculdubio bonum. Item Augustinum, ut monstrabimus disp. futura, admittere inter gentiles remotos à fide, & Baianorum opinione, auxiliorum gratiæ expertes aliqua opera moraliter bona. Præterea Baianos ipsos docere, Augustinum fateri, virtutem eo sensu esse naturalem, quo sit præscripta ex lege, ratione, & ordine naturali. Actus autem ex lege, ratione, & ordine naturali præscriptus non potest non contineri intra vires sufficientes naturæ, ut arguemus progressu. Demum ab Augustino tradi omnia principia Theologica, ex quibus manifestè deprehenditur facultas naturalis, benè moraliter agendi, in homine lapso, ut decursu disputationis cernes, cum rationes Theologicas conficiemus.

XXVI. Mentem Augustini confirmant ejus discipuli Fulgentius, & Prosper per omnia Augustino conformes. Fulgentius num. 247. arbitrii libertati, quam retinet inextinctam homo lapsus, qua intellectualis creatura est, annexam docet *cognoscendi ac diligendi Deum facultatem*. Item n. 248. probat, *illos, qui fidei gratiam non recipiunt, illa, quæ ad honestatem morum, & vitæ societatem pertinent, naturali quadam lege servare*, quamvis eis operibus alioqui bonis nullus eorum justificatus sit; quod repetit n. 249. Rursus n. 250 distinguit justitiam legis à justitia fidei, quia illa ante fidem erat naturalis, & humana, hæc vero supernaturalis, & divina, sive quia *justitia, quæ ex lege est, est ab homine, justitia vero, quæ est ex fide, non est nisi ex Deo*, sive quia illa *non potest operanti salutem acquirere*, sicut potest justitia fidei.

XXVII. Prosper vero n. 251. supponit *actiones rectas, & bona studia justitiæ, & honestatis legibus conformia*, quæ tamen *æternæ beatitudinis promissum non habent*, sed *solam mercedem temporalem acquirunt, & præsentem vitam decenter exornant*. Item n. 252. docet Deum juvare omnes homines ad opera bona per sola auxilia naturæ, atque adeò ad bona opera naturalia. Rursus n. 253 & 254. bonam voluntatem, & virtutem esse homini naturalem. Et n. 255. *post vulnera prima multa homini superesse opera laudabilia, & ex probitatis amore profecta*, quamvis inutilia ad salutem, & vitam æternam. Rationem reddit n. 256.

quia etiam post prævaricationem manet natura humana ratio, cæteraque animi bona, quæ mortalem vitam honestare possunt, æternum autem conferre non possunt.

XXVIII. His Patrum testimoniis, quæ ex disp. 8. recitavimus, accedunt plura alia, quæ disp. præt. protulimus sect. 6 & 7. ad dissuadendam, post lapsum, necessitatem naturalem peccandi, & persuadendam naturalem facultatem abstinendi à peccato. Nam ubi Patres testantur, posse hominem suapte facultate naturali abstinere à peccato, sive operari sine peccato, exprimunt etiam posse benè moraliter operari; nam Baianorum opinione, & communi Theologorum, moralique, & frequenti consideratione Patrum, medium non est inter operari bonum, & malum, atque adeò seclusa operatione mala, relinquunt possibilem viribus naturæ operationem bonam. Præsertim cum vera sit sententia, quam docuimus disp. 70. de Ente supern. in ipsa omissione mali reperiri posse bonitatem moralem, laudabilem, & meritoriam.

XXIX. Pro luce, & complemento eorum, quæ ex Patribus Ecclesiæ recensuimus, & solutione eorum, quæ his objici possunt, recolendum est id, quod sæpius monuimus ex disp. 20. de Ente supernat. scilicet non excludi interventionem, & necessitatem gratiæ supernaturalis ab operibus moraliter bonis, quod ea sufficientiæ naturæ adscribamus. Quia ex lege, & providentia supernaturali nunc præsenti, nulla opera moraliter bona fiunt naturalia, & ex viribus, & principiis naturæ elicita, quæ à supernaturalibus individua non sint, & moraliter indistincta, continuoque præveniunt cogitationes, & affectiones supernaturales, auxiliaque supernaturalia omnem operationem moraliter bonam, etiam entitate naturalem, ut simul cum naturali edatur operatio bona supernaturalis, ne conatus generosus naturæ frustretur effectu salutis, & arbitrio agenti, quod in se est, desit ex parte Dei auxilium gratiæ, quod actionem bonam naturæ edat salutarem, & non relinquat sterilem in vitam æternam.

SECTIO IV.

In eamdem probationem veniunt rationes Theologicæ confectæ pro viribus naturalibus hominis innocentis sufficientibus ad bonum.

XXX. Non solùm contestationes Patrum, sed etiam rationes Theologicas, quas disput. 8. à sect. 21. ad 26. pro sufficientia naturali hominis innocentis contendimus, pro facultate naturali sufficienti hominis lapsi nunc expendimus. Prima est, quia homo lapsus manet liber libertate naturali, naturæ rationalis creatæ propria; siquidem in eum concurrunt testimonia sacræ paginæ, & argumenta, quæ Patres, & Theologi ex laude, & vituperio, merito, & demerito, legibus, & præceptis, judicio indifferenti, & experimentis, aliisque capitibus ad probandam hominis libertatem conficiunt. At hæc libertas naturæ rationalis creatæ propria, debet esse indifferens ad bonum. Tum quia argumenta libertatis, aut nihil probant, aut probant potestatem indifferentem ad bonum. Tum quia Patrum testimonia ejusmodi libertati potestatem indifferentem ad bonum adscribunt. Ergo homo lapsus maner facultate naturali indifferens ad bonum. Hujus argumenti vim expendimus, & principia illustravimus disp. 8. sect. 21.

XXXI. Secunda est, quia homo lapsus manet rationalis. Rationalis autem manere non potest, absque potestate sufficienti prosequutiva boni rationalis, atque honesti. Tum quia facultati cognoscitivæ boni annexa est, & inseparabilis facultas appetitiva, & prosequutiva ejusdem. Tum quia creatura rationalis, prout rationalis, dirigibilis est per rationem, ne ratio naturalis frustranea ipsi sit, & ad actiones naturæ impossibiles directione utatur. Ergo homo lapsus manet potens suis viribus actiones rationales, & honestas elicere. Robur hujus argumenti, & assumptum ipsius disertis testimoniis Patrum, & perspicuis rationibus sancivimus sect. 22.

XXXII. Tertia est, quia Deus, qua Autor naturæ, condit naturam lapsam, sicut innocentem, ut virtutem colat, & obsequia sibi grata exhibeat, cum alio fine nequeat illi rationem naturalem, & voluntatem conferre, concursumque ad alios fines operandi, quam honestos parare. At hic finis non potest intendi à Deo, qua Autore naturæ, nisi possint principia naturalia, quæ ab Autore naturæ disponuntur, actus edere virtuosos, & moraliter bonos, quia non potest Deus, ut Autor naturæ intendere finem impossibilem obtineri mediis, quæ ab ipso, ut Autore naturæ providentur: auxilia autem supernaturalia gratiæ, non sunt media dispensabilia à Deo, ut Autore naturæ, sed ut Autore supernaturali. Ergo virtutum actus possibiles sunt viribus, & principiis naturæ. Hoc argumentum sacræ paginæ, & sanctorum Patrum testimoniis munivimus, & à Baianorum solutionibus vindicavimus sect. 23.

XXXIII. Quarta, & efficax probatio est, quia lex naturalis præcipit, & consulit, non solùm homini innocenti, sed etiam lapso opera moraliter bona, quamvis nulla adsit providentia supernaturalis indebita naturæ, quæ homini lapso, sicut innocenti negari potest à Deo. At nulla lex potest præcipere, neque consulere opera impossibilia. Ergo etiamsi nulla adsit providentia supernaturalis disponens auxilia supernaturalia gratiæ, possibilia sunt homini lapso opera moraliter bona. Consequentia est legitima. Major, & Minor constant ex sectione 24. ubi etiam Baianorum responsiones contrivimus.

XXXIV. Postrema est, quia si natura lapsa suis viribus non posset opera edere moraliter bona, sed solùm mala, excusabilis esset malitia peccatorum, quæ fiunt ab homine lapso, superaddita malitiæ primi peccati. Nam si natura innocens creata non posset suapte conditione, & facultate aliud operari, quam peccatum, non esset culpabilis, & vituperabilis propter opera mala, quæ necessitate ageret, ut multis Patrum assertis illustravimus sect. 25. Ergo si post primum peccatum manet impotens agere opus bonum, & necessitate agit malum, quin illud possit cavere, nulla malitia erit illi culpabilis, & vituperabilis præter malitiam primi peccati. Nam post primum peccatum manet paris conditionis cum ea, quam adscribunt Manichæi, & alii Hæretici naturæ prima conditione malæ, & necessitate determinatæ ad peccandum. Ergo si huic naturæ nulla posset verti vitio, nec culpæ malitia, neque nostræ lapsæ alia poterit verti vitio, & culpæ malitia, nisi malitia primi peccati. Siquidem ratio impossibilitatis ad bonum, & necessitatis ad malum par, & eadem prorsus est. Vide de hac probatione, quæ adduximus sect. 25.

SECTIO

SECTIO V.

Idem probant rationes Theologicæ confectæ pro facultate naturali hominis lapſi ſufficienti ad non peccandum, & plures aliæ.

XXXV. IDem conficiunt ea, quæ ſancivimus ſuperiori diſputat. pro facultate naturali hominis lapſi ſufficienti ad cavendum peccatum, præſertim rationes Theologicæ objectæ ſect. 8. Vnde primum arguo. Poteſt homo lapſus, abſque auxilio gratiæ operari ſine peccato. Ergo etiam benè moraliter. Antecedens fuit ſubjectum totius diſputationis præteritæ. Conſequentia eſt optima juxta Baiana, & communia Theologorum principia excludentia actus morales indifferentes medios inter malos, & bonos.

XXXVI. Secundò, quia homo lapſus, ſecluſa gratia, poteſt violare non ſolùm præcepta, & conſilia negativa, ſed etiam affirmativa. Præcepta autem, & conſilia affirmativa violare non poteſt ſecluſa gratia, niſi ſecluſa gratia, valeat elicere virtutum actus poſitivè præceptos. Nam eorum violatio eſt libera, & demeritoria, vituperabilis, & reprehenſibilis. Libera autem, & demeritoria, vituperabilis, & reprehenſibilis eſſe non poteſt, niſi poſſit talem violationem cavere. At violatio præcepti affirmativi caveri non poteſt, niſi opere impleatur actus virtutis præceptus; dum enim is actus opere non impletur, violatum, & non obſervatum cenſetur præceptum, ſeu conſilium præſcribens illius. Ergo ut violari poſſit ſecluſa gratia tale præceptum, ſeu conſilium, debet eſſe poſſibilis, ſecluſa gratia, actus præcepto, ſeu conſilio præſcriptus. Vide hoc argumentum, & occupatam ſolutionem Baianorum n. 78, 79 & 82.

XXXVII. Tertiò, quia naturæ rationali, ante peccatum, competunt, abſque auxilio gratiæ ſuperaddito creationi, vires ſufficientes ad bonum, ut ponimus ex diſp. 8. Ergo etiam poſt peccatum. Nam peccato adempta non eſt facultas naturalis ad bonum, ſicut aliæ facultates naturales ademptæ non ſunt, ſed ſupernaturales ſolùm. Confirmatur, quia poſt peccatum manent eadem principia, quibus ante peccatum conſtituebatur poteſtas ſufficiens ad bonum, nempe voluntatis facultas, cognitio indifferens, & concurſus paratus Dei. Hoc argumentum expendimus n. 83, 84 & 85.

XXXVIII. Quartò, quia inter naturam innocentem, & lapſam, aliud diſcrimen non eſt, ut innocenti potius, quam lapſæ adſit poteſtas ſufficiens ad bonum, niſi vis concupiſcentiæ retardans virtutis uſum poſt peccatum, in quam Baiani totam revocant impoſſibilitatem naturalem virtutis. At vis concupiſcentiæ non ſufficit adimere naturę lapſæ poteſtatem naturalem, competentem innocenti naturæ. Tum quia natura innocens, etiam poſt permiſſos motus concupiſcentiæ retardantes uſum virtutis, poterat ſuis viribus exercere virtutem. Tum quia vis concupiſcentiæ non eſt determinans, ſed tantùm inclinans voluntatem ad actum virtuti oppoſitum. Inclinatio autem non determinans, ſed movens ad actum virtuti oppoſitum non reddit impoſſibilem, ſed tantùm difficilem virtutis uſum, alias ſecluſa ea inclinatione, & motione poſſibilem. De quo vide n. 87 & 88. Confirmatur, quia, ſi ſola vis concupiſcentiæ auferret poteſtatem ſufficientem colendi virtutem, deſertio virtutis revocaretur in Deum, in quem revocatur creatio naturæ, cui annexa eſt naturaliter concupiſcentia. De quo vide n. 89.

XXXIX. Quibus adde quintò, quia etiam poſt peccatum naturales ſunt homini affectus ſimplices, & inefficaces honeſti, qui neceſſitate oriuntur ex ſola propoſitione honeſtatis, ſicut turpes, ex ſola propoſitione delectabilitatis. Nam ſicut natura prout ſenſitiva, & appetitiva inclinat in bonum delectabile, & hanc inclinationem exerit in affectus ſimplices, & inefficaces talis boni, ita prout rationalis, & volitiva, inclinat in bonum honeſtum ſibi conveniens, & hanc inclinationem exerit in affectus ſimplices, & inefficaces honeſtatis. Item quia Adamus, ante peccatum afficiebatur naturaliter in bonum honeſtum obedientiæ, & poterat una cum affectione ſupernaturali talis honeſtatis, affectione etiam naturali moveri, ad proſequutionem, & amorem efficacem illius, peccanteque Adamo poterat talis affectio naturalis permanere, quia componitur affectio ſimplex, & inefficax objecti honeſti cum amore efficaci objecti turpis, & ſemper in peccante componitur, quia peccans reſiſtit motioni divinæ ad objectum honeſtum, quæ in ejuſmodi affectione honeſta ſimplici, & inefficaci potiſſimum conſiſtit. De quo plura ſcripſimus diſp. 103. ſect. 6. de Ente ſupern. Ergo etiam poteſt eſſe naturalis homini amor, & affectus efficax honeſtatis. Quia affectio inefficax honeſta movet, & inclinat naturaliter ad affectum honeſtum abſolutum, & efficacem, ſicut turpis ad turpem. Movere autem, & inclinare non poteſt naturaliter ad affectum naturaliter impoſſibilem.

XL. Sextò admittunt Baiani, poſſe hominem lapſum, ſolis viribus naturæ, amore proſequi officia virtutum miſericordiæ, temperantiæ, juſtitiæ, & aliarum moralium ex motivo intrinſeco ſolius honeſtatis creatæ, nempe quia ea conformia ſunt rationi, & convenientia naturæ rationali, prout rationali, & quia honeſtum eſt, ea ſic amari, & exequutioni mandari ſecluſo motivo intrinſeco, & ſine bonitatis divinæ. At ejuſmodi actus ſunt moraliter boni. Ergo viribus naturæ fieri poſſunt actus moraliter boni. Conſequutio negari non poteſt. Major eo à Baianis datur, quia nullus ab eis admittitur actus moraliter bonus, cujus motivum, & finis intrinſecus non ſit bonitas increata Dei, quia omnis amor creaturæ, ſiſtens in ipſa creatura, eſt vitioſus, & turpis, cum non reſpiciat finem intrinſecum, quem debet reſpicere. Minor ex profeſſo ſtatuenda eſt diſp. 22. Confirmatur, quia ſi qua ratione ejuſmodi affectus non ſunt moraliter boni, ſed mali, maximè, quia non referuntur in Deum, tanquam in finem. At hæc ratio nulla eſt. Tum quia licet intrinſecè non referantur in Deum, tamen extrinſecè referibiles ſunt in ipſum. Si autem eſſent vitioſi, & mali moraliter, non poſſent in eum referri, ſicut mendacium, & perjurium referri nequeunt. Quare eorum malitia non erit intrinſeca, ſed extrinſeca ex defectu relationis extrinſecæ. Malitia autem extrinſeca, contingens ex defectu relationis in finem bonum, componitur cum bonitate morali intrinſeca, ſicut contingens ex relatione extrinſeca in finem malum, ut copioſe diſſeruimus diſp. 50. de Ente ſupern. Tum quia poteſt ejuſmodi actus non dirigi in Deum cum ignorantia invincibili obligationis dirigendi. Hæc autem ignorantia invincibilis ſufficit purgare actum malitia non dirigendi, ut vidimus diſp. 10. ſect. 3. & ſeqq. Explicatur, quia affectus voluntatis non eſt moraliter bonus, aut malus, quia velit objectum reipſa bonum, aut ma-

aut malum, sed solùm in apprehensione intellectus; quare potest esse affectus malus, volens objectum reipsa bonum, si apprehendatur malum, & affectus bonus, volens objectum reipsa malum, si apprehendatur bonum. At potest ex ignorantia invincibili, & cum opinione probabili apprehendi moraliter bona eleemosyna relata in solum finem subveniendi necessitati proximi, prout rationi, & naturæ rationali conformem, quamvis non referatur in Deum. Ergo affectus sic volens eleemosynam erit moraliter bonus, quamvis non referatur in Deum. Vide hanc probationem disp. præt. n. 93 & 94.

XLI. Septimò, quia omnis natura fertur inclinatione sibi innata ex principiis intrinsecis ipsius in bonum sibi conveniens. Ergo etiam natura rationalis, prout rationalis, ferri potest inclinatione elicita propria ipsius sibi naturali, & ex principiis sibi debitis competenti, in bonum sibi, prout rationali, conveniens. At appetitio elicita à natura rationali tendens in bonum sibi, prout rationali, conveniens, est moraliter bona, cum mala esse non possit; nam omnis affectus malus est disconveniens naturæ rationali, prout rationali. Ergo ex principiis naturæ rationali debitis, & connaturalibus elici potest affectus moraliter bonus, etiam post peccatum. Nam sicut peccatum non tollit inclinationem innatam naturæ in bona sibi physicè convenientia, ita nec inclinationem elicitam naturalem, in bona sibi convenientia moraliter, cum natura manserit rationalis.

XLII. Octavò, quia gentiles Baianorum sententia remoti ab omni auxilio gratiæ, possunt agere plura opera moraliter bona, ut sanciemus disp. seq. Nec obest, opinione nostra capaces esse auxiliorum gratiæ. Quia capacitas auxiliorum gratiæ opinione nostra supponit auxilia naturalia gentilibus deberi sufficientia ad actiones moraliter bonas naturales; nam auxilia supernaturalia eo solùm titulo disponuntur à Deo gentilibus, ut arbitrium agens, quod in se est in actionem moraliter bonam naturalem, ob merita Christi, & statum elevationis in finem supernaturalem, actionem edat conferentem in eum finem, quin ex parte Dei desit auxilium tali actioni necessarium. Demum, quia esto ad actum moraliter bonum necessaria sit dilectio Dei, & relatio operis in Deum, potest esse naturalis, & viribus sufficientibus naturæ possibilis talis dilectio, & relatio, ut statuemus disp. 21.

SECTIO VI.

Baii, & Baianorum argumenta referuntur, & repelluntur.

XLIII. Baius, & Baiani omnia sua argumenta ex assertis Augustinianis construunt, quibus per omnia suam doctrinam esse conformem, & contrariam omnino Pelagianam, contendunt, & prædicant. Primò, quia vera, & Augustini doctrina est, hominem post peccatum incurrisse necessitatem peccandi. Si autem post peccatum superesset homini potestas naturalis, quidquam boni moralis agendi absque auxilio gratiæ, non incurrisset necessitatem peccandi. Respondeo. Assumptum hujus argumenti fuit subjectum totius disputationis præteritæ, in qua ejus falsitas examinata est.

XLIV. Secundò, quia Augustino celebratissimum est dogma, nullum esse opus bonum, quod non sit ex fide, & ante fidem omnia infidelium opera esse peccata, & virtutes esse vitia. At fides, solis viribus naturæ, absque auxilio gratiæ haberi non potest. Respondeo. Hujus argumenti principium, neque verum, neque Augustinianum est. De quo erit tota disputatio ventura.

XLV. Tertiò; quia ex doctrina Augustiniana nullum est opus bonum, quod non sit ex charitate Theologica, & dilectione Dei profectum, imo quod non sit ejus charitatis actus, & opus, cum nullum sit opus moraliter bonum carens fine sibi debito, qui est Deus. At charitatis actus, & dilectio Dei non potest fieri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ. Respondeo. Dilectio Dei potest esse naturalis, & potestate antecedenti naturæ absque auxilio gratiæ possibilis, ut sanciemus disp. 21. ex professo. Secundò potest esse virtutis opus, quod non sit charitatis Theologicæ actus, neque ex charitate profectum, ut ex instituto stabiliemus disp. 22.

XLVI. Quartò, ad rem proximius arguunt, quia solemnia, & frequentia sunt Augustini, & Conciliorum, ac Pontificum Ecclesiæ, doctrinam Pelagianam proscribentium pronuntiata, quæ in genere definiunt, nullum opus moraliter bonum esse posse, ad quod non sit necessarium auxilium gratiæ; à quibus recensendis abstineo, quia pervia sunt, & innegabilia. His autem generalibus pronuntiatis contradicit asserens, plura esse posse opera moraliter bona, ad quæ non est necessarium auxilium gratiæ. Confirmatur, quia sic definiunt hanc necessitatem gratiæ Augustinus, & cæteri Patres confligentes cum Pelagio, Conciliaque Ecclesiæ Pelagium anathemate ferientia, ut simul statuant liberum arbitrium suis viribus non nisi ad peccandum valere. Si autem valeret suis viribus absque auxilio gratiæ ad aliqua opera moraliter bona, falsa esset hæc Augustini, & Patrum, Conciliorumque doctrina. Rursus confirmatur, quia opera virtutis heroica, ut victoria gravis tentationis, dilectio efficax Dei, & totius legis observantia referuntur in auxilium gratiæ, & negantur possibilia viribus solis naturæ. At Augustini, & cæterorum Patrum, Conciliorumque eloquia, eodem modo ad omnia moraliter bona, ac ad hæc heroica opera necessitatem gratiæ definiunt, quin ulla sit in eorum scriptis differentia. Ergo nulla opera moraliter bona admittenda sunt solis naturæ viribus possibilia, aut etiam heroica illis possibilia impunè possunt adscribi.

XLVII. Respondeo. Augustinus, & Concilia Ecclesiæ cum cæteris Patribus definiunt necessitatem gratiæ ad opera bona moralia cum limitatione *prout oportet* ad salutem, justificationem, & vitam æternam, aut quid simile; quare sub eâ definitione non comprehenduntur opera bona naturalia, quæ asseruntur inutilia ad hos fines supernaturales. Sic intelligendas definitiones Ecclesiæ de necessitate gratiæ ad bonum quidpiam agendum contra Pelagianos latas, duo argumenta demonstrant. Alterum, Pelagianos, & semipelagianos negare necessitatem gratiæ determinatè ad opera conferentia ad finem supernaturalem, cum adscribant vim merendi vitam æternam, & impetrandi fidem, & justificationem, & disponendi hominem ad illam operibus elicitis absque gratia sola facultate naturæ. Ergo necessitas gratiæ ab Ecclesia contra Pelagianos, & semipelagianos definita intelligenda est ad ea opera salutaria, ad quæ gratiæ hostes talem necessitatem negarunt. Alterum est, quia Concilia, & Patres Ecclesiæ, cum

decernunt

decernunt gratiam ad benè agendum neceſſariam, frequenter utuntur phraſi *ſicut oportet*; aut aliis adjectionibus denotantibus qualitatem ſalutarem operum, pro qua talem neceſſitatem definiunt. Quod ex profeſſo oſtendimus diſp. 8. ſect. 16. pluribus teſtimoniis Concilii Araníicani, Africani, Tridentini, & Moguntini, nec non Fulgentii, Proſperi, Auguſtini, Gennadii, & Cæleſtini Papæ.

XLIIX. Quibus plura ex eiſdem, & aliis in eamdem rem adjici poſſunt. Expende ex Auguſtino ſequentia. Primò q.2. ad Simplicianum hanc gratiæ neceſſitatem ad fidem ſic aſſerit: *Niſi vocando præcedat miſericordia Dei, nec credere quiſquam poteſt, ut ex hoc incipiat juſtificari, & accipiat facultatem benè operandi.* unde concludit: *Ergo ante omne meritum eſt gratia.* Vbi exprimit, à ſe gratiam ad opus meritorium requiri, bonumque opus indigens gratia, cum merito reciprocari, ideoque quod prius vocaverat *benè operari*, poſtea vocat *meritum*. quibus ſubdit: *Vnde admonemur, nec ipſis operibus miſericordiæ quemquam oportere gloriari, & extolli, quod eis, quaſi ſuis Deum promeruerit, quandoquidem ipſam miſericordiam ille præſtitit, qui miſericordiam præſtabit, cui miſericors fuerit.* En opera miſericordiæ humanæ, quæ neceſſario præveniuntur gratia, & miſericordia divina, intelligit illa, quibus promeremur Deum. continuoque repetit: *Quod ſi eam* (miſericordiam) *credendo ſe meruiſſe, quis jactitat, noverit, eum ſibi præſtitiſſe, ut crederet, qui miſeretur inſpirando fidem.* Ergo inſpirationem præviam ad ſolum opus meritorium deſiderat. Vbi advertere eſt, meritum, quod operibus bonis indigentibus auxilio gratiæ Auguſtinus adſcribit, non eſſe determinatè condignum, neque determinatè congruum, ſed ab utroque præſcindens. Tum quia ſufficit quælibet meriti, & impetrationis ratio, ut gratiam auxiliantem deſideret. Tum quia Pelagiani, & Semipelagiani meritum ſic præſcindens, & indeterminatum tribuerunt operibus bonis naturalibus. De quo vide ſcripta à nobis diſp. 15 & ſeqq.° de Ente ſupern.

XLIX. Rurſus id diſertè tradit Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum c.3. Nam cum Iulianus aſſereret, fieri ab infidelibus opera ſterilia, & infructuoſa vitæ æternæ, ſic eum Auguſtinus alloquitur: *Quoniam ſaltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad ſalutem ſempiternam, regnumque perducere: ſcito, nos illud bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum ſine Dei gratia, quæ datur per unum mediatorem Dei, & hominum, nemini poſſe conferri, per quod ſolum homo poteſt ad æternum Dei donum, regnumque perduci.* Quid diſertius, ut conſtet, Auguſtinum contra Iulianum, & cæteros Pelagianos, ea ſolùm opera cenſere bona, & indigentia auxilio gratiæ, quæ ad regnum cælorum poſſunt perducere? Denique lib. de Spiritu & lit. c.28. cum de Gentilibus, & Iudæis dixiſſet: *Nam & ipſi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua [illegible] imum aliquid anima rationalis, & ſentit, & facit*; ſubjungit: *Sed pietas, quæ in aliam vitam transfert beatam, & æternam, legem habet immaculatam convertentem animas, ut ex illo lumine renoventur, fiatque in eis, ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* Quibus ſatis diſtinguit pietatis opera, quæ ex lumine ſupernaturali fiunt, ab operibus legitimis, & bonis, quæ fiunt ex lumine naturali rationis, in eo, quod illa in aliam vitam transferant beatam, & æternam, in quam hæc hominem perducere nequeunt. His, & ſimilibus plena ſunt ſcripta [illegible] uſtini contra Pelagianos, luculentiſſimè exprimentia, auxilium gratiæ ad ſola opera conferentia in vitam æternam ſolo merito, ſive titulo talis conditionis vendicari.

L. Item proſper ad Capit. Gallor. reſponſ. 8. *Cum ducentis quatuordecim ſacerdotibus, quorum conſtitutionem, contra inimicos gratiæ Dei, totus mundus amplexus eſt, veraci profeſſione, quemadmodum ipſorum habet ſermo, dicamus, gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum non ſolum ad cognoſcendam, verum etiam ad faciendam juſtitiam, nos per actus ſingulos adjuvare, ita ut nihil ſanctæ, veræque pietatis ſine illa habere, cogitare, aut agere valeamus.* Vbi non ſolùm prædictam limitationem adhibet illis verbis; *ita ut nihil ſanctæ, veræque pietatis ſine illa habere, cogitare, aut agere valeamus*; ſed etiam ab Africanis Patribus ita fuiſſe intellectam, & ſancitam definitionem de neceſſitate gratiæ ſatis declarat. Item Fulgentius lib. de Incarn. & Grat. c. 19. apertius id tradit: *Libertas, quæ non ex humano arbitrio naſcitur, ſed gratuita Dei miſeratione confertur, à bona voluntate ſumit exordium, & per fructum ſanctificationis in vita æterna plenum ſui ſortitur effectum.* quibus manifeſtè ſignificat, libertatem, & facultatem bonæ voluntatis collatam per gratiam Dei eſſe illam, quæ fructum ſanctificationis edens in vitam æternam plenum ſuum ſortitur effectum. Vide expreſſiora alia Proſperi, & Fulgentii teſtimonia diſp. 8, 198 & 199.

LI. His adde Petrum Diaconum, qui lib. de Incarnat. & Grat. c.6. decernit, *per gratiam dari homini ea cogitare, & deſiderare, quæ pertinent ad vitam æternam.* & concludit: *Sine hac igitur gratia poteſt quidem cogitare, & deſiderare humana, non autem poteſt cogitare, aut velle, ſeu deſiderare divina.* Vbi *humana* naturalia, & *divina* ſupernaturalia, & ad vitam æternam pertinentia ſignificat; conſentaneè c. 7. diſſerit de *bono velle, quod pertinet ad vitam æternam.* Eodem ſenſu ſcribit Anſelmus lib. de Concord. pag. 3. *Liberum arbitrium naturale ſine adjutorio gratiæ nihil valet ad ſalutem.* pauciſque interjectis ſubnectit: *Corda humana ſine doctrina, ſine ſtudio ſponte quaſi germinant cogitationes, & voluntates nihil utiles ſaluti, aut etiam noxias: illas vero, ſine quibus ad ſalutem animæ non proficimus, nequaquam ſine generis ſui ſemine, & laborioſa cultura concipiunt, & germinant.* de quibus intelligit illud Pauli: *Neque qui plantat eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus.* Similiter Iſidorus lib. 2. ſent. c. 5. *Omnia bona à Deo nobis gratia præveniente donantur, nam nihil boni operis dedimus, per quod confeſſionem fidei mereremur.* Expende rationem, ob quam omnia opera bona procedunt ex gratia, quia nullum poteſt eſſe fidei meritorium, niſi donatum à Deo auxilio gratiæ, ut excludat meritum fidei ab operibus naturæ. Quibus omnibus manifeſto conſtat, neceſſitatem gratiæ ad bona opera ſemper in Eccleſia intellectam fuiſſe, cum ea qualitate, & conditione operum, quæ ad ſalutem prodeſſe poſſunt. Nam quamvis plerumque aſſerta Conciliorum, & Patrum eam qualitatem, & conditionem operum cum limitatione prædicta non exprimant, exponenda ſunt cum illa, facto argumento ex iis, quæ plerumque ut vidimus, aliis in locis expreſſerunt.

LII. Hanc expoſitionem admittunt, & tradunt communiter Theologi cum ſancto Thoma q. 24. de Veritate art. 14. reſponſ. ad argum. & 1, 2. q. 109. art. 1. ad. 1 & in 2. diſtinctione 28. & Ioann. 15. lect. 1. Cajetanus, & Conradus 1, 2. q. 109. art. 2. dub. 3. Sotus lib. 1. de Nat. & Gr. c. 21. Vega de Iuſtificat. q. 12. & cæteri Scholaſtici com-

communiter. Nec non omnes, qui cum Calvino, & Luthero confligunt. Ruardus art. 7. de Iustificat. §. *Et quia articulus*, Roffensis art. 36. §. *Augustinus planè*, Hosius in Confess. c. 37. Driedo lib. 1. de Grat. & lib. arb. tract. 2. c. 2. p. 2. Stapletonius lib. 2. de Corrup. nat. c. 12 & 13. & plures alii. Vnde arbitraria, & commentitia censenda non est, ut temerè à Baianis censetur, ea expositio Conciliorum, & Patrum, in quam communis Theologorum consensus præsertim cum hæreticis concertantium incubuit.

LIII. Sed huic expositioni objicitur prima Confirmatio argumenti, nimirum sic definiri necessitatem gratiæ in genere ad omne opus bonum morale ab Augustino, Conciliis, & Patribus Ecclesiæ, ut afferant arbitrium suis viribus absque auxilio gratiæ non nisi ad peccandum valere. Nam si præter opera bona salutaria essent alia bona opera sterilia in vitam æternam solis viribus arbitrii absque auxilio gratiæ possibilia, non valeret arbitrium suis viribus absque auxilio gratiæ ad solùm peccandum, sed etiam ad bonum agendum, cum opera bona naturalia non sint peccata. Huic objectioni plura respondent Pater Suarez lib. 1. de Grat. c. 21. & alii, quæ mihi non arrident. Promptior, & verior mihi solutio est ex doctrina, quam copiosè sancivi disp. 20. de Ente supern. Nempe arbitrium nunc ex lege providentiæ supernaturalis solis suis viribus non relinqui ad aliud agendum, quam peccatum; nam licet eis possit per se etiam opera bona naturalia in lucem edere, nunquam tamen ad ea agenda disponitur, quin simul ad supernaturalia, & salutaria quoque agenda disponatur, atque adeò semper ad boni quidpiam edendum, auxiliis supernaturalibus præveniatur, ut nullus ab eo præstetur conatus in bonum, qui salutaris non sit; ideoque ex tali lege necessarium jam sit ad omne bonum agendum auxilium supernaturale gratiæ, quia opus bonum naturale à supernaturali, individuum jam est, & alterum alteri moraliter identificatum. Hujus plurima, & præclara argumenta, & testimonia exhibuimus, ubi supra. Ex quo etiam, principi argumento responderi potest, ad omnia bona opera moralia ex lege Dei gratiam requiri, quia nulla sine fructu salutis eduntur, siquidem etiam naturalia nequeunt humana libertate, & actione à supernaturalibus dividi, quæ per se vendicant necessarium auxilium gratiæ. Itaque etiam de facto arbitrium auxilio gratiæ destitutum solùm ad peccandum valet, quoniam ad opera bona etiam naturalia auxiliis gratiæ præmunitur, & ad sola peccata suis viribus sine auxilio gratiæ operari sinitur.

LIV. Hinc etiam ad secundam confirmationem respondeo. Ad opera heroica naturalia æquè, ac ad cætera omnia competit homini lapso potestas physica antecedens, & sufficiens naturalis secluso auxilio gratiæ, & seclusa providentia supernaturali nunc præsenti, licet potestas moralis, & efficax ad omnia æqualis non sit, ob inæqualem difficultatem agendi, inæqualemque consensum arbitrii. Si autem stemus legibus providentiæ præsentis, æqualis est necessitas auxilii gratiæ ad omnia opera etiam naturalia, sive heroica, sive facilia, quia lex supernaturalis Dei de non edendo opere bono absque fructu salutis, omnia pariter comprehendit. Itaque nullum quantumvis heroicum opus naturali lege præscriptum per se vendicat auxilium supernaturale gratiæ à Patribus contra Pelagianos contentum, quia hoc, ut vidimus disp. 105. de Ente supern. entitate supernaturale est, & auxilium entitate supernaturale non potest esse necessarium per se ad ullum opus entitate naturale, de quo ex professo disseruimus disp. 114. de Ente super. Ex lege vero supernaturali extrinseca Dei, & consortio individuo operis supernaturalis, omnia, etiam minima opera bona naturalia vendicant auxilium gratiæ, quia nullum editur inutile saluti; utile autem saluti opus absque auxilio gratiæ edi non potest.

SECTIO VII.

Alia Baianorum argumenta objiciuntur, & explicantur.

LV. QVintò arguunt. Augustinus creberrimè docet, post peccatum amissam esse libertatem, & perditum liberum arbitrium. Ita lib. de Perf. Iust. c. 4. in Enchiridion c. 30 & 31. lib. de Correct. & Grat. c. 12. lib. 14. de Civitate, c. 11. lib. 1. ad Bonifacium, c. 2. & lib. 2. c. 15. & aliis in locis. At non est amissa libertas ad peccandum. Ergo amissa est libertas ad benè moraliter agendum.

LVI. Respondeo. Primò, ubi Augustinus asserit, non esse amissam libertatem ad peccandum, supponit relictam esse aliquam potestatem abstinendi à peccato, & benè agendi; quoniam libertas ad peccandum esse non potest in homine lapso absque potestate abstinendi à peccato, & consequenter benè agendi, cum inter bonam operationem, & malam nullum medium agnoscant Baiani, præsertim si potestas non peccandi, sit contra præcepta affirmativa. De quo satis diximus disp. præt. Secundò etiam testatur Augustinus aliis in locis, homini post peccatum mansisse libertatem, & liberum arbitrium, ut vidimus disp. præced. Quare testimonia præ se ferentia contradictionem componenda sunt. Compositio autem Baiana de libertate amissa ad benè agendum, & relicta ad solùm peccandum admittenda non est. Tum, quia Calviniana est, cum Calviniani asserentes extinctam omnino libertatem, non aliud velint reipsa, quam Baiani, ut vidimus disp. superiori, sect. 3, 10 & 11. Tum quia libertas ad peccandum non potest esse absque potestate indifferenti ad non peccandum, ut ibidem ostendimus sect. 4 & seqq. & consequenter etiam ad benè moraliter agendum, cum arbitrium moraliter agens non possit omnino abstinere à peccato, quin benè moraliter agat, ut ipsimet Baiani fatentur.

LVII. Rectius igitur hæc testimonia Augustini componit communis Theologorum doctrina, nempe amissam esse libertatem supernaturalem ad actus salutares in vitam æternam, relictam vero fuisse libertatem naturalem, ad actus in æternam fælicitatem steriles, & ad bona tantùm naturalia, à Deo ut Autore naturæ dispensabilia idoneos. Hanc expositionem præter consequentiam, & probationem nostræ doctrinæ, quæ sat nunc erat, duo persuadent. Alterum, eam Augustinum disertè testari in locis, ubi præcipua testimonia nobis objiciuntur ex lib. 1. ad Bonifacium c. 2 & 3. Vt expendimus disp. præt. n. 49 & 50. Ex quibus ad alia fieri argumentum potest. Alterum, libertatem amissam esse eamdem cum ea, quæ nobis restituitur per Christum. At hanc libertatem ex doctrina Augustini non esse naturalem, quam nos tribuimus viribus naturæ, sed supernaturalem, & salutarem in vitam æternam, ostendimus disp. præced. à n. 111. ad 117.

LIIX. Sextò

LIIX. Sextò arguunt. Ab Augustino status humani generis quadruplex distinguitur, ante legem, sub lege, sub gratia, & in pace. Eaque inter hos status differentia traditur, quod in duobus primis ante legem, & sub lege arbitrium sub peccati concupiscentia sic captivum jacet, ut legem justitiæ implere non possit, quia ante legem nullo resistente concupiscentia ducit ad peccandum, sub lege vero quamvis ob timorem pœnæ, & notitiam justitiæ renitatur voluntas, tandem à concupiscentia vincitur: at in duobus postremis valet justitiam implere, sub gratia quidem vincens virtute charitatis resistentiam concupiscentiæ, in pace vero justitiam absque pugna concupiscentiæ exequens. Ante gratiam igitur nulla est potestas implendi justitiam, & benè moraliter agendi. Sic Augustinus lib. 83. qq. q. 66. de his statibus differens: *Ex quo comprehendimus, quatuor esse differentias etiam in uno homine, quibus gradatim peractis, in vita æterna manebitur. Prima est actio ante legem, secunda sub lege; tertia sub gratia, quarta in pace. Ante legem actio est, cum peccatum ignoramus, & sequimur carnales concupiscentias. Sub lege est actio, cum jam prohibemur à peccato, & tamen consuetudine victi peccamus, quoniam nos nondum adjuvat fides. Tertia actio est, quando jam firmissime credimus liberatori nostro, nec meritis nostris aliquid tribuimus, sed ejus misericordiam diligendo jam non vincimur delectatione consuetudinis malæ, cum ad peccatum nos ducere nititur.* remque brevius colligens sic claudit: *In prima ergo actione, quæ est ante legem, nulla pugna est cum voluptatibus hujus sæculi: In secunda, quæ sub lege est, pugnamus, sed vincimur: In tertia pugnamus, & vincimus: In quarta non pugnamus, sed perfecta, & æterna pace requiescimus.* Ergo ante gratiam nulla est actio moraliter bona, neque concupiscentiæ victoria. Eadem repetit Augustinus Comment. in Epist. ad Galat. vers. 17. c. 5. in Exposit. proposit. Epist. ad Rom. n. 13. in Enchirid. cap. 118. in Psalm. 35. in Psal. 64. & alibi sæpius.

LIX. Respondeo. Ante legem, & sub lege fuerunt plures homines, qui operati sunt virtutum actus moraliter bonos laudabiles, & gratos apud Deum, ut ante legem Noe, & Iob, & sub lege Abrahamus, Iacobus, & David. Itaque sensus Augustini eis in locis esse non potest ante Christi adventum, à quo incipit status gratiæ, nulla fuisse opera moraliter bona, sed ante prævisa merita Christi, quæ nobis, & antiquis Patribus impetrarunt à Deo auxilia gratiæ, hominem videri captivum servitute concupiscentiæ, & peccati, quia absque gratia Christi ab ea liberari non potest. Cæterum id doctrinæ nostræ non officit, quia cum necessitate gratiæ ad libertatem à servitute peccati, rectè cohæret libertas naturalis, independens à gratia, ad agendum aliqua opera moraliter bona, inutilia in finem supernaturalem, quia libertas à servitute peccati comparata per Christum est supernaturalis, & altioris ordinis, quam ea, de qua nunc dissserimus, ut exposuimus satis disp. præter. à num. 109. ad 117. Scopus itaque Augustini est, neque ante legem, neque post legem absque gratia posse hominem à servitute peccati liberari.

LX. Sic passim lib. 83. qq. q. 66. *Legem, quamvis a peccando prohibeat, non tamen sic dicit* (Apostolus) *datam, ut liberaret à peccato, sed ut demonstraret peccatum, cui serviens anima debet se ad gratiam liberatoris convertere, ut a peccato liberetur. Vbi ergo non est gratia liberatoris, auget peccandi desiderium prohibitio peccatorum. Quod quidem ad hoc utile est, ut sentiat anima, se ipsam non sibi sufficere ad extrahendum se de servitute peccati.* quibus præmissis subjungit: *Ex quo comprehendimus, quatuor esse differentias*, & cætera, quæ argumentum opponit. Mens igitur Augustini est, gratiam necessariam esse, nec naturam, nec legem sufficere, ut liberemur à servitute peccati, rationemque reddit, quia ante legem peccatum nativitate contraximus, quamvis esset hominibus occultum; per legem vero apparuit quidem peccatum, sed non fuit ablatum, imo homini imputari cœpit cognitione peccari, quod ante legem non imputabatur, quia erat ipsi ignotum: *Si ergo ait Apostolus, ut appareat peccatum per legem, manifestum est, quod superius ideò dicebat, mortuum, & non deputari, quia non apparebat, antequam lege prohibente ostenderetur.* Quare de tertio statu hominis constituti sub gratia sic aggreditur disserere: *Imploret ergo auxilium, qui sic positus est, & noverit, suum fuisse, quod cecidit, non suum esse, quod surgit. Iam ergo liberatus agnoscens gratiam liberatoris sui dicit; Miser ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum.* En totus sermo tendit in statuendum necessariam liberatoris gratiam, ut homo extrahatur à servitute peccati. continuoque subnectit: *Et incipiunt jam verba dici hominis sub gratia constituti in actione, quam tertiam demonstravimus, quæ habet quidem reluctantem mortalitatem carnis, sed non vincentem, atque captivantem ad consensionem peccandi. Sic enim dicit: Igitur ipse ego mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. Nulla ergo condemnatio est nunc his, qui sunt in Christo Iesu. Lex enim spiritus vitæ in Christo Iesu, liberavit me à lege peccati, & mortis. Quod impossibile erat legi.* Itaque tota Augustini contentio est, libertatem à servitute peccati, quæ impossibilis erat naturæ, & legi, possibilem fuisse Salvatoris gratiæ.

LXI. Igitur cum ostensum superioribus jam sit, necessitatem gratiæ ad libertatem à servitute peccati rectè componi cum libertate naturali ad benè moraliter agendum absque fructu salutis, quia illa libertas à servitute peccati altior est, & supernaturalis; conficitur, doctrinam Augustini argumento objectam indemnem relinquere assertionem nostram. Nec refert, ante gratiam hominem asseri victum concupiscentia ad peccandum, & præter peccatum nullum agere opus moraliter bonum. Tum quia ut præteritis præmisimus, ex lege Dei nunc præsenti supra ordinem naturæ lata omnia opera bona etiam naturalia præveniuntur auxilio gratiæ, & nunquam elicitur opus moraliter bonum, quin conatus honestus naturæ, ad salutem proficiat, ideoque extra gratiam de facto nullum relinquitur opus morale, quod non sit peccatum. Tum etiam quia Augustinus ante legem peccatum concupiscentiæ non agnoscit formaliter, sed materialiter tantum malum, quia malitia concupiscendi sistens in ipsa concupiscentia ante legem *non concupisces*, prohibentem concupiscere non erat hominibus nota, sed ignota, ideoque non imputabatur ad prævaricationem, & culpam, ut multis ex professo ostendit in ea quæst. 66. Quare cum eo materiali peccato erat compossibilis formalis honestas voluntatis, quia affectus potest esse formaliter honestus, quamvis afficiatur in objectum turpe, & illicitum, si proponatur licitum, & honestum; quia malitia, & bonitas moralis affectus, non desumitur ex bonitate, & malitia objecti, prout est re ipsa in objecto, sed prout apprehensione proponitur, siquidem etiam charitatis affectus, qui non po-

test non esse formaliter bonus, potest interdum ferri in objectum prohibitum, si proponatur honestum, & præceptum, conferensque in divinam gloriam. Posse enim ignorantiam invincibilem purgare affectum à malitia, & bonitatem moralem conferre, vidimus disp. 10. sect. 3 & 4.

LXII. Ex præteritis solutionem deprehendes aliis argumentis Baianorum, & explicationem testimoniis Augustini, quibus in eorum comprobationem paginas implent, & lectorem obruunt, quin ullam præteritis vim augeant. Scilicet argumentum ex eo confectum, quod lex tantùm abest, ut ad peccata vitanda prosit, ut potius ad gravius delinquendum incitet, nisi gratia infirmitatem hominis opituletur. Item aliud, quia nulla pugna concupiscentiæ, nullaque tentatio vincitur, nisi gratia adfuerit: imo quia nullum peccatum absque alio peccato superari potest. Aliud quia omne opus, quod hominibus gratia destitutis apparet bonum, & splendidum, reipsa est malum, & turpe apud Deum. Rursus quia non est opus moraliter bonum, si fiat timore pœnæ, & non amore justitiæ; amore autem justitiæ fieri non potest, nisi ex spiritu charitatis, & gratiæ. Aliaque his similia. Quæ ex duplici principio satis superioribus inculcato absque negocio diluuntur. Alterum est, Augustinum nullibi gratiam desiderare ad opus moraliter bonum, nisi illud salutare sit, & conferens in vitam æternam. Alterum, licet per se, & ex natura rei possibile sit opus moraliter bonum absque auxilio gratiæ sterile, & inutile in finem supernaturalem, reipsa tamen de facto ex lege providentiæ supernaturalis nunc præsentis, nunquam fieri posse, quin auxilium gratiæ opituletur, quia ejusmodi opus individuum est ab opere salutari, & supernaturali; quod per se gratiam auxiliantem desiderat. His enim principiis positis rectè componitur cum nostra sententia nullam esse posse observantiam legis moraliter bonam, nullam tentationis victoriam sine peccato, nullum opus verè, & apud Deum bonum, & laudabile, nullum amorem justitiæ, nisi præcedente auxilio gratiæ, & eo non præcedente nec malam observantiam legis, & tentationis victoriam, & omnem aliam operationem moralem. Quoniam licet per se, & ex natura rei possibilis sit legis observantia, tentationis victoria, amor justitiæ, & operatio verè bona moraliter, sola potestate antecedenti naturæ, absque consortio, & concursu gratiæ supernaturalis; de facto tamen ex lege supernaturali Dei, talis concursus necessarius est, quia ex tali lege nullus conatus honestus naturæ potest exhiberi non salutaris, & divisus ab opere salutari, & supernaturali; & ad solum peccatum finitur suis solis viribus potens proximè operari arbitrium.

SECTIO VIII.

Gratia ad actus bonos necessaria non est entitate supernaturalis, & pertinens ad fidem, & charitatem Theologicam.

LXIII. Hucusque explosimus necessariam ad benè moraliter operandum necessitate antecedenti gratiam auxiliantem Dei, spectatis rebus per se, & seclusis legibus providentiæ supernaturalis nunc præsentis. Iam quamvis aliqua gratia esset ad virtutis actum necessaria, ea in specie explodenda est, quæ à Baianis exigitur. Quippe illi volunt, eam esse debere entitate supernaturalem, & ad fidem, & charitatem infusam Theologicam pertinentem. Quod breviter rejicitur ex alibi scriptis, & scribendis.

LXIV. Eam quidem ad omnem virtutis actum possibilem, non esse necessariam intrinsecè supernaturalem, inde probatur. Quia disp. 8. à sect. 10. ad 27. ostendimus naturæ rationali seorsim à peccato, esse possibiles virtutum actus, entitate naturales. At ad ejusmodi actus, post peccatum eliciendos, necessaria esse non potest gratia entitate supernaturalis; quia nullus actus entitate naturalis, potest vendicare necessarium principium entitate supernaturale, ut sæpius ostendimus tom. 1. de Ente supern. & tom. 2. disp. 114. Nam actus vendicans necessarium principium entitate supernaturale, non continetur intra vires sufficientes naturæ, & superat omnia principia connaturalia, & possibilia naturæ, quod sufficit, ut entitas, & excellentia talis actus ad ordinem rerum entitate supernaturalium pertineat. Ergo possibiles sunt virtutum actus, ad quos gratia entitate supernaturalis necessaria non sit. Explicatur, & confirmatur. Ante peccatum erant possibiles plures virtutum actus, ex solis cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus cum facultate intrinseca voluntatis, & concursu generali Dei. At post peccatum possunt ejusmodi cogitationes & affectiones honestæ, entitate naturales, cum facultate intrinseca voluntatis, & concursu generali Dei manere. Ergo post peccatum, possunt manere omnia principia, quæ complent sufficientiam naturæ ad actus virtutum, entitate naturales. Manentibus autem principiis, constituentibus sufficientiam naturæ ad virtutum actus, non potest natura non esse sufficiens ad illos, nec illi possunt impossibiles manere. Ergo post peccatū possibiles esse possunt, potestate antecedenti, & sufficienti, virtutum actus entitate naturales, ante peccatum possibiles.

LXV. Dicent Baiani, ea principia post peccatum manere impedita ex resistentia concupiscentiæ, quæ superari non potest; nisi vires augeantur, & entitate superiores addantur. Id tamen facilè refellitur. Primò, quia disp. 8. probavimus, possibiles esse virtutum actus entitate naturales homini constituto in suo statu naturali seorsim à peccato. At homo in suo statu naturali constitutus, non excludit rebellionem concupiscentiæ, quia seorsim à peccato homini connaturalis est, ut ostendimus disp. 9. Ergo cum rebellione concupiscentiæ possibiles erant, ante peccatum, actus virtutum entitate naturales. Secundò, quia resistentia concupiscentiæ tanta non est, ut vinci non possit auxiliis entitate naturalibus. Nam ea consistit in propensione, qua appetitus sensitivus fertur in objectum delectabile turpe. Quæ propensio non necessitat, sed tantùm movet, & inclinat voluntatem ad consensum, siquidem existente gratia, cum ea propensione appetitus componitur voluntatis dissensus. At auxiliis entitate naturalibus potest hęc propensio superari; nam eo possunt intendi à Deo cogitationes, & affectiones honestæ entitate naturales, ut sua intensione moveant tantum voluntatem ad objectum honestum, quantum movent cogitationes, & affectiones turpes, ex motibus concupiscentiæ consurgentes, cum possit esse æqualis, & major intensio cogitationum, & affectionum honestarum, quam turpium. Ergo Deo sic intendente cogitationes, & affectiones honestas naturales, potest voluntas æquè facilis, & propensa manere ad consensum honestum, ac est ad turpem. Tunc autem ad resistendum inclinationi turpi per consensum honestum, non est necessaria

cessaria virtus supernaturalis, sicut necessaria non est ad resistendum inclinationi honestæ per consensum turpem. Ergo absque auxilio intrinsecè supernaturali, potest voluntas per auxilia entitate naturalia resistere inclinationi concupiscentiæ. Tertiò à priori; quia inclinatio concupiscentiæ, non connexa cum consensu turpi voluntatis, tantùm reddit difficilem, non vero impossibilem consensum honestum, ut arguimus disp. præt. n. 88 & 89. Ergo quamvis non augeantur à Deo cogitationes, & affectiones honestæ, possunt, cum rebellione concupiscentiæ, manere possibiles virtutum actus entitate naturales.

LXVI. Præterea quamvis auxilia gratiæ, intrinsece supernaturalia, necessaria sint, post peccatum, ad virtutum actus, ea pertinere non debere ad actus fidei, & charitatis Theologicæ, tribus argumentis, alibi fusius roborandis, conficitur. Primò, quia ad omnem fidei, & charitatis actum necessarium est auxilium gratiæ. At auxilium gratiæ ad omnem actum fidei, & charitatis necessarium non potest esse actus fidei, & charitatis, alias esset infinita auxiliorum gratiæ processio. Ergo potest esse auxilium gratiæ, quod non sit neque fides, neque charitatis infusæ actus. Secundò, quia omnia auxilia gratiæ revocantur ad cogitationes, & affectiones honestas supernaturales, ut vidimus disp. 102, 103 & 104. de Ente supern. At præter cogitationes, & affectiones honestas pertinentes ad fidem, & charitatem, sunt possibiles aliæ entitate supernaturales, quæ pertineant ad virtutem spei Theologicæ, & alias virtutes morales à fide, & charitate differentes, ut suo loco ostendemus. Ergo præter auxilia gratiæ, pertinentia ad fidem, & charitatem Theologicam, possibilia sunt alia auxilia, entitate supernaturalia, quæ ad actus spei Theologicæ, & virtutum moralium sufficiant, & concurrant. Tertiò, quia auxilia gratiæ sunt communia gentilibus remotis a fide, ut ex professo ostendimus disp. 20. de Ente supern. sect. 16. & seqq. & rursus ostendemus disp. seq. Gentilibus autem remotis à fide, non sunt communes actus fidei Theologicæ. Ergo auxilia gratiæ, non sunt necessario actus fidei Theologicæ. Hæc progressu fusius stabilienda sunt, & à Baianorum argumentis vindicanda.

SECTIO IX.

Differentia actuum salutarium, & non salutarium explicatur.

LXVII. Itaque, nunc ponimus ex dictis differentiam actuum bonorum salutarium, & non salutarium; sed in quo ea consistat solùm explicamus. Dari enim actus bonos salutares in vitam æternam ex sacris scripturis, Conciliis, & Patribus de fide certum est, & Baiani supponunt. Præterea etiam esse possibiles actus bonos non salutares, ex ipsis scripturis sacris, Conciliis, & Patribus, rationibusque Theologicis nostra conficit disputatio. Nam actus bonus solis naturæ viribus absque auxilio gratiç possibilis, salutaris esse non potest, cum sacra testimonia, Concilia, & Patres adversus Pelagianos doceant, actus conferentes in vitam æternam non posse solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ fieri. Ergo cum ostenderimus, actus esse bonos, qui per se non vendicant auxilium gratiæ, & sola facultate naturæ fieri possunt, manifestum convincitur, etiam dari actus moraliter bonos, qui salutares non sint. Quænam autem sint capita, ex quibus eorum differentia desumitur, nunc indagamus. Nam Baiani, quia eorum differentiam ignorant, blasphemant.

LXVIII. Prima, & potissima, ex qua omnes aliæ differentiæ originem habent, ea est, quod actus salutares sunt entitate supernaturales, actus vero non salutares entitate naturales. Esse plures actus salutares entitate supernaturales, nunc jam omnes Theologi supponunt, & plerique eorum ad fidem pertinere docent; alii erroneum, alii temerarium oppositum pronuntiant. Si vero aliqui actus salutares entitate supernaturales admittendi sunt, omnes salutares actus ejus generis esse, Baiani ultro fatentur, & nos absque inconsequentia manifesta negari non posse, probavimus disp. 44. de Ente supern. Itaque supernaturalitas entitativa actuum omnium salutarium, nunc à nobis cum Baianis supponitur. Naturalitas vero actuum non salutarium, & solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ possibilium à nemine negatur, nec negari potest.

LXIX. Hinc secunda eorum differentia in genere est, quod actus salutares ordine transcendenti connectuntur, sive immediatè, sive mediatè cum gratia sanctificante; cujus ordinis, & connexionis expertes sunt actus non salutares. Nam disp. 4. de Ente supern. ostendimus, supernaturalitatem intrinsecam omnium donorum entitate supernaturalium ex hoc ordine, & connexione definiri, & desumi. Vbi qualis is ordo, & connexio sit, exposuimus. Tertia item est in genere, quod actus entitate supernaturales superant omne debitum, & exigentiam naturæ, quoad existentiam, & possibilitatem eorum, principiaque, quibus fieri possunt; cujus excellentiæ immunes sunt actus non salutares. Nam omnia entia entitate supernaturalia, sic comparari cum natura, ut ejus debitum, & exigentiam omnino excellant, naturalia vero ejus exigentiæ, & debito quoad existentiam, aut possibilitatem annexa sint, vidimus disp. 5. de Ente supern.

LXX. Rursus magis in specie est quarta differentia, quod actus boni salutares dirigi per se non possint, nisi ex cognitione intrinsecè supernaturali, alii vero ex cognitione intrinsecè naturali. Affectum enim salutarem intrinsecè supernaturalem non posse moveri per se ex cognitione naturali, sed supernaturali, statuimus disp 49 & 62. de Ente supern. Affectum vero naturalem non posse vendicare cognitionem supernaturalem, præmisimus disp. 48 & 114. Insuper differunt quintò, quod actus salutares vendicant per se principium efficiens intrinsecè supernaturale superadditum naturæ, sive habituale, sive actuale; quod actus steriles in vitam æternam non exigunt. Actus enim entitate supernaturales postulare causam efficientem supernaturalem, ostendit existentia, & infusio virtutum supernaturalium, quam præmisimus disp. 120. de Ente supern. nam eo titulo virtutes supernaturales infunduntur animo cum gratia justificante, ut conferant naturæ vim efficientem, quæ ipsi deficit naturalis. Sextò, differunt, quod actus salutares pendent per se ab auxiliis gratiæ actualis, differentibus à virtutibus infusis, & moventibus concursu formali arbitrium ad agendum, intrinsecè quidem supernaturalibus, à quibus independentes sunt actus inutiles in salutem. Sancivimus enim disp. 105. auxilia actualia gratiæ à Patribus contra Pelagianos asserta ad actus salutares necessaria, esse intrinsecè supernaturalia. Demum eo distin-

distinguuntur, quod actus salutares per se ante justificationem merito impetratorio, & congruo possunt disponere ad illam, & post justificationem possunt merito condigno illam augere, & coronam gloriæ promereri. Hos enim effectus non posse actibus naturalibus quantumvis bonis convenire, copiose illustravimus à disp. 15 ad disp. 20. Posse autem eos competere omnibus virtutum actibus intrinsecè supernaturalibus, statuimus disp. 90 & disp. 132. sect. 31. & seqq.

LXXI. Alii rursus volunt, eo etiam distingui, quod actus salutares moventur ex objecto formali intrinsecè supernaturali; alios vero ex objecto formali intrinsecè naturali. Verum hoc discrimen necessarium non esse, nec reipsa intercedere, constat ex disp. 45. de Ente supern. ubi ex professo monstravimus, actus supernaturales ex objecto formali naturali, & naturales ex objecto formali supernaturali moveri posse. Item alii eo discriminant hos actus, quod natura nequit in actus salutares concursum immediatum etiam partialem conferre, sed totam rationem immediatam agendi esse virtutem supernaturalem; in actus vero non salutares naturam conferre totam virtutem, & concursum efficientem. Hanc tamen differentiam nullatenus extare, sed posse, & necessarium esse, naturam exhibere concursum immediatum partialem in actus salutares entitate supernaturales, totamque agendi rationem non esse virtutem infusam, & supernaturalem, multis, & ingentibus argumentis confecimus disp. 30. de Ente supern.

LXXII. Hinc est, non esse experimento aliquo, aliove argumento discerni ab homine actum bonum misericordiæ, justitiæ, aut alterius virtutis salutarem à non salutari. Nam cum uterque possit circa idem objectum formale, & materiale versari, & uterque immediatè pari modo ab arbitrio procedat, nullo discrimine apparenti, neque ex parte objecti externi, neque ex parte concursus interni, nullum intellectui humano vestigium objicitur, ex quo arguere possit, actum salutarem misericordiæ, potius quam non salutarem adesse. Inde etiam est, concurrente arbitrio ad actum bonum naturalem simul fieri etiam supernaturalem. Nam ex parte arbitrii eodem modo præstatur concursus ad utrumque, quin ejus conatus ad edendum actum misericordiæ naturalem circa objectum proprium alius sit ab eo, quem confert ad edendum supernaturalem. Agente autem arbitrio, quod in se est, ad actum salutarem, & supernaturalem, non potest ex defectu auxilii, & concursus divini deficere actus salutaris, & supernaturalis; quocirca credendum est, arbitrium proximè dispositum cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus ad actum misericordiæ naturalem præveniri à Deo simul cogitationibus, & affectionibus supernaturalibus, quæ sunt auxilia gratiæ divinæ, ut arbitrium conferens concursum ad actum naturalem una cum illo edat circa idem objectum actum etiam salutarem, & supernaturalem, ne hujus defectus in solum defectum auxilii divini revocetur contra eloquia sacra, & testimonia Patrum, quæ docent, nunquam Deum deesse conantibus, & intendentibus quantum est ex se in opera salutis. De quo copiosa fuit disp. 20 nostra de Ente supern.

LXXIII. Itaque considerare est arbitrium agens circa objectum honestum quasi duplex principium rationale; alterum naturale ex propria, & nativa conditione naturæ rationalis; alterum supernaturale ex conditione sibi extranea, & supernaturali elevationis in statum amicitiæ, & filiationis, participationisque divinæ, & huic duplici conditioni arbitrii, correspondere duplex genus actionum honestarum unicuique proprium. Nam arbitrium, qua rationale est, sive ratione naturali dirigibile venditat edere posse actiones rationi naturali conformes. Qua vero elevatum est ad amicitiam, & adoptionem, participationemque divinam per gratiam exigit operationes talis status proprias, amicoque, & filio Dei, consorteque naturæ divinæ dignas. Quare gratia justificans consideratur, ceu quædam natura supernaturalis, quam sectantur tanquam facultates, & potentiæ virtutes infusæ, ut eis mediis operetur actus dignitati, in quam elevat naturam, consentaneos, ut exposuimus disp. ult. sect. 5 & seqq. de Ente supern. Vnde in homine elevato in finem supernaturalem per gratiam considerabilis est, quasi duplex natura, & radix duplicis generis operationum naturalium, & supernaturalium circa eadem objecta, & motiva virtutum. Quemadmodum enim in eodem homine sensus externus, & internus, nec non intellectus immediatè intuentur idem objectum sensibile, tanquam objectum formale apprehensionibus diversis, & unicuique facultati propriis; item anima separata, & Angelus inferior, ac superior, nec non Deus immediatè cognoscunt eadem objecta naturalia cum maximo discrimine cognitionum: ita pariter arbitrium qua principium naturale, & qua supernaturale, seu elevatum per gratiam potest edere circa eadem objecta formalia, & materialia virtutum affectus genere, & specie differentes, unicuique statui, & conditioni arbitrii consentaneos, & proprios. Hæc mirum non est blasphemari, & ignorari à Baianis, qui omnis Philosophiæ, & Scholasticæ Theologiæ ignorantes sunt, & de ignorantia gloriantur.

DISPV-

DISPVTATIO XX.

An Infideles poſſint quidpiam boni moraliter agere? An eorum opera neceſſario ſint peccata.

Hæc diſputatio duabus præcedentibus affinis eſt. Baiani enim ſuam de neceſſitate peccandi, & impoſſibilitate benè agendi poſt lapſum, ſententiam comprobant ex neceſsitate, & impoſſibilitate, quam infidelibus ineſſe, prolixis ex doctrina Auguſtini probationibus contendunt. Nos è contra oppoſitum ex poteſtate naturali antecedenti, & ſufficienti ad opera bona moralia etiam infidelibus communi confirmabimus.

SECTIO I.

Baii, & Baianorum ſententia eſt ab Eccleſia proſcripta, & ſolis Hæreticis noſtri temporis probata.

I. CElebre eſt Michaëlis Baii, & ſequatium ejus aſſertum, omnia infidelium opera eſſe peccata, & virtutes, quamtumvis ſplendidæ, & generoſæ appareant, eſſe vitia. Quod non ſolùm docent, ita reipſa contingere, verum etiam ſpectatis viribus naturalibus eorum, aliter contingere non potuiſſe, quia deficit illis poteſtas antecedens, & ſufficiens ad bonum aliquod opus agendum, & omnimoda adeſt neceſſitas peccandi. Quare docent, nullo validius argumento conſtare, quid poſſit natura lapſa, ſuis viribus relicta, & auxilio gratiæ deſtituta, quam ex captivitate peccati, qua infideles tenentur, & impotentia benè moraliter agendi, quæ in eis relucet, quod fidei infuſæ, & opitulationis gratiæ omnino expertes ſint. In quod perſuadendum promunt ex doctrina Auguſtini multiplicia, & varii generis argumenta.

II. Contraria ſententia eſt communis Scholaſticorum doctrina, & à Pontificibus Eccleſiæ definita in Bulla edita contra Baium. Nam in ea proſcribunt propoſitionem 26. *Omnia opera infidelium ſunt peccata, & Philoſophorum virtutes ſunt vitia.* Quam Baius tradit lib. 2. de virtutibus impiorum c. 5 & 6. & eiſdem argumentis, & Auguſtini teſtimoniis muniit, quibus recentes Baianiſtæ muniunt. In qua damnatione recurrere non eſt ad ſolutionem de cenſura tantum proſcripta, & non doctrina. Nam ea propoſitio abſque ulla cenſura profertur damnata.

III. Scribunt Baiani, in Bulla Pontifices ſancire, *nonnullas ſententias* (in ea inſertas) *aliquo pacto ſuſtineri poſſe in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertoribus intento.* Nam ut indicarent, non omnes articulos falſitatis eſſe damnatos, ſalutarem clauſulam adjecerunt: *Quamquam nonnullæ aliquo pacto ſuſtineri poſſent in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertoribus intento*, nulla comatis diſtinctione interpoſita inter verba *poſſent*, & immediatè ſequentia *in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertoribus intento*, ut hæc poſtrema verba ad defenſionem nonnullarum ſententiarum referri vellent, & non ad damnationem ſequentem, *hæreticas, erroneas*, &c. *Scandaloſas, & impias aures offenſionem immittentes damnamus*, &c. Quare Pontificum Bullam adulteratam eſſe proferunt ab iis, qui commatis interpunctione verba *ſuſtineri poſſent*, dividunt à ſequentibus *in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertoribus intento.* Si quæ autem ſententia in rigore, & proprio verborum ſenſu vera eſt, & ſuſtineri poteſt, maximè quæ ab Auguſtino diſertiſſimè eſt tradita, & ſæpius inculcata. Itaque non eſt à Pontificibus interdicta propter ejus falſitatem, ſed pro bono pacis, propter ſcandalum, quod Theologis parum in doctrina Auguſtini verſatis novitas ejus faciebat. Si enim Baianorum ſcripta in comprobationem ſuæ ſententiæ eſſent Apoſtolicæ ſedi propoſita, & Theologis perſpecta, non eſſet (ajunt) Auguſtini ſententia prohibita.

IV. Hæc ſolutio nodum in ſcirpo quærit, & levi innititur ſcipioni. Primò, quia hoc pacto nulla eſt Baiana ſententia Bullæ inſerta, quæ non poſſit impunè defendi tanquam vera. Nulla enim eſt determinatè definita hæretica, aut erronea notata, & ſic de qualibet poſſet, qui vellet, & illam tueretur, reſpondere, eam eſſe, quæ in rigore, & proprio verborum ſenſu ſuſtineri poteſt, & non propter falſitatem doctrinæ, ſed propter recentium Theologorum ſcandalum pro bono pacis fuiſſe circumſcriptam. Quare diſp. 1. ſect. 4. præmiſimus, omnes fuiſſe propter falſitatem doctrinæ damnatas. Secundò, quia lectio Bullæ referens verba *in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertoribus intento* ad defenſionem, & non ad damnationem ſententiarum eſt omnino falſa, & à Baianis recentibus conficta, ut vidimus diſp. 1. n. 9 & 10. ab ipſiſque adulterata eſt Bulla, qui commatis interpunctionem inter verba *ſuſtineri poſſent*, & ſequentia *in rigore, & proprio verborum ſenſu* deleverunt. Nam prima Bulla impreſſa anno 1579. in Camera Apoſtolica cum ea commatis interpunctione edita fuit; apud me enim extat exemplar Bullæ, quæ à Cardinali Toleto Lovanium delata fuit promulganda, & Michaëli Baio, & ſequacibus intimanda, quod una cum opuſculis ipſius Baii à Toleto fuit aſſervatum, & in eo invenitur expreſſa, & clara commatis interjectio dividens defenſionem ſententiarum à proprio, & rigoroſo verborum ſenſu ab aſſertoribus intento, & ejuſmodi ſenſum cum Pontificum proſcriptione conjungens. Tertiò, quia poſt ſcripta Baianorum examinata Romæ, & alia ab ipſis in ſui defenſionem coram Vrbano VIII, & Cardinalibus Congregationis fidei propoſita anno præſenti 1644. dum hæc ſcribimus, damnati ſunt Baiani in eis, quæ pro Baio, & commatis litura ſcripſerunt, & detulerunt, & approbante Pontifice, & ſacra Congregatione fidei, recens Bulla fuit edita cum ea interpunctione, & diviſione, primis exemplaribus Bullæ Pii V, & Gregorii XIII, per omnia conformis.

V. Igitur jam hæc ſolutio omnino evanuit, & recurrere

recurrere deinceps non est, neque ad commatis interpunctionem, neque ad scripta Baii, & Baianorum nondum visa, nec examinata ab Ecclesia, neque ad inauditam partem, quibus huc usque Baiani se muniebant; siquidem auditis Baianis, & perspectis, & discussis omnibus Augustini testimoniis productis ab ipsis causa tota in defensionem nostram, & totius Scholasticæ doctrinæ judicata est. Et quidem ridicula erat Baianorum præsumptio, ab ipsis solis, & non ab aliis illustribus Theologis, & Scriptoribus Scholasticis tam præcedentibus, quam sequentibus Baium, exploratam esse Augustini de necessitate gratiæ doctrinam, cum nihil ex ea promant, quod ipsi Scholastici Theologi prius non protulerint, & sibi objecerint, & exposuerint. Copia quidem testimoniorum in eis tanta non est; sed tanta ab eis est prætermissa, quamvis sibi perspecta, & promptissima, tum quia molestiæ vitandæ consuluerunt, tum quia ad vim argumenti unicum Augustini testimonium sufficiebat, quin tot alia eodem spectantia conglomerarentur. Imo ideò credideris, à Pontificibus notari in Bulla, *nonnullas sententias aliquo pacto sustineri posse*, non tamen *in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento*, quia similes propositiones constabat inveniri apud Augustinum, & alios Patres, non tamen in eo sensu, in quo à Michaële Baio assertæ sunt, sed in eo; in quo communiter à Theologis accipiuntur, ac proinde in sensu Baiano à Pontificibus damnantur.

v I. Certius quidem est, hanc Baianam doctrinam esse Lutheranam, & Calvinianam, quam Augustinianam; ex quo aliter eam impetimus. Nam eam constanter tradunt Lutherus, & Calvinus cum suis sequacibus, eisdem prorsus fundamentis, quibus in eam moventur Baiani, ex quorum scriptis, potius, quam ex Augustinianis decerpta videntur pronuntiata, & argumenta, quibus Baiani eam tradunt, atque commendant. Lutherus in Epist. ad Galat. c. 4. *Opera extra fidem facta, ut maximè in speciem sancta videantur, sub peccato, & maledicto sunt.* idem in Genes. c. 8. *Si igitur hoc quasi somnium vitæ, & externam hanc larvam consideres, pulcherrimum factum est, sed coram Deo est fœda idololatria.* Calvinus lib. 3. Inst. c. 14. §. 4. *Est maledictum* (opus infidelium) *nec modo nullius ad justitiam pretii; sed certi in damnationem meriti, quidquid cogitat, meditatur, perficit homo, antequam Deo per fidem reconcilietur.* idem §. 3. *Constituit igitur* (Augustinus) *omnes Fabricios, Scipiones, Catones in illis suis præclaris facinoribus hoc peccasse, quod cum fidei luce carerent, non ad eum finem ipsa retulerunt, ad quem referre debuerunt.* idem in Antid. Trid. sess. 6. in can. 7. *Sine qua* (fide) *quæ videntur bona opera, in peccata vertuntur.* ibidem: *Ideò peccant infideles, quidquid agant, quod facta sua non ad legitimum finem referunt.* Vbi eisdem locis Augustini utitur, quibus Baiani. idem lib. 3. Inst. c. 14. §. 3. *Quia ergo scopum non recipiunt, quem Dei sapientia præscribit, tametsi officium bonum videtur, quod agunt, fine tamen perverso peccatum est.* Quod toto fere capite probat. Quibus perspicuum appatet, non esse aliam Lutheri, atque Calvini, & Michaëlis Baii, atque Baianorum mentem.

v s I. Idem docent eorum Asseclæ. Chemnitius in Exa. Trid. in sess. 6. can. 1 & 7. *Infidelium opera, non inter verè bona opera, sed inter peccata recensenda sunt.* Bucerus 1. ad Rom. c. 14. vers. 23. *Quod fide caret, non modo ingratum, sed & abominabile est coram Deo.* Chamierus lib. 4. c. 6. n. 1. *Quidquid fit absque fide peccatum est.* quod probat toto illo capite, & seqq. ex iisdem ferè locis Augustini, & scripturæ, quibus Baiani. idem c. 10. n. 2. *Vt alia omnia deessent, certè nihil agit infidelis propter Deum; atqui hic finis si desit, nihil est, quod possit benè fieri.* ibidem: *Infidelium voluntas eo ipso, quo destituitur charitate, mala est.* item ibidem: n. 25. *Non est necesse, aliquem operari propter diabolum, ut peccet, sed sufficit omnino non operari propter Deum.* Petrus Martyr in Epist. ad Rom. c. 2. vers. 14. *Præclara eorum opera* (infidelium) *licet quoad ipsos peccata essent, tamen ex sua natura, vel genere, cum accederent ad illa, quæ Deus in lege præcepit, damnari non poterant humano judicio: coram Deo tamen prava ea fuisse, ideò non est dubium, quod ad congruum finem minimè referrentur.* Quid plura, ut manifestum cernas, Baianorum assertum esse per omnia Lutheranum, & Calvinianum.

SECTIO II.

Sententiæ Baianæ contradicunt sacræ litteræ.

I I X. POsse infideles potestate antecedenti, & sufficienti quidquam boni moralis operari, sacræ litteræ contestantur. Inprimis illud Rom. 1. *Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus, & Divinitas, ita ut sint inexcusabiles.* Hic est Paulo sermo de infidelibus, ut est communis Patrum, & Interpretum sensus. Primò, quia dirigitur ad eos, qui Deum verum non colunt. Secundò ad eos, qui absque Euangelii doctrina, & fide per creaturas visibiles non ascendunt in notionem, & adorationem Divinitatis, & virtutis sempiternæ. Quales sunt soli infideles destituti illustratione fidei, & instructi lumine naturali, quo veritatem Dei, & justitiam adorationis, & dilectionis ipsius assequi possunt.

I X. Rursus supponit Paulus, eos potuisse non solùm notione, sed etiam affectu prosequi justitiam, veritatem, & adorationem Dei. Tum quia eos impietatis, & injustitiæ accusat, ita ut sint inexcusabiles, quod verum Deum non colant, & veram justitiam non sectentur. Si autem eis esset impossibilis talis cultus, atque justitia, jure possent excusari, & immerito possent accusari, quod deseruerint amorem justitiæ, & veri Dei cultum: nulla enim est major excusationis ratio, quam impossibilitas. Tum quia Paulus eos addicit iræ, atque vindictæ divinæ, quod cultu, & amore non prosequantur verum Deum, quem ex visibilibus creaturis, notione manifesta assequi possunt. Nulla autem ratione iræ, atque vindictæ divinæ obnoxius est, quod deserat justitiam, & religionem veri Dei, qui nullis viribus valet eam exercere: quis enim jure puniat, & vindicet id, quod homini impossibile fuit caveri? Ergo manifesto supponit Paulus, posse Gentiles potestate antecedenti, & sufficienti verum Deum colere, justitiamque exercere.

X. At hæc potestas non potest non eis adesse ex viribus, & principiis naturæ. Tum ad hominem ex Baianorum doctrina, qui eos alienos prorsus ab auxiliis gratiæ esse proclamant. Tum quia amor cultus, atque justitiæ infidelibus possibilis arguitur à Paulo ex notione naturali Dei, quam ex visibilibus creaturis haurire

hauriri possunt. Amor autem ex notione naturali possibilis, non potest esse supernaturalis, sed naturalis, quia amorem supernaturalem necessario præcedit cognitio supernaturalis, ut ostendimus disp. 49 & 62. de Ente supern. Ergo ex viribus, & principiis naturæ inest Gentilibus potestas antecedens, & sufficiens ad amorem moraliter bonum religionis, atque justitiæ, quem deserere, imputabile ipsis sit ad culpam impietatis, & injustitiæ.

x i. Confirmatur discursus testimonio Ambrosii sic expendentis præcedens eloquium Pauli: *Sicut enim in illo, qui credit, justitia Dei revelatur, ita in eo, qui non credit, impietas, & injustitia revelatur. Ex ipsa enim cæli fabrica iratus illi videtur Deus. Idcirco enim tam pulchra astra condidit, ut ex his quantus, & quam admirabilis est creator eorum possit agnosci, & solus adorari. Per naturalem ergo legem reum facit genus humanum. Potuerunt enim id per legem naturæ apprehendere fabrica mundi testificante, Autorem solum Deum diligendum, quod Moyses litteris tradidit. Sed impii facti non colendo creatorem, & injustitia in eis apparet, dum videntes dissimulant a veritate non fatentes unum Deum, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis.* En Ambrosius duo manifesta ex Pauli testimonio prodit. Alterum, eo comprehendi non solum fidelem, *qui credit, & justitiam Dei revelat*, sed etiam Infidelem, *qui non credit, & revelat impietatem, & injustitiam.* Alterum, ejusmodi Infidelem ideò reum impietatis, & injustitiæ fieri, quia notione naturali hausta ex fabrica creaturarum *potuit apprehendere Autorem solum Deum diligendum*, & *lege naturali* obligatur ad ejusmodi dilectionem, & amorem justitiæ. Atqui notio naturalis non potest movere, nec naturalis lex obligare ad affectum supernaturalem, sed naturalem, ut alibi demonstratum à nobis est. Ergo infideli homini possibilis est amor Dei, atque justitiæ intrinsecè naturalis.

x i i. Quo etiam respicit Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. c. 5. scribens: *Secundum scripturam credimus, & piissimè confitemur, quod nunquam universitatis hominum divinæ providentiæ cura defuerit. Quæ licet exceptum sibi populum specialibus ad pietatem direxerit institutis, nulli tamen nationi hominum, bonitatis suæ dona subtraxit, ut propheticas voces, & præcepta legalia convincerentur in elementorum obsequiis, ac testimoniis accepisse. Unde & inexcusabiles facti sunt, qui Deos sibi dona fecerunt, & quæ creata erant ad utendum, venerati sunt ad colendum.* Audis, Prosperum prædicare cum Paulo inexcusabiles infideles, qui creaturis deferunt cultum creatoris, quod providentia Dei eis disposuerit in elementorum, & aliarum creaturarum contestatione naturali, sufficientia principia, ad verum Dei, atque justitiæ cultum, ad quem promovent electum fidelium populum propheticæ voces, & eloquia scripturarum; quippe qua possint infideles, sicut fideles ab idolorum veneratione recedere, & sese in veri Dei adorationem, & dilectionem convertere.

x i i i. Duo huic probationi objici possunt. Primum, ex communi Theologorum doctrina non posse dilectionem Dei super omnia creata neque ullam justitiæ affectum superatis ingentibus difficultatibus absque auxilio gratiæ fieri. At testimonio Pauli proponi infidelibus dilectionem veri Dei super omnia creata, & justitiæ cultum superatis ingentibus difficultatibus exercendum, cum eos omnes provocent ad idolorum religionem avita suorum professio, parentum, & totius nationis voces, suarumque passionum naturalium licentia, quas contemnere ingentis eis difficultatis est. Secundum, nos ex hoc Pauli testimonio disp. 20. de Ente supernat. collegisse auxilia gratiæ infidelibus communia. Ergo perperam nunc arguimus ex eo vires naturales absque auxilio gratiæ sufficientes ad veri Dei, atque justitiæ amorem, & cultum.

x i v. Ad primum respondeo. Communis Theologorum doctrina non adstruit necessariam gratiam auxiliantem Dei ad potestatem antecedentem, & sufficientem, sed ad efficacem, & consequentem solam dilectionis Dei super omnia, & amoris heroici, atque difficilis justitiæ, ut sæpius notavimus. Nos autem nunc contra Baianos solam potestatem antecedentem, & sufficientem, non vero efficacem, & consequentem, ab auxilio gratiæ independentem contendimus; quia absque potestate antecedenti, & sufficienti non poterat eis ad culpam, & pœnam imputari desertio amoris Dei, veræque religionis, atque justitiæ. Adde, non esse constantem omnium Theologorum sententiam, necessarium esse auxilium gratiæ ad amorem naturalem Dei super omnia, non diuturnum, & brevem; sed plures, gravesque Theologos Priscorum, & Recentium tueri, potestate etiam efficaci, & consequenti posse haberi brevi tempore dilectionem naturalem Dei absque auxilio gratiæ; quibus nos adhæsimus disp. 114. de Ente supernat. sect. 16.

x v. Ad secundum respondeo. Primò, hæc nostra probatio torquetur ad hominem contra Baianos, qui tenacissimè profitentur, auxilia gratiæ non posse Infidelibus esse communia. Unde potestas colendi Deum, atque justitiam, quæ ex Pauli attestatione manifesto colligitur, non potest ab eis asseri ab auxilio gratiæ dependens, sed omnino independens, atque adeò naturalis solùm, & non supernaturalis. Secundò, nulla probatio earum, quas disp. 20. de Ente supernaturali confecimus pro gratia auxiliante Gentilium, quidquam convincit, nisi supponendo, quod in hac præsenti controversia contendimus, nempe eis adesse facultatem antecedentem, & naturalem ad virtutis cultum, & bonitatis moralis exercitium; nam totus ejus Disputationis scopus eo collimat, ut auxilia gratiæ supernaturalia ad virtutum actus supernaturales necessaria, ex lege supernaturali providentiæ nunc præsentis disponantur à Deo omnibus hominibus, quibus adsunt principia, sive auxilia naturalia proximè sufficientia ad virtutum actus naturales, ut conatus naturæ ad amorem naturalem virtutis non deseratur à Deo, quin fructum edat salutarem consortio auxilii supernaturalis arbitrio agenti, quod in se est, provisi à Deo. Quare una cum auxilio supernaturali ex hoc Pauli testimonio probavimus ibi auxilia naturalia Gentibus ad verum Dei, atque justitiæ cultum sufficientia. Itaque etiam Interpretes Pauli interdum hoc testimonium exponunt de violatione legis supernaturalis, interdum solùm de violatione legis naturalis, Infidelibus imputabili.

x v i. Eadem est mens Pauli Actor. 14. ubi cum præmisisset, Deum dimisisse gentes, ut ingrederentur vias suas, adjicit: *Non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda nostra.* Ubi *testimonium*, quod sui met Deus Gentibus reliquit, interius monent corda nostra, veritatemque suæ Divinitatis, & obligationem nostræ adorationis, & dilectionis confirmans, est naturalis ratio assequens ex

creaturis veritatem, & beneficentiam creatoris, dictansque nobis, & omnibus hominibus debitum obsequium colendi, & diligendi Deum; quæ, cum naturalis sit, ad solum provocat affectum naturalem, & facultate naturali possibilem. Quo etiam pertinet illud Act. 17. *Definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum, quærere Deum, si fortè attrectent eum, aut inveniant.* Vbi ex dispositione naturali temporum, & rerum, proponitur Gentibus à fide alienis possibile, non solùm quærere Deum, sed & eum attrectare, atque invenire.

XVII. Vtrumque testimonium commentatur Prosper lib. 2. de Vocat. Gentium. cap. 4. dicens: *Legimus enim in Actibus Apostolorum 14. Paulum, & Barnabam Lycaoniis dicere de Deo, qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Equidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluvias, & tempora fructifera.* Quod testimonium sui Gentibus à Deo dispositum explicans concludit: *Cælum ergo, cunctaque cælestia, mare, & terra, omniaque, quæ in eis sunt, consono speciei suæ, ordinationisque concentu, protestabantur gloriam Dei, & prædicatione perpetua majestatem sui loquebantur Autoris. Et tamen maximus numerus hominum, qui vias voluntatis suæ ambulare permissus est, non intellexit, nec sequutus hanc legem est, & odor vitæ, qui spirabat ad vitam, factus est ei odor mortis ad mortem, ut etiam in illis visibilibus testimoniis diceretur, quod littera occideret, spiritus autem vivificaret.* Itaque Gentes viis suæ voluntatis dimissas non reliquit Deus sine testimonio, & lumine veritatis, utique naturali ex creaturis cælestibus, & terrestribus parto, quod eis prodesset ad actiones probas exercendas, & pravas cavendas. Quia vero eis naturalibus supernaturales, & salutares annexæ sunt, ideò ad odorem vitæ, & spiritum vivificantem pertinere significat Prosper, ut expendimus disp. 20. de Ente supernat. n. 76.

XVIII. His accedit illud etiam Pauli Rom. 2. *Gloria autem, pax, & honor omni operanti bonum, Iudæo primum, & Gentili.* Vbi manifesto supponit, Gentilem posse operari bonum, quod honorem, pacem, & aliqualem gloriam mereatur. Differit autem Paulus de Gentilibus adeò à fidei, & Euangelii luce remotis, *qui nunquam gehennæ, aut resurrectionis nomen audierunt.* Ergo gentes infideles non sunt ea necessitate ad peccandum adstricti, ut bonum operari non possint. Audi Chrysostomum in Matth. homil. 37. colum. penult. *Qui ante Christum obierunt, atque ideò ipsum non cognoverunt, si ab Idolorum cultu recesserunt, ac Deum solum adoraverunt, si præterea honestè vitam peregerunt, æterna bona, & beatitudinem adipiscentur. Paulum audi: Gloria, inquit, & pax omni operanti bonum, Iudæo, & Gentili.* Quibus planè supponit, infideles Idolorum cultores potuisse ab Idololatria recedere, & honestatem vitæ juxta legem, & rationem naturalem colere, cum eis fides Christi non affulserit. Nec refert, Paulum, & Chrysostomum eis polliceri gloriam æternam. Quia ea non promittitur bonis operibus naturalibus seorsim à supernaturalibus, sed conjunctis cum illis, quia nullus hominum potest, juxta providentiam nunc præsentem, affectus moraliter bonos naturales à supernaturalibus dividere, quod cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus ex naturali lumine, & creaturarum visibilium concursu excitatis inseruntur à Deo continuo illustrationes, & affectiones supernaturales, quibus una cum affectu honesto naturali, ex auxiliis naturalibus elicito, arbitrium agens, quod in se est, edit simul etiam supernaturalem, & salutarem conferentem in gloriam æternam, ut copiosè illustravimus disp. 20. de Ente supernat.

XIX. Eodem conferunt verba Christi Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne & Ethnici hoc faciunt? Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est.* Hortatur Christus discipulos, ut non qualemcumque probitatem, Ethnicis quoque communem sectentur, sed singularem, & disciplinæ Christianæ propriam, qua non solùm amicos, & fratres, sed etiam inimicos diligant, æmulantes Patris cælestis charitatem, & perfectionem, *qui solem suum oriri facit super bonos, & malos.* Ergo Ethnicis tribuit aliquam probam dilectionem. Nam si de improba dilectione Ethnicorum ex fine pravo vitiata loqueretur, non esset efficax argumentum Christi; tum quia ab improba dilectione ad probam non esset aptum argumentum; tum quia improba dilectio pravo fine infecta nullius mercedis digna est, etiamsi inimicis exhibeatur. Ergo supponit, Ethnicos dilectione moraliter bona amicos, & fratres diligere.

SECTIO III.

Ad eamdem probationem expenditur illud Pauli Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt.

XX. HVc venit propos. 23. Michaëlis Baii proscripta à Pontificibus Ecclesiæ: *Cum Pelagio sentiunt, qui testimonium Apostoli ad Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt: intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus.* De cujus propositionis vero, germanoque sensu vide, quæ præmisimus disp. 3. sect. 2. Itaque Baiani cum Baio ultro fatentur, si hoc Pauli effatum intelligatur de Gentibus Infidelibus suam de necessitate peccandi, & impotentia antecedenti quidquam boni moralis agendi Infidelibus adscripta, sententiam omnino explodi, cum Apostolus eis adscribat opera legi conformia facere naturaliter, sive ex ductu naturali rationis, & ipsorum opinione, Infideles gratiæ auxiliantis divinæ expertes prorsus sint. Ideò eam Pauli expositionem detestantur, & Pelagianam omnino pronuntiant. Pontifices vero Ecclesiæ cernentes, eam de Infidelibus etiam interpretationem esse Patribus Ecclesiæ, & aliis Interpretibus frequentem, decernunt, eam posse absque dispendio Catholicæ doctrinæ contra Pelagianos ab Ecclesia definitæ defendi. Igitur nolunt, hunc Pauli sensum esse unicè verum, & oppositum de solis gentibus ad fidem conversis falsum, sed eum esse probabilem, & omnino Catholicum, & ad dogmata Theologica explicanda idoneum, atque adeò ea expositione uti posse Theologos ad explodendam doctrinam erroneam Baianorum, & Baii, quam ipsi Pontifices damnant de Infidelium necessitate peccandi, & omnimoda impotentia antecedenti boni cujuspiam operandi.

XXI. Hoc quidem interpretamentum de Gentibus etiam Infidelibus non esse unicè probandum, & in Bulla Pontificum definitum, aliudque de Gentibus fidelibus non esse improbandum, nec à Pontificibus contra Baium rejectum, ex eo constat, quod de Gentibus solùm fidelibus intelligant Paulum Augustinus de Spirit. & Litt. cap. 26 & 27. Prosper contra

contra Collat. c. 22. Fulgentius de Incarn. & Grat. c. 25. Beda, Anſelmus, D. Thomas, Toletus, Salmeron, & alii plures Interpretes. Quos Patres, & Scriptores Catholicos credibile non eſt à Pontificibus Eccleſiæ damnari. Damnantur autem Baiani, quia ſic ſuo ſenſui adhærent, ut alium Pelagianum, & omnino improbandum tueantur. Quod Auguſtinus, & alii Patres, ac Interpretes nullibi tradunt, ſed interdum expoſitioni de Gentibus etiam Infidelibus favent, & eam probam, probabilemque eſſe, ſignificant, ut progreſſu oſtendemus.

XXII. Neque obeſt, Fulgentium ſupra aſſerere, ſolos eos, *qui gratiæ contradicunt*, nempe Pelagianos exponere Paulum de Gentibus etiam Infidelibus. Nec item Proſperum contra Collat. c. 22. hanc expoſitionem cenſere *ſuperbiſſimi ſenſus novitatem*. Nam trifariam poteſt ſic intelligi Paulus. Primò ut velit, Gentes etiam Infideles opera bona legi conformia agere facultate naturali adjuta auxilio gratiæ, ut plerique volunt. Secundò, agere ejuſmodi opera facultate naturali abſque gratia, prorſus ſterilia, & inutilia in ſalutem, ut communis eſt Theologorum ſententia. Tertiò, ea facere cum aliquo merito, & impetratione ſalutari. Prima, & ſecunda interpretatio prorſus eſt aliena à ſemipelagianorum errore, & Catholicis Scriptoribus familiaris. Tertia eſt prorſus Pelagiana, & eo tantùm ſenſu à Fulgentio, & Proſpero rejecta. Nam Pelagiani eo ſenſu objiciebant teſtimonium Pauli, ut opera ſolis naturæ viribus abſque auxilio gratiæ elicita eis adſcribant, ut nos illuſtravimus diſp. 20. de Ente ſupern. aut ea, quæ ſola facultate naturali abſque auxilio gratiæ fiunt, nullius meriti, & impetrationis vigorem in ſalutem conferre doceant. Itaque Fulgentius, & Proſper Pelagianos non mordent, quod Paulum de Gentibus etiam Infidelibus accipiant, ſed quod eorum opera ſola facultate naturæ elicita meritoria, ſeu impetratoria ſalutis profiteantur.

XXIII. Vt autem præſenti inſtituto ſatisfaciamus, & noſtræ doctrinæ aſſertum perſuadeamus, ſufficit contra Baianos oſtendere, Paulum eo in loco non ſolùm complecti Gentes credulas, ſed etiam incredulas; ſiquidem Baianis teſtatiſſimum eſt, incredulas Gentes gratiæ auxiliantis divinæ omnino eſſe expertes. Vnde innegabile conſectarium eſt, opera legis moraliter bona ab eis elicita, independentia eſſe ab auxiliis gratiæ, & ſola egere facultate naturæ. Itaque tandem eorum opera, ſolis naturæ viribus elicita, non eſſe neceſſitate peccata. Igitur Apoſtolum eo eloquio comprehendiſſe Gentes etiam infideles, aſſertor eſt Hieronymus ad caput 24. Iſaiæ, dicens: *Audiant Iudæi, qui ſi ſoles legem accepiſſe gloriantur, quod univerſæ primum Gentes, totiuſque orbis naturalem acceperit legem. De qua Apoſtolus loquitur: Cum enim Gentes, quæ legem non habent*, &c. Vbi liquido ſatis exprimit, Apoſtolum Rom. 2. de lege differere naturali, de univerſiſque gentibus, quæ eam acceperunt, ſive credentes fuerint, ſive non. Difertius Matth. 22. illa verba: *Ite ergo ad exetus viarum*, ſic expendens: *Gentilium populus non erat in viis, ſed in exitibus viarum.* Vbi apertè ſignificat, ſermonem ſibi eſſe de Gentilibus peregrinis à fide, qui extra Eccleſiam degunt. de quibus mox quæſtionem movet: *Quomodo in his, qui foris erant inter malos, & boni aliqui ſunt reperti.* & reſpondet: *Hunc locum plenius tractat Apoſtolus ad Romanos, quod Gentes naturaliter facientes ea, quæ legis ſunt, condemnent Iudæos, qui ſcriptam legem non fecerint.* & addit: *Inter ipſos quoque Ethnicos eſt diverſitas infinita, cum ſciamus, quoſdam eſſe proclives ad vitia, & ruentes ad mala, alios ob honeſtatem morum virtutibus dedicos.* Quid præclarius, ut Paulus diſſerat de Gentibus à fide extraneis, & probitatis, ac virtutis opera colentibus. Adi ipſum Hieronymum Epiſt. ad Algaſ. q. 8. *Naturalem legem ſcriptam in cordibus noſtris, Apoſtolus docet: Cum enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt: iſti legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex: qui indicant opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium perhibente illis conſcientia. Iſta lex, quæ in corde ſcribitur, omnes continet nationes, & nullus hominum eſt, qui hanc legem neſciat. Vnde omnis mundus ſub peccato, & univerſi homines prævaricatores legis ſunt.* En Hieronymus in exponendis ſacris ſcripturis *Doctor eximius* ab Eccleſia commendatus nullum hominum, nullamque nationem excipit, quam lex naturalis, & Apoſtoli ſermo non contineat, atque adeò etiam Gentes remotas à fide.

XXIV. Similiter Tertullianus lib. de Coron. Milit. c. 6. *Quæres igitur Dei legem habens communem hanc in publico mundi, in naturalibus tabulis, ad quas & Apoſtolus ſolet provocare, ut cum ad Romanos, natura facere dicens nationes ea, quæ ſunt legis, & legem naturalem ſuggerit, & naturam legalem.* Vbi per nationes indefinitè ſermone Pauli contentas complectitur etiam fidei expertes, quibus etiam in publico mundi lex naturalis inſculpta eſt; alioqui teſtimonio Pauli non rectè probaret omnem mundi nationem lege naturali ad benè agendum provocari. rurſus Ambroſius lib. 5. Epiſt. 41. verba illa ejuſdem teſtimonii, *oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*, ſic exponit de lege naturali cordibus omnium hominum inſcripta: *Quæ non aliqua percipitur lectione, ſed profluo quodam naturæ fonte, in ſingulis exprimitur, & humanis ingeniis hauritur.* Ad omnes, & ſingulos homines porrigit ſermonem, quin ullum excipiat. Similia lib. de Fuga ſæculi c. 3. ubi legem eo Pauli eloquio contentam ſic explicat: *Lex autem gemina eſt, naturalis, & ſcripta. Naturalis in corde, ſcripta in tabulis. Omnes ergo ſub lege, ſed naturali. Sed non eſt omnium, ut unuſquiſque ſibi ſit lex. Ille autem ſibi lex eſt, qui facit ſponte, quæ legis ſunt, & in corde ſuo ſcriptum opus legis oſtendit. Primum natura ipſa boni operis magiſtra eſt. Scis, non furandum, & furaris, non adulterandum, & adulteras.* quibus mox ſubdit: *Lex autem quid operatur, niſi ut omnis mundus fieret ſubditus Deo, quia non ſolùm Hebræo lata eſt, verum etiam advenam vocavit, quæ non excluſit proſelytum. Sed quia lex os omnium potuit obſtruere, non potuit mentem convertere, ideò ultimum remedium*, &c. Quibus luculenter exprimit Paulum, ſicut ſuo ſermone legem naturalem omnibus hominibus communem comprehendit, ita etiam ſub eis, qui ea, quæ legis ſunt, faciunt, omnes homines, quibus natura magiſtra eſt, ſive credentes, ſive non credentes comprehendiſſe.

XXV. Eamdem mentem tribuit Paulo Autor Comment. qui adſcribuntur Ambroſio, exponens illa verba proximè anteriora: *Qui ſine lege peccaverunt, ſine lege peribunt.* & ſic adjungens: *Igitur qui ſine lege peccat, peribit, & qui ſine lege legem ſervat, juſtificabitur. Iuſtitiam naturaliter ſervans, cuſtos legis eſt. Si enim juſto non eſt lex poſita, ſed injuſtis, qui non peccat, amicus legis eſt. Huic ſola deeſt fides, per quam fiat perfectus, quia nihil illi proderit apud Deum abſtinere à contrariis, niſi fidem in Deum acceperit, ut ſit juſtus per utramque, quia illa temporis juſtitia eſt, hæc æternitatis.* Vbi Gentili, cui deeſt fides, adſcribit ex do-

ſtrina Pauli juſtitiam naturaliter ſervatam, quæ ad ſolam confert retributionem temporalem, & non æternam, collatura ad æternam, ſi fides acceſſerit, ſine qua impoſſibile eſt juſtificari, & placere Deo. Similiter Cyprianus lib. 3. ad Quir. c. 9.

XXVI. Eamdem mentem Pauli exprimit Origenes lib. 2. in Epiſt. ad Rom. ubi elucidans priora illa Paulini teſtimonii verba, *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco.* ſubjungit: *Quod ut ego capere poſſum de Iudæis, & Gentilibus dicit utriſque nondum credentibus.* poſtquam autem de Iudæis præmiſit, de Gentilibus ſubinde ſic addit: *Sed & Græcus, id eſt, Gentilis, qui cum legem non habeat, ipſe ſibi eſt lex, oſtendens opus legis in corde ſuo, & naturali ratione motus (ſicut videmus nonnulles in Gentibus) vel juſtitiam teneat, vel caſtitatem, vel prudentiam, temperantiam, modeſtiamque cuſtodiat; iſte licet à vita alienus videatur æterna, quia non credit Chriſto, & intrare non poſſit in regnum cælorum, quia renatus non eſt ex aqua, & Spiritu ſancto, videtur per ea, quæ dicuntur ab Apoſtolo, bonorum operum gloriam, & honorem, & pacem perdere penitus non poſſe.* Quibus planè commentatur Paulum de Gentili fide deſtituto, & operibus legis ex naturali ratione elicitis. Quibus meritum gloriæ, & honoris adſcribit, vel quia temporalem tantùm mercedem, aut ab æterna præſcindentem intelligit, vel etiam æternam, quia una cum naturali lumine rationis, adeſt etiam illuſtratio ſupernaturalis, qua ſimul cum affectu juſtitiæ naturali ſupernaturalis quoque, & ſalutaris à naturali individuus edatur, ut ſæpius annotavimus ex noſtra diſp. 20 de Ente ſupern.

XXVII. Concinit Chryſoſtomus hom. 5. in Rom. 2. eadem Apoſtoli verba expendens: *Per naturæ autem verbum naturales intelligit cogitationes, ac ratiocinationes.* quibus ſubdit: *Oſtendent opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, ſimul atteſtante ipſorum conſcientia, ſufficit enim loco legis conſcientia, & cogitatio.* utique naturalis, quam præmiſerat. unde ſubjungit: *Per hæc rurſus oſtendit, Deum ſic hominem finxiſſe, ut poſſit per ſe virtutem intelligere, ac vitium declinare.* Ergo Paulus de Gentibus diſſerit ratione, & cogitatione naturali utentibus, ſive fide illuſtrati ſint, ſive non. Quo pacto Chryſoſtomum accepit Theophilactus, & eum ſectatur. Cyrillus Alexandrinus lib 3. contra Iulianum circa finem præſenti teſtimonio probat, omnes nationes etiam barbaras poſſe vitæ probitatem colere, Deo eas per legem naturalem provocante: *Gentium quippe Deus eſt, & per inſitas leges benè commonſtratur, quas omnium cordibus inſculpſit Opifex.* paucìſque interjectis: *Iam ſi quod iſt Iudæorum dumtaxat, & non etiam Gentium ſuit Deus, & conditor, quomodo legem non habentes ſibi ipſi ſunt lex? Inſitis ad hoc inſtructionibus pervenientes, natura enim per ſe ipſam diſcendo, factore annuente recipit omnis boni ſcientiam.* Ergo Gentes etiam infideles, comprehenſæ ſunt teſtimonio Pauli, cum eas etiam inſitis inſtructionibus per ſe ipſam natura doceat. Eodemque ſenſu exponit Paulum OEcumenius. Quibus etiam conſentiunt Theodoretus, Anſelmus, divus Thomas in hunc locum, nec non Autor Imperfecti in Matth. hom. 8. & plures alii, qui interdum expoſitione de Gentibus fidelibus, interdum de infidelibus utuntur. Qua etiam ratione Paulum exponunt Cajetanus, Sotus, & Catherinus, nec non Stapletonius lib. 2. de Iuſtificat. c. 14. pronuntians, hanc eſſe communem Patrum maximè Græcorum ſententiam. Qua igitur fronte Baiani ſcribunt, eam expoſitionem Pauli de Gentibus infidelibus, quam probant tot, ac tam illuſtres Patres, & ſcripturæ Interpretes, tam Latini, quam Græci, tam priſci, quam novi, eſſe tantùm Pelagianam? Qua item fide eam ſolis recentibus ſcriptoribus arrogant?

XXVIII. Nec Auguſtinus rejicit hanc elucidationem Pauli, eſto aliam de Gentibus fide divina illuſtratis potiorem ducat. Eam enim probat lib. 2. de ſerm. Domini in monte c. 15. docens: *Nullam eſſe animam, quamvis perverſam, quæ tamen ullo modo ratiocinari poteſt, in cujus conſcientia non loquatur Deus. Quis enim ſcribit in cordibus hominum naturalem legem, niſi Deus? De qua lege Apoſtolus ait: Cum enim Gentes, quæ legem non habent* &c. Vbi Pauli teſtimonium accommodat omni animæ, quæ ratione, & lege naturali ducitur, per quam Deus omnem hominem alloquitur, & hortatur ad bonum. In eandem incumbit lib. 4. contra Iulianum c. 3. diſſerens de Gentilibus alienis à fide. qui propter opera virtutum moralium mitius punientur, quam alii, qui eam contempſerunt: *Ad hoc eos in die judicii cogitationes ſuæ defendent, ut tolerabilius puniantur, quia naturaliter, quæ legis ſunt, utcumque fecerunt, ſcriptum habentes in cordibus opus legis haſtenus, ut aliis non facerent, quod perpeti nollent, hoc tamen peccantes, quod homines ſine fide non ad eum finem iſta opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.* Quibus ſupponit præſentis teſtimonii verba, etiam Gentilibus peregrinis à fide in opera legi naturali conformia incumbentibus convenire, quamvis legis opera ab eis elicita ob defectum relationis in Deum non ſint ore pleno dicenda virtuoſa, & bona; de quo infra.

XXIX. Quin eo ipſo in loco, in quo aliam expoſitionem adſtruit, hanc, quam nunc ab improbabilitate vindicamus, non improbandam ſupponit. Nempe lib. de ſpirit. & litt. c. 27. ubi ex inſtituto exponens præſens teſtimonium ſic de Gentibus incredulis præmittit: *In numero eorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter, juſteque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ ſecundum juſtitiæ regulam non ſolum vituperare non poſſumus, verum etiam merito, rectèque laudamus.* ubi clariſſimè ſupponit, in eis Gentibus opera laudabilia, & bona, ut progreſſu illuſtrabimus. quibus poſt pauca ſubdit: *Veruntamen quia non uſque adeò in anima humana imago Dei, terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea, velut lineamenta extrema remanſerint: Vnde merito dici poſſit, etiam in ipſa impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere, ſi hoc eſt, quod dictum eſt, quia Gentes, quæ legem non habent, hoc eſt, legem Dei, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt: & quia hujuſmodi homines ipſi ſibi ſunt lex, & ſcriptum opus legis in cordibus ſuis, id eſt, non omnino deletum eſt, quod ibi per imaginem Dei, cum crearentur, impreſſum eſt.* Vbi licet propoſitam expoſitionem abſolutè non adſerat, ſed ſub conditione, ejus tamen probabilitatem adſtruit, cum eam non reſpuat, & juxta eam exponat imaginem Dei homini in creatione impreſſam, & adhuc ea admiſſa tueatur opera bona ſalutaria Gentilium fieri auxilio gratiæ ſanante, & reparante naturam, ut mox ſubjicit: *Nam ſicut ipſa imago Dei renovatur in mente credentium per teſtamentum novum, quam non penitus impietas aboleverat; nam remanſerat utique id, quod anima hominis, niſi rationalis eſſe non poteſt, ibi* (id eſt in mente non credentium) *lex Dei non ex omni parte deleta per injuſtitiam profectò ſcribitur renovata per gratiam.* Expende poſtrema verba. Quæ nobis tribuentibus Gentili opera bona abſque gratia elici-

tia elicita, non contradicunt, quia Augustinus ea prodit sub conditione Pelagiana, qua bona Gentilium opera salutaria asserebantur. De quo uberius progressu.

xxx. Eodem modo loquitur Prosper lib. contra Collat c.22. nam cum asseruisset, Paulum Rom. 2. agere de Gentilibus, *qui cum essent longè, facti sunt prope credentes in eum*, subjicit: *Si autem (quod magis vult hic disputator intelligi,) de illis ista dicuntur, qui alieni à gratia Christiana, quædam ad similitudinem legalium mandatorum, proprio judicio sanciebant, quis ambigat, hanc sapientiam humano generi ad temporalis vitæ utilitatem ex naturæ à Deo conditæ superesse reliquiis? Si enim nec ad ista terrena ordinanda rationalis animi vigeret ingenium, non vitiata esset, sed extincta natura. Quæ tamen etiamsi cunctis mortalium eruditionum polleat disciplinis, justificari ex se non potest.* Itaque tuetur Prosper, admitti posse interpretationem de Gentibus alienis à fide, quin Pelagiano, aut Semipelagiano faveatur errori; quia licet in eis aliqua admittantur opera moraliter bona, ne omnino extincta post peccatum adstruatur rationalis natura, ea tamen non possunt ad justificationem & salutem supernaturalem, ut Pelagiani volunt, sed ad temporalem, & naturalem tantùm utilitatem conferre, ut Catholici volunt Scriptores.

xxxi. Ex quibus omnibus primò deprehenditur Baianorum temeritas, secundò vanitas, tertiò nostræ doctrinæ veritas. Temeritas inde conficitur, quia Pelagianam infamant eam expositionem, quam vidimus esse Patribus Latinis, & Græcis, catholicisque Theologis, & Interpretibus communem, & ab Augustino, & Prospero cum indemnitate hęresis Pelagianæ defensam. Colligitur vanitas, quia Baiani eo nituntur, quod ejusmodi expositione utantur Pelagiani ad sua dogmata adstruenda, & ab Augustino, Prospero, & Fulgentio reprehendantur. Nam, ut vidimus, Pelagianorum error non arguitur, quod Paulum de Gentibus fide carentibus intelligant, sed quod simul Paulo tribuant, vires testati naturales, quibus solis sine gratia opera perficiant cum merito, & impetratione salutis. Potest autem Paulus exponi de Gentibus incredulis, quin opera sola facultate naturæ elicita salutaria asserantur, vel quia opera bona etiam Gentilium auxilio gratiæ fiunt, ut significat Augustinus. vel quia sine auxilio gratiæ edita, ad solam mercedem temporalem, & natutalem, non vero supernaturalem, & æternam idonea sunt, ut Prosper exponit. Demum veritas nostræ sententiæ confirmatur, quia Baiani ultro fatentur, ejusmodi Gentiles esse auxiliorum gratiæ expertes; Paulus vero juxta expositionem propositam testatur, eos opera agere legi naturali conformia, & moraliter bona. Ergo agunt opera moraliter bona absque auxdio gratiæ, atque adeò necessitate antecedenti naturali non peccant.

xxxii. Neque officit, nos disp. 20 de Ente supern. ejusmodi gentes statuisse gratiæ auxiliantis capaces. Quia ejus solùm gratiæ, seu cogitationis, & affectionis supernaturalis capaces asseruimus, quæ cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus ministerio creaturarum, & naturali lumine rationis excitatis annexa sit, & actum virtutis edat supernaturalem circa objecta virtutum naturalia, cum ex cogitatione, & affectione honesta naturali, naturalis virtutis actus edendus est, ut arbitrium agens, quod in se est, gratia divina non deserat. Ergo ejusmodi capacitas divinæ gratiæ Gentibus infidelibus à nobis adscripta supponit facultatem naturalem arbitrii per auxilia naturalia dispositam, ac promptam ad agendum virtutum actus naturales. Quod absonum non est ab illis verbis Pauli, *naturaliter, quæ legis sunt, faciunt*. Nam licet vox *naturaliter* admittat sensum naturæ adjutæ per gratiam, ut nos cum Augustino, & aliis illustravimus disp. 20. de Ente supern. n. 60 & 63. Capere etiam potest sensum naturæ sola ductæ cogitatione, & lege naturali, ut exponunt Patres pro hac expositione adducti & alii producti disp. 8. n. 172. Ergo non solùm ad hominem contra Baianos negantes infidelibus auxilia gratiæ, sed etiam absolutè, & asserta etiam gratiæ infidelibus communi, arguitur ex testimonio Pauli potestas naturalis Gentilium infidelium ad bona opera moralia.

xxxiii. Tandem sensus de Gentibus nondum credentibus, eruitur verus, ex ipsis verbis, & contextu sermonis Apostoli. Primò, quia comprehendit indefinitè Gentes, quæ legem non habent, utique scriptam, & Mosaicam, & euangelicam. Infideles autem Gentes sunt, quæ talem legem non habent. Secundò, quia de iis Gentibus disserit, quæ solam legem habent in cordibus scriptam, & quæ ipsi sibi sunt lex per solius testimonium conscientiæ, ut exprimunt verba: *Ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Infideles autem sunt, qui lege destituti externa, solam internam, & naturalem sibi ducem habent. Tertiò, quia ejusmodi testimonium prodidit Paulus, ut judicium Dei damnans eos, qui sine lege scripta peccant, & pereunt, justum prædicaret; nempe quia licet contra legem in tabulis scriptam delinquere non possint, possunt contra legem naturalem scriptam in cordibus delinquere. præmiserat enim: *Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, & quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur.* Vt autem hoc judicium censeretur justum, subjungit duplicem propositionem causalem: alteram, *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* Qua ostendit justè puniri eos, qui lege scripta instructi sunt, quia non eis sufficit ad indemnitatem, & justificationem, lex solùm audita, & non custodita. Alteram, *Cum enim Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ipsi sibi sunt lex*; qua prodit rationem, ob quam qui lege scripta destituti sunt, subire possunt judicium Dei, quia ductu legis naturalis, & conscientiæ propriæ non carent. At infideles sunt, qui absque instructione legis scriptæ, lege naturali, & scientia naturalis rationis ducuntur. Ergo infideles sunt potissimum ejus propositionis subjectum. Hic sensus rectè cum Pauli scopo, & sermone cohæret. Ex quo simul deprehenditur, opera legis, quæ naturaliter legem non habentes faciunt, esse ea, quæ ex dictamine, & luce legis naturalis fiunt, atque adeò esse naturalia, & non supernaturalia, quæ ex sola illustratione supernaturali fieri possunt.

xxxiv. His tamen objici plura possunt. Primò, Paulum disserere de Gentibus, quæ facientes legem justificantur, quales esse non possunt infideles, qui absque fide justificari non possunt. Verbis enim præsentibus præmiserat Paulus: *Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur.* quibus continuo subjungit: *Cum enim Gentes, quæ legem non habent*, &c. Ergo de iis facientibus legem loquitur, qui legis custodia justificantur. Secundò, Paulum agere de Gentibus, quæ operantes bo-

num, gloriam æternam adquirunt; nam ea verba, *Gentes, quæ legem non habent*, &c. inducit ad probandum illa præcedentia, *Gloria, & honor omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco*. Gentes autem, quæ apud Deum gloriam, & honorem merentur, non sunt, nisi fideles. Tertiò, sermonem Paulo esse de custodia totius legis; nam facere, quæ lex præscribit, non dicitur, qui unam tantùm, aut alteram legem servat. Tota autem lex servari non potest ab infidelibus, sed fidelibus, quibus solis dispensatur à Deo gratia, ad custodiam totius legis necessaria

XXXV. Hæc tamen facilè depulsantur. Ad primum respondeo. Primò, Paulus prioribus illis verbis, *factores legis justificabuntur*, non differit de iis, de quibus sermo illi est posterioribus, *Cum enim Gentes, quæ legem non habent*, &c. ac proinde hæc posteriora non comprehendunt eos, qui per opera legis justificantur. Priora enim illa ad solos Iudæos pertinent, qui auditores legis externæ erant, posteriora vero ad Gentes, quæ destitutæ lege externa, per solam internam diriguntur, ut prioribus verbis judicium Iudæorum, per posteriora vero judicium Gentium commendaret justum, ut exposuimus n. 33. Quare posteriora non concludunt facientes ea, quæ legis sunt, justificari, sed ostendere legem in suis cordibus scriptam, sicut enuntiant priora. Secundò non justificantur factores legis, nisi totum legem opere exequantur. De Gentibus autem non pronuntiat Paulus totam legem servare, sed aliqua tantùm legis, ut mox exponemus. Tertiò, etiam Gentiles observantes totam legem justificabuntur, quia una cum virtutum actibus naturalibus, præsertim cum dilectione efficaci Dei, quæ etiam pertinet ad legem naturalem exercentur virtutum actus supernaturales à naturalibus individui, quibus potest justificatio impetrari. Ideoque custodiæ etiam legis naturalis annexa est justificatio Gentilium, quamvis eam non impetrent actus naturales, nempe quia naturalibus conjuncti sunt supernaturales, custodientes legem naturalem, & ad justificationem Gentium, quæ non audierunt legem supernaturalem, sufficientes. Qua de re exspatiati sumus disp. 20. de Ente supern.

XXXVI. Ad secundum plerique exponunt, Paulum tantùm velle omni operanti bonum Deum retribuere mercedem præscindentem ab æterna, & temporali, supernaturali, & naturali; quia etiam opera bona naturalia, apud Deum mercede naturali digna sunt, sicut supplicio mala. Rectius tamen respondeo. Sicut omni fideli operanti bonum non decernitur gloria æterna, nisi sub conditione, quod sit justus, & in justitia perseveret; ita nec infideli, nisi sub conditione, quod ab Idolorum cultu recedat, & fidelis, ac justus fiat, ut exponit Chrysostomus adductus n. 18. Itaque etiam infidelibus agentibus opera bona naturalia, promittitur gloria, quamvis eam non promereantur, nec ad eam aliqua ratione conferant opera bona naturalia, quia nequeunt operari bonum etiam naturaliter, quin simul supernaturaliter operentur, præventi continuo, & indivisim auxiliis supernaturalibus, cum præveniuntur naturalibus, ut sæpius inculcavimus. Ergo etiam infideles, quoties operantur bonum, possunt simultaneo consensu, ad salutem, & gloriam æternam promoveri, virtute operis boni, si cætera requisita operi bono superaddita adsint, sub quorum conditione, omni operanti bonum gloriam, & honorem, pacemque æternam, & supernaturalem pollicetur Apostolus.

XXXVII. Ad tertium respondeo, Primò, Paulus Gentibus non tribuit custodiam totius legis, sed indefinitè loquitur in materia contingenti, *ea, quæ sunt legis facere*. Quod verum est, si aliqua legis præcepta exequantur, quamvis alia violent. Secundò, etiam infideles possunt potestate antecedenti, & sufficienti omnia legis præcepta servare, quia licet auxilium efficax, ad servandum totam legem, pertineat ad gratiam Dei, & solis justis, atque fidelibus dispensetur, sufficiens tamen omnibus, quos lex naturalis obligat, debet esse commune. Præterea etiam efficax infidelibus adimplentibus legem naturalem diligendi Deum, provideri potest; quia una cum dilectione naturali, supernaturalis etiam adest, cui annectitur justificatio, & totius legis adimpletio.

SECTIO IV.

Sententia Baiana refutatur ex doctrina Patrum.

XXXIX. Bifariam ex doctrina Patrum, sententia Baianorum falsitatis arguitur. Primò, quia in genere docent homini suapte natura solùm qua libero, & rationali convenire facultatem antecedentem, & sufficientem prosequutivam boni moralis, & rationalis; nam infideles, etiam qua homines, libertate naturali, & rationalitate præditi sunt. Cujus generis testimonia elapsis disputationibus plura, & illustria produximus, & expendimus. Secundò, quia in specie de infidelibus pronuntiant, lege, & ratione naturali ductos, posse virtutem colere, & interdum plures eorum coluisse. Cujus generis testimonia nunc producemus, & expendemus. Animadvertenda tamen sunt duo, quæ sæpius admonuimus. Alterum, juxta Baianorum principia ea testimonia Patrum, quæ infidelibus opera bona moralia tribuunt, tum destruere necessitatem absolutam peccandi, quam Baiani infidelibus adscribunt, tum adstruere potestatem antecedentem, & sufficientem, naturalem agendi benè moraliter, absque auxilio gratiæ. Nam cum potestate absoluta agendi bona opera moralia, non componitur absoluta necessitas peccandi, neque cum remotione auxiliorum gratiæ, quorum infideles expertes à Baianis asseruntur, potestas componitur, quæ supernaturalis sit, & ab auxiliis gratiæ dependens. Alterum eamdem potestatem naturalem ex ejusmodi testimoniis confici, quamvis infideles auxiliorum gratiæ capaces sint; quia eis auxilia gratiæ non providentur alia, quam ea, quæ auxiliis naturalibus annexa sunt, nec alio titulo, quam ut agentes auxiliis naturalibus naturales virtutum actus, non eis deficiat ex parte Dei, ut etiam supernaturales, & salutares edant. Itaque providentia dispensans infidelibus auxilia gratiæ afferi non potest, nisi supponatur potestas naturalis sufficiens ad veræ virtutis actus, ut ex disp. 20. de Ente supern. ad fastidium usque prænotavimus.

XXXIX. Nazianzenus orat. 19. in laudem parentis mortui eolum. 4. commendat ante fidem ex sola institutione naturæ, virtutes ejus morales naturales, prudentiam, temperantiam, ac præcipuè justitiam, usque adeò incorruptam, *ut quamvis in magnis Reipublicæ muneribus, administrationibusque versatus, ne teruncio quidem facultates suas auxerit*. quod de aliis permultis à fidei illustratione remotis sic præmiserat: *Quemadmodum ex nostris plerique nobiscum non sunt, quos scilicet à communi corpore flagitiosa vitæ ratio separat: sic contra permulti exterorum a nobis stant*,

quicumque

quicumque nimirum fidem moribus anteverterunt, ac solo Christiani nomine carent, eum rem ipsam habeant; quo in numero meus quoque Pater erat, ramus quidem alienus, cæterum merum honestate ad nos propendens. Endiserté adstruit eas virtutes morales infidelibus communes, quæ non re, sed nomine tantùm à Christianis virtutibus differunt. Quod verum esse non posset, si objecto, & motivo formali, ac fine veræ virtuti necessario discreparent, soloque materiali objecto ac officio virtutis convenirent, cum juxta doctrinam Augustini lib. 4. contra Iulianum c. 3. & omnis moralis Philosophiæ, non officiis, sed finibus, hoc est, non objectis materialibus, sed formalibus virtutes distinguantur à vitiis.

XL. Accedit Hieronymus, qui ad illud Galat. 1. *Vt revelaret filium suum in me;* sic habet: *Perspicuum fit, naturâ omnibus Dei inesse notitiam, & habere in se semina sapientiæ, & justitiæ, reliquarumque virtutum. Vnde multi absque fide, & evangelio Christi vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè, ut parentibus obsequantur,* &c. unde de his infidelibus colligit: *Magis judicio obnoxios fieri, eo quod habentes in se principia virtutum, & Dei semina non credunt in eo, sine quo esse non possunt.* Expende, multos absque fide sapienter, & sanctè aliqua facere. Nam qui sola virtutum officia, absque amore virtutis & fine debito prosequuntur, non ea *sapienter*, & *sanctè*, sed insipienter, & vitiosè exequuntur. Item infideles magis inde obnoxios fieri judicio Dei, cum in Deum non credunt, quod habeant in se principia virtutum, & semina; nam si in se non haberent potestatem antecedentem ad veras, sed falsas, & vitiosas virtutes, non possent jure ex hac potestate magis de vera virtute deserta accusari, atque puniri. quibus adde, quæ ad Demetriadem scribit: *Multos Philosophorum audivimus, & legimus, & vidimus ipsos castos, patientes, benignos, modestos, liberales, abstinentes, justitiæ amatores, non minus quam sapientiæ.* Vbi de veris virtutibus agere ostendit illud, quo pronuntiatum claudit *justitiæ amatores non minus, quam sapientiæ*, cum prodat, Philosophos ex amore justitiæ, & non alicujus commodi temporalis virtutes coluisse. Quod rursus confirmant ea, quæ n. 23. ex Hieronymi scriptis in Matth. 22. protulimus, quibus docet infideles à Paulo Rom. 2. commendari, facientes opera bona moralia legi naturali conformia, & inter eos reperiri aliquos moraliter bonos, ob honestatem morum virtutibus deditos, qui alios Ethnicos, nec non Iudæos condemnent. Quod alienum est ab eis, qui solis virtutum officiis, ex flagitioso fine, & amore vitioso incumbunt.

XLI. Consonat Chrysostomus 1 Cor. 9. hom. 22. in morali: *Qui vult bonus fieri, ei nullum est impedimento, etsi ex pessimorum numero antea fuerit. Atque etiam id nobis opportunius accidit, quod secundum naturam est nobis virtus, præter naturam malitia, non aliter, quam bona, & adversa valetudo.* Quomodo pessimis, & infidelibus nihil impedimento est, ut boni fiant, si nec gratia eis adest, nec vires naturæ sufficiunt, ut boni sint? Quod enim majus impedimentum, quam physica, & antecedens impotentia? Expende item rationem, & deprehendes, esse nullam, si vera virtus supra vires naturales sufficientes Gentilium asseratur. Quomodo enim secundum naturam est virtus, si naturalis non est, sed supra naturam? Præter naturam malitia, si ejus inclinatio, & facultas solùm ad peccandum valet? Sicut bona valetudo conformis naturæ virtus, si vires ad illam consequendam deficiunt? item Homil. 7. in Ioann. ad illud, *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, sic de illuminationis gratia, qua omnem hominem allicit ad bonum, pronuntiat: *Gratia in omnes diffusa est: non Iudæum, non Græcum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non servum excipit, aut dedignatur: omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat.* Nullum excipit, nec Græcum, nec Barbarum, nec Scytham, quem Deus ad bonum sua illuminatione non provocet. Barbaros autem, & infideles provocat illustratione gratiæ conjuncta lumini, & rationi naturali pariter moventi ad bonum. Vide ex Chrysostomo alia n. 58 & 27.

XLII. Damascenus lib. 3. de fide c. 14. *Naturalis sunt virtutes, & naturaliter, & æquè in omnibus insunt, etsi non omnes æquè operentur ea, quæ sunt naturæ; nam ex eo, quod secundum naturam, in id, quod præter naturam, per transgressionem lapsi sumus.* Considera virtutes omnibus naturales, & æquè omnibus inhærentes absque discrimine Gentilium, eo quod secundum naturam sint. Guillelmus Abbas lib. de Amore pag. 139. *Philosophi mundi hujus olim justitiam coluerunt, & affectu amoris, & effectu operis in tantum, ut diceretur ab eis: Oderunt peccare bonæ virtutis amore.* Philosophorum nomine Gentiles infideles intelligit. Ergo infideles amore virtutis oderunt peccatum, & justitiam coluerunt.

XLIII. Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromat. fol. penult. *Providentia unicuique distribuit pro meritu ea, quæ conveniunt. Merito ergo Iudæis quidem lex, Græcis autem data est Philosophia usque ad adventum* (Christi Domini.) *Hinc autem est universa, ac generalis vocatio ad peculiarem populum justitiæ, per eam, quæ est ex fide, doctrinam, per unum cogente Dominum eo, qui est unus solus Deus amborum, Græcorum scilicet, & Barbarorum, vel potius totius humani generis.* Græcis igitur, atque Barbaris, & toti humano generi generalis vocatio ad justitiam provisa est per naturales cogitationes Philosophiæ, quæ ex rebus naturalibus hauriri possunt, ideoque per eas possunt justitiam colere, & insertis cogitationibus, & affectionibus supernaturalibus ad fidem, & justificationem pervenire. Similiter orat. exhort. ad Gentes: *Audite, qui estis longè, qui prope; nullis celatum est verbum, lux est communis, omnibus illucescit hominibus.* Eos, qui longè sunt, intelligit infideles. Ergo eis etiam illucescit lux, qua possint ad justitiam colendam perduci.

XLIV. Athanasius disp. contra Arium in Niceno Concilio colum. 5. expendens Pauli testimonium Rom. 1. quod nos expendimus n. 8. & seqq. ut accuset eos, qui filii divinitatem negant, sic arguit: *Adsit nobis ille celeberrimus Paulus, & veritati testimonium perhibebit. Invisibilia ejus, inquit, ex creatione mundi, operibusque intellecta perspiciuntur, & æterna ejus potestas, & Deitas, quo fit, ut illi sint inexcusabiles, quod ubi cognovissent Deum, non ut Deum honoraverunt, & gratias egerunt.* Ergo possunt infideles ex sola ratione naturali mundialis machinæ colere, & glorificare Deum. quibus subjicit: *Nonne beatus Paulus accusat eos, qui in corpore apparente Deo, Dei filio, non agnoverunt æternam ejus Deitatem omnia gubernantem? Ex magnitudine enim, & pulchritudine rerum conditarum congruenter oportet artificem æstimari, & gratias illi haberi.* Scilicet quia rerum conditarum magnitudo, & pulchritudo sufficit infidelibus, ut artificem venerentur, & obsequiis ipsi gratis, pro acceptis beneficiis gratos sese tanto benefactori exhibeant. Similiter arguit orat. 2. contra Arianos juxta princip. *Iure*

Paulus incusat Græcos, quod congruentiam inter se partium, ordinemque rerum naturæ contemplantes, nihil cogitaverint de naturæ ratione, sive verbo. Res enim conditæ conditorem ostendunt, ut per eum verum Deum intelligant. Incusatio autem esset frigida, si Græci infideles non possent naturali visibilium creaturarum auxilio, autorem colere, atque diligere, cum prompta sit excusatio, impotentia colendi, & diligendi.

XLV. Quibus annumera nostræ doctrinæ assertores alios Patres, quos in expositionem Pauli advocavimus duabus elapsis sectionibus. Nam Ambrosius n. 11. disertè de infidelibus asserit, per naturalem legem reos fieri, si justitiam non colant, & verum Deum non diligant, quia ductu legis naturalis, & sola rerum creatarum notione potuerunt ad ejusmodi cultum, & dilectionem pervenire. Eadem ex Ambrosii scriptis repetes n. 24. Tertullianus n. 24. docet, omnes nationes teste Apostolo provocari ad opera legi conformia per legem ipsam naturalem. Autor Comment. qui adscribuntur Ambrosio, testatur n. 25. etiam eos, qui fide destituti sunt, servare justitiam naturalem, quæ ad æternitatis præmia non confert ob defectum fidei. Origenes n. 26. tribuit Gentilibus non credentibus virtutes morales, quibus ad gloriam pervenirent, si fide imbuerentur. Cyrillus Alexandrinus n. 27. prodit, Gentes incredulas natura per seipsam discente, & insitis instructionibus naturæ pervenire ad legis naturalis observantiam. Denique ejusdem veritatis testes sunt Theophilactus, Theodoretus, OEcumenius, Autor Imperf. in Matth. Anselmus, & divus Thomas relati n. 27. & quotquot testimonia Pauli ex Rom. 1 & 2. superioribus producta exponunt de Gentibus infidelibus, operibusque bonis ex sola naturali illustratione possibilibus, ut non semel expendimus.

SECTIO V.

Improbatur etiam ex doctrina Augustini.

XLVI. PRæteritis accedit doctrina Augustini, quidquid Baiani clamitent, Augustinum pro se luce clariorem stare. Prætereo ex num. 28. Augustinum omni animæ ratione utenti tribuere opera legi naturali conformia, Paulumque Roman. 2. bona infidelium opera comprehendisse. Sed non prætereo verba, quæ n. 29. ex lib. de Spiritu, & litt. c. 27. produximus: *In numero eorum etiam impiorum nec Deum verum veraciter, justeque colentium, quædam facta vel legimus, vel novimus, vel audivimus, quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito, justeque laudamus.* Quibus, impiis adscribit facta aliqua secundum justitiæ regulam merito laudabilia, qualia non sunt peccata, sed opera moraliter bona. Quamvis ea frequentia non sint, sed perrara, ut continuo annotat: *Quamquam si discutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem, defensionemque mereantur.* Ex quibus duo conficio. Primò, omnia infidelium opera non esse peccata, cum aliqua licet rara inveniantur reipsa elicita moraliter bona. Secundò, frequentem eis esse potestatem antecedentem, & sufficientem ad ejusmodi opera; licet eam raro exerceant; nam ut possunt aliqua, possunt multiplicia ejus generis agere, cum principia agendi eorum rara non sint, sed frequentia.

XLVII. His bifariam respondent Baiani. Primò, Augustinum eo in loco non admittere opera aliqua infidelium ex objecto formali, & fine, sed ex officio tantùm, & materiali objecto moraliter bona, quia plura sunt opera ex officio tantùm virtutis, & materiali objecto legi conformia, ut obedire parentibus, alienum restituere, quæ etiam in infidelibus docet Augustinus bona, simulque non esse facta benè, quia ex fine vitioso fiunt; ejusmodique esse opera bona in eo testimonio comprehensa. Secundò, ea opera bona non concedere Augustinum absolutè, sed sub conditione, & permissione, ut explicet adhuc eis concessis, verum esse assertum princeps, de quo ibi contendit, quemadmodum admitti, seu permitti solet inter disputandum antecedens etiam falsum, ut consequentia ostendatur nulla. Quippe Augustinus ibi ex professo, totisque viribus contendit in hoc Testamenti veteris, ac novi discrimen esse positum, quod *lex ibi in tabulis, hic in cordibus scribatur, ut quod ibi forinsecus terret, hic delectet intrinsecus.* cui doctrinæ objiciebatur testimonium Apostoli Rom. 2. *Gentes naturaliter ea, quæ sunt legis, facere, habentes opus legis scriptum in cordibus suis.* At respondet primò absolutè, & ex proprio sensu, tale testimonium non intelligi de Gentibus infidelibus, sed fidelibus. Secundò, sub conditione, etiam admisso Pelagianorum sensu, de Gentibus infidelibus, adhuc stare verum discrimen positum, quia cum illa opera perrara sint, satis indicatur, non omnino deletum esse ex animo, quod ibi vi creationis impressum erat, & proinde adhuc in cordibus istarum Gentium per gratiam novi Testamenti esse scribendum, quod non omnino vitiorum vetustate deletum est. Sic enim Augustinus hanc doctrinam aggreditur: *Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, nondum sunt habendi in numero eorum, quos Christi justificat gratia; sed in eorum potius, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter, justeque colentium quædam tamen facta,* &c. En Augustinus sub conditione, & sola permissione loquitur, quibus similiter subjicit: *Verumtamen quia non usque adeò imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea, velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ suæ, facere aliqua legis, vel sapere: si hoc est, quod dictum est, quia Gentes, quæ legem non habent,* &c. *etiamsi illa differentia non perturbabitur, qua distat à veteri Testamento novum.* Quibus satis apparet Augustini assertum de operibus bonis infidelium non esse absolutum, sed conditionale, & solùm permissum, & Pelagianis gratis datum, ut discrimen veteris Testamenti à novo, adhuc sub tali concessione explicet non turbari.

XLIIX. Sed hæ solutiones ad evasionem potius, quam ad veram sinceramque Augustini explicationem excogitatæ sunt. Prima quidem, quæ Baianis rectior, & menti Augustinianæ consonantior est, facilè refellitur. Primò quidem quia esto opus ex objecto tantùm naturali conforme legi, possit absolutè, & phrasi Augustiniana dici bonum, neutiquam tamen potest commendari *secundum justitiæ regulam factum, & merito, recteque laudabile*, qualia Augustinus pronuntiat, esse opera ab infidelibus interdum elicita. Quia secundum regulas justitiæ, justamque, & rectam laudem operibus debitam, non solùm ex objecto materiali, sed etiam præcipuè ex objecto formali opus debet esse bonum, cum regula justitiæ metiatur bonitatem præcipuè ex objecto formali, rectaque, ac debita laus non solùm Dei, sed etiam hominum sapientium ad intentionem potius finis, quam ad materiæ usum attendat. Quod enim absolutè,

ſolutè, vereque peccatum eſt, nequit abſolutè, & verè dici ſecundum juſtitiæ regulam factum, meritoque, ac rectè laudabile. Quis enim aſſerat ſecundum regulam juſtitiæ audire ſacrum, meritoque, ac rectè laudabilem eſſe, qui ſacro aſſiſtit animo ſolùm vitioſo meretricem videndi, & ad affectum laſcivum alliciendi? Confirmatur; nam Auguſtinus rejiciens frequentia impiis eſſe opera etiam ex fine bona, non alia ratione ea excludit, niſi quia *ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ juſtitiæ debitam laudem, defenſionemque mereantur*; ſignificans planè ea, quæ juſtitiæ debitam laudem merentur, eſſe etiam ex fine, & objecto formali bona. Ergo cum aſſerit, ab eis fieri aliqua (licet raro) ſecundum juſtitiæ regulam rectam, debitamque laudem merentia profecto ſupponit ea eſſe etiam ex objecto formali, & fine bona.

XLIX. Secundò, quia Auguſtinus ejuſmodi opera docet adhuc in Gentibus fieri à natura renovata per gratiam, ut produnt verba ſubjuncta: *Nam ſicut ipſa imago Dei renovatur in mente credentium per Teſtamentum novum, quam non penitus impietas aboleverat; nam remanſerat utique id, quod anima hominis, niſi rationalis eſſe non poteſt, ſic ibi* (id eſt in mente non credentium) *lex Dei non ex omni parte deleta per injuſtitiam, profectò ſcribitur renovata per gratiam.* Vt autem fiat peccatum, & opus ex objecto tantùm materiali bonum, non indiget natura renovari per gratiam. Tertiò, quia Auguſtinus limitatione ſubjuncta docet ea opera eſſe in impiis rara. Rara autem non ſunt opera ex objecto tantùm materiali bona.

L. Quartò, quia ea opera ſic peccatis venialibus componit, & opponit: *ſicut enim non impediunt a vita æterna juſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur: ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio, aliqua opera bona, ſine quibus difficillimè vita cujuslibet peſſimi hominis ducitur.* Frivola autem eſſet iſta collatio, ſi opera eſſent materialiter tantùm bona, formaliter vero peccata, & mala. Nam id Auguſtinus profert, ut oſtendat, ejuſmodi opera, *ſi a gratia Chriſti alieni ſunt illi, de quibus agitur*, (nempe impii) *parum, aut nihil eis prodeſſe in die, qua judicabit Deus occulta hominum.* Vt autem eis ad ſalutem æternam non prodeſſe perſuaderet, promptius erat dicere, ea eſſe abſolutè peccata, & potius mala, quam bona. Ergo ideò ad vitam æternam non conferre prodit, quia ſi ex gratia non fiunt, & ſupernaturalia non ſunt, ſed purè naturalia, ut Pelagiani contendebant, ſalutaria eſſe non poſſunt, quamvis moraliter bona ſint, cum omne opus bonum ſalutare ex auxilio gratiæ fieri debeat. Quam mentem etiam præſignificavit Auguſtinus anterioribus illis verbis, quibus voluit legem hominibus inſcriptam non eſſe externam, ſed internam, ſive impreſſam per gratiam, qua homo ducitur ad juſtificationem, & ſalutem, ſive inſitam per naturam, qua ad æternam ſalutem moveri non poteſt: *Nec iſtam inſcriptionem, quæ juſtificatio eſt, poterat efficere in Iudæis lex in tabulis ſcripta. Nam & ipſi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & ſentit, & facit. Sed pietas, quæ in aliam vitam transfert beatam, & æternam, legem habet immaculatam convertentem animas.* Vbi legi naturali, vi ſola naturæ ſculptæ tribuit movere rationalem animam, ut opus aliquod legitimum, ſive legi conforme faciat, non vero tale, quale ad veram pietatem, & juſtificationem, ac ſalutem ſufficiat, quod ſoli legi gratiæ internæ datum eſt. Demum ſolutio reſpuitur quia Auguſtinus admittit opera bona impiorum eo ſenſu, quo à Pelagianis objiciebantur. Pelagiani autem ea non ſolum objiciebant bona ex objecto materiali, ſed etiam ex formali. Ergo Auguſtinus etiam ex objecto formali bona concedit.

LI. Itaque mens Auguſtini ſuper quæſtione mota de ſenſu Apoſtoli Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent*, &c. Primò quidem ſupponit verum, non ſolùm fideles, ſed etiam infideles agere opera moraliter bona. Deinde decernit, adhuc Paulum eo in loco non comprehendere opera bona infidelium, ſed tantùm fidelium, & horum quidem non omnium etiam Iudæorum, ſed ſolùm Chriſtianorum, & ad novum Teſtamentum pertinentium. Rurſus ſi opera infidelium continentur ſub teſtimonio Pauli admittenda eſſe elicita auxilio gratiæ, quia non ſufficit impietas ipſorum delere imaginem naturalem Dei, qua animus prout rationalis capax eſt gratiæ, & illuſtrationis ſupernaturalis divinæ, diſponique idonea, ut bonis operibus juſtificationem conſequatur. Tandem ſi infideles relegantur à gratia auxiliante Dei, opera ipſorum bona non eſſe adſtruenda conferentia in ſalutem æternam, ſed fructu ſalutis vacua. Quibus tuetur continenti filo diſcrimen novi, & veteris Teſtamenti, tota diſputatione contentum; & mens Auguſtini à Baianis, & aliis obſcurata, redditur omnino perſpicua.

LII. Vnde ſecunda etiam ſolutio evaneſcit. Nam Auguſtinus ſolùm concedit ſub conditione opera infidelium bona comprehendi teſtimonio Pauli, non vero ea fieri ab infidelibus bona; conditionales enim voces, loquens de infidelibus, ſemper appouit teſtimonio Pauli, non vero operibus bonis. Duo namque continebat Pelagianorum objectio: alterum, ab infidelibus lege naturali directis fieri opera moraliter bona: alterum ejuſmodi opera contineri teſtimonio Pauli dicentis: *Gentes, quæ legis ſunt, naturaliter facere.* Primum quidem Auguſtinus non reſpuit, ſed abſolutè concedit, & tota diſputatione ſupponit, quamvis cum ea limitatione, ut rara, & non frequentia ſint. Secundum abſolutè negat, quia Paulum intelligit de fidelibus novi Teſtamenti, & Chriſtianis. Permittens tamen ſub conditione, opera infidelium abſolutè conceſſa bona, objectum eſſe ſermonis Apoſtoli, aſſerit, ea admittenda elicita per gratiam, cum ſalutaria ſint, aut neganda ſalutaria, & proficua in vitam æternam, ſi infideles gratiæ divinæ expertes habeantur. Cujus argumenta plura ſunt.

LIII. Primò, quia ſi opera bona impiorum ſub conditione tantùm Pelagianis concederet, non erat, cur ea ſolùm rara, & non frequentia traderet, cum Pelagiani ea impiis frequentia tribuerent. Secundò, quia voces conditionales ſolùm apponit impiis, quia pertinent ad Gentes, quas Apoſtoli teſtimonium Rom. 2. complectitur, non vero eorum operibus bonis; imo horum operum propoſitiones abſolutè ſemper, & non conditionales ſunt. Nam c. 27. ſub conditione profert: *Si autem hi, qui naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt, nondum ſunt habendi in numero eorum, quos Chriſti juſtificat gratia.* abſolutè vero, & ſine conditione: *Quorum etiam impiorum quædam facta vel legimus, vel novimus, quæ ſecundum juſtitiæ regulam meritò, rectèque laudamus.* item c. 28. abſque conditione, & abſoluta eſt propoſitio: *Non uſque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum*

fectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint, unde merito dici possit, etiam in ipsa impietate vitæ suæ, facere aliqua legis, vel sapere. Conditionalis vero solùm ea, quæ continuo subjicitur: *Si hoc est, quod dictum est, quia Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt.* rursus absolutus est illorum verborum sensus, quæ inferius subdit: *Sicut non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.* Ergo bonorum operum pronuntiata absoluta semper, & non conditionata sunt.

LIV. Tertiò, quia absolutè sunt, & non conditionales rationes, quas in eorum operum probationem adducit. ut illa: *Quia non usque adeo in anima humana, imago Dei terrenorum affectuum labe detrita est, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanserint.* item illa: *Hoc enim in corde fidelium scribitur per renovationem, quod non omnino deletum est per vetustatem. Nam sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium, quam non penitus impietas aboleverat; nam remanserat utique id, quod anima hominis, nisi rationalis esse non potest: ita etiam ibi lex Dei, non ex omni parte deleta per injustitiam, profectò scribitur renovata per gratiam.* nec non illa mox subjecta: *Nam & ipsi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & sentit, & facit.* Vnde sic arguo. Qui admittit absolutè verum Antecedens, etiam absolutè verum admittit Consequens, quod legitimè censet inferri ex tali Antecedenti. Augustinus autem absolutè veras admittit propositiones Antecedentes, ex quibus arguit legitima illatione bona opera impiorum. Ergo etiam admittit absolutè vera bona impiorum opera. Quartò denique, quia etiamsi absolutè sentiat ab impiis fieri opera moraliter bona, consistit vera differentia veteris, & novi Testamenti, quam sua disputatione contendit. Nam ea opera, si ad salutem prosunt, etiam ab impiis fieri possunt auxilio gratiæ internæ. Si vero tale auxilium eis extraneum est, ea opera ad salutem non proficiunt. quod eis significat verbis: *Etiam sic, illa differentia non perturbabitur, qua distat a veteri Testamento novum.* rationemque subjungit; *quia etiam ibi* (in mente impiorum) *lex Dei non ex omni parte deleta per injustitiam profectò scribitur renovata per gratiam.* cui etiam addit: *A cujus gratia si alieni sunt illi, de quibus agimus, quid eis proderunt in die, qua Deus judicabit occulta hominum, nisi forte ut mitius puniantur?*

LV. Secundam Baianæ doctrinæ improbationem Augustinus exhibet illustri testimonio Epist. 130. ante med. *Xenocrates Polemonem, ut scribitis, & nos ex illius litteris recordamur, de fruge temperantiæ disputando, non solùm ebriosum, verum etiam tunc ebrium ad mores alios repentè convertit. Quamquam ergo ille, sicut prudenter, & veraciter intellexistis, non Deo fuerit acquisitus, sed tantùm a dominatu luxuriæ liberatus; tamen nec id ipsum, quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim, sed divino. Ipsius namque corporis, quod est infimum nostrum, si qua bona sunt, sicut forma, & vires, & salus, & si quid ejusmodi est, non sunt, nisi ex Deo creatore, & perfectore naturæ. Quanto magis animi bona donare nullus alius potest? quia enim superbius, vel ingratius cogitare potest humana vecordia, si putaverit, cum carne pulchrum faciat Deus hominem, animo castum ab homine fieri? hoc in libro sapientiæ sic scriptum est: Cum scirem, inquit, quia nemo potest esse continens, nisi Deus det.* ex quibus continuo colligit: *Polemo ergo, si ex luxurioso continens factus ita sciret, cujus esset hoc donum, & eum abjectis superstitionibus Gentium piè coleret, non solum continens, sed etiam veraciter sapiens, & salubriter religiosus exsisteret, quod ei non tantum ad præsentis vitæ honestatem, verum & ad futuræ immortalitatem valeret.* En Polemonem Gentilem virtute continentiæ præditum, quæ accedente fide, & justificatione ei ad immortalitatem vitæ valeret.

LVI. Vt autem præcidas solutionem, qua Baiani intelligunt, Augustinum de opere materiali tantùm continentiæ, quod bonum quidem est, munusq; divinum, etiam cum homo illo male utitur non referens in Deum, & eo ipso peccans, expende sequentia. Primò quidem, Augustinum non solùm differere de continentia externa, sed etiam interna, sive de affectu continentiæ, cum eam usurpet animi, & non corporis bonum, atque donum. Affectus autem continentiæ bonus non potest esse solùm materialiter, & non formaliter bonus, sicut esse potest opus externum. Nam affectus internus non potest non intrinsecè respicere aliquem finem, & objectum formale. Si autem finis intrinsecus, & formalis est temporalis, & turpis, talis affectus non potest esse eo sensu bonus, quo referibilis sit in Deum, & usui bono sit subjectus. Affectus enim ex fine intrinseco, & objecto suo formali turpis, non potest in Deum referri, nec bono alicui usui servire, cum intrinsecè sit turpis, & malus. Si vero finis intrinsecus, & formalis, supra objectum materiale bonum, est honestus, & bonus, non potest non talis affectus esse formaliter bonus, cum ex objecto materiali, & formali bonus sit. Quo discrepat opus bonum internum ab externo, quod internum intrinsecè respicit motivum formale, & finem; externum vero nulli fini, & motivo determinato intrinsecè affigitur, sed indifferens est, ut in turpem, & honestum finem referatur, quamvis ex se bonum sit, legique divinæ, & naturali conforme. Quare Augustinus usurpans opera bona, quæ ex fine, & usu operantis sunt vitiosa, & mala, differit tantùm de operibus externis bonis, non vero internis. Præcedenti autem loco sermo illi est de continentia interna, quæ est animi bonum, atque donum. Ergo sermo est de continentia non solùm materialiter, sed etiam formaliter bona.

LVII. Secundò de ea continentia disputat, quæ continetur eo sap. 8. testimonio: *Cum scirem, quia nemo potest esse continens, nisi Deus det.* At omnium Interpretum & ipsius Augustini expositione, ejusmodi testimonium continentiam complectitur formaliter virtuosam, & bonam, cum ipse Augustinus, & alii Patres confligentes cum Pelagio, sequacesque Theologi eo testimonio utantur, ut probent continentiam formalem animi, esse nobis auxilio internæ gratiæ donatam à Deo. Continentia enim tantum materialis ex fine temporali, & vitioso potest esse ab homine, absque ullo auxilio gratiæ internæ. Tertiò, quia ait Augustinus, eam continentiam valere Polemoni ad honestatem vitæ. Valere autem ad vitæ honestatem non potest continentia, quæ non ex honestate ipsa continentiæ, sed ex fine pravo, & temporali comparata est. Quod confirmat disputatio, qua Xenocrates Polemonem ad continentiam convertit, quæ illi non motivum aliquod temporale, & turpe, sed honestatem ipsam continentiæ proposuit, & in continentiam adduxit. Affectus autem continentiæ ex honestate ipsius virtutis conceptus non solum ex materia, sed etiam ex forma ho-

ma honeſtus eſt, cum ſpecies, & forma virtutis ex objecto, & motivo formali bonitatem, & perfectionem ſuam hauriat. Quartò, quia reſtatur Auguſtinus, eam continentiam valituram ad vitæ futuræ immortalitatem, ſi Polemo Deum coleret. Continentia autem ſolùm materialiter, & non formaliter bona, non poteſt etiam fidelibus, & juſtis ad vitæ futuræ immortalitatem valere.

LIIX. Demum quia Auguſtinus eam continentiam animi internam, non humano operi tribuit, ſed Divino, animique donum nuncupat donatum à Deo, eam in Dei operationem, & gratiam referens. Continentia vero animi reſpiciens finem temporalem, & turpem tribui poteſt humano operi, quin Divino, animique bonum non eſt, nec gratiæ divinæ donum, cum homo poſſit eam comparare affectu intrinſecè malo, cujus Deus per gratiam, nec per cauſalitatem naturalem Autor ſit. Quare non refert, eam continentiam comparare Auguſtinum cum forma, viribus, & ſalute, aliiſque corporis bonis, quæ ad Deum, qua Autorem naturæ pertinent, quia Deus etiam ut Autor naturæ, non poteſt ſibi proprium arrogare opus intrinſecè malum, qualis poteſt eſſe affectus continentiæ reſpiciens intrinſecè finem temporalem, & malum, ſicut poteſt arrogare plura corporis bona. Præterea quia eam collationem proponit Auguſtinus arguens à minori ad majus, ut ſignificant illa verba: *Quanto magis animi bona donare nullius alius poteſt?* item ſequentia: *Quod enim ſuperbius, vel ingratius cogitare poteſt humana vecordia, ſi putaverit, cum carne pulchrum faciat Deus hominem, animo caſtum ab homine fieri?* Quare eam continentiam cenſet bonum longè altius, operationeque divina dignius, pulchritudinemque animi celſiorem, quam ſunt omnia corporis ornamenta, & bona. Quis autem niſi ſtupidus cenſeat affectum internum continentiæ intrinſecè turpem, ex fine intrinſeco, eſſe animo majorem pulchritudinem, majuſque bonum, quam ſunt corporis ſalus, vires, venuſtas, & alia hujuſmodi bona? eamque potiori titulo vendicare operationem, gratiamque divinam?

SECTIO VI.

Vlterior improbatio ſententiæ Baianæ ex doctrina Auguſtini.

LIX. TErtiò præteritis nectè, quod lib. 1. de peccat. mer. & remiſſ. c. 22. adducit, ut probet, gratiam fidei ſine meritis dati: *Vnde enim fit, ut homo ab ineunte pueritia modeſtior, temperantior, ex magna parte libidinum victor, qui oderit avaritiam, luxuriam deteſtetur, atque ad virtutes cæteras profectior conſurgat, & tamen eo loco ſit, ubi ei prædicari gratia Chriſtiana non poſſit. Alius autem libidinibus deditus, flagitiis, & facinoribus coopertus ita gubernetur, ut audiat, credat, baptizetur, &c. ubi duo iſti tam diverſa merita contraxerunt? Non dico, ut iſte credat, ille non credat, quod eſt propriæ voluntatis, ſed ut iſte audiat, ille non audiat, hoc enim non eſt in hominis poteſtate.* Vbi planè ante gratiam fidei admittit opera moraliter bona. Nam in eo, qui nondum audivit Euangelium agnoſcit modeſtiam, temperantiam, cæteraſque virtutes ex odio avaritiæ, luxuriæ, cæterorumque vitiorum partas, quod denotat, virtutes non ſolùm materialiter, ſed etiam formaliter ex motivo honeſtatis acquiſitas. Quippe ſcopus Auguſtini erat, gratiam fidei bonis meritis humanis, & naturalibus non annecti; probatio vero, quia ei, in quo bona merita naturalia præcedunt, non datur, cum ſæpè detur ei, in quo mala merita præcurrunt. Si autem ea opera non eſſent formaliter bona, probatio ex antitheſi, & contrarietate operum, & meritorum confecta prorſus eſſet nulla; quia indubitabile erat, gratiam fidei non annecti eis operibus, quæ ſpecie ſolùm, & non veritate ſunt bona, ſed peccata, neque Pelagiani, cum quibus Auguſtinus diſputabat, ejuſmodi operibus adjungebant gratiam fidei, ſed re vera moraliter bonis, licet pure naturalibus. Ergo cum Auguſtinus arguit, adhuc eis ſuppoſitis, & interdum re ipſa præcedentibus, non vinculari fidem, opera procuddubio bona, quæ omnis malitiæ expertia ſint, intelligendus eſt aſſumere, ne vanum, & prorſus ineptum tanti Doctoris, & acerrimi diſſertatoris reddamus argumentum.

LX. Quartò, Baiana ſententia revincitur ex lib. de Patientia c. 26. ubi de Schiſmatico, & Hæretico ſic ſcribit: *Si quis autem non habens charitatem, quæ pertinet ad unitatem ſpiritus, & vinculum pacis, quo Catholica Eccleſia congregata connectitur, in aliquo ſchiſmate conſtitutus, ne Chriſtum neget, patitur tribulationes, anguſtias, famam, nuditatem, perſequutionem, pericula, carceres, vincula, tormenta, gladium, vel flammas, vel beſtias, vel ipſam crucem timore gehennarum, & ignis æterni: nullo modo iſta culpanda, imò vero & hæc laudanda patientia eſt.* En in homine carente fide patientiam admittit *nullo modo* culpandam, imo vero & laudandam. Patientia vero infecta peccato, & fine vitioſo, aliquo modo eſſet culpanda, & non omnino laudanda. Rurſus c. 27. decernit hanc patientiam eſſe donum Dei auxilio gratiæ internæ comparatum: *Negandum non eſt, etiam hoc eſſe donum Dei.* Sola autem opera moraliter bona, & malitiæ expertia ſunt dona Dei auxilio gratiæ internæ comparata.

LXI. Nec audiendi ſunt Baiani, qui volunt, hujuſmodi patientiam aſſeri ab Auguſtino *laudandam*, & bonam, ſolùm ex officio, & materia virtutis, non vero ex fine, & forma ipſius, *donumque* divinum nuncupari, ſolùm quia intercedit gratia protectionis externæ, non vero gratia auxilii interni, cum ex ſolo timore pœnarum æternarum, & non ex amore charitatis pœnas toleret temporales. Primò, quia Auguſtinus ſic eam prædicat *laudandam*, ut *nullo modo culpanda* ſit. Si autem ex fine, & forma eſſet vitioſa, aliquo modo eſſet culpanda, imo magis eſſet culpanda, quam laudanda, cum in opere morali, potior ſit ſpecies, & forma ex fine deſumpta, quam ſola ipſius materia. Præſertim cum Auguſtinus non ſolùm differat de paſſione externa, ſed etiam de affectu patiendi, & fidei interno, qui, ut arguebamus n. 56. non poteſt non eſſe intrinſecè; niſi aut omnino bonus, aut omnino malus, quidquid ſit de opere externo. Secundò, quia manifeſta hallucinatio eſt, negare Auguſtinum eam patientiam tribuere ſoli gratiæ protectionis externæ, & non auxilio gratiæ internæ. Ambigi enim non poteſt, Auguſtinum diſſerere de eo auxilio gratiæ, quod ad omnia pietatis opera adverſus Pelagianos contendit; nam eodem modo, eiſdemque prorſus rationibus probat gratiam neceſſariam ad eam patientiam, quibus gratiam ad fidem, & charitatem probat. Sicut igitur fides, & charitas dona ſunt Dei auxilio gratiæ internæ; ita & patientia in hoc loco donum Dei aſſeritur ab Auguſtino, eodem internæ gratiæ auxilio.

LXII. Sic enim immediatè præmiſerat: *Vnde nequaquam dubitante pietate, ſicut charitas ſanctè amantium,*

tium, ita patientia pie tolerantium Dei donum est. Neque enim scriptura fallit, aut fallitur, quæ non solum in veteribus libris habet hujus rei testimonia, cum Deo dicitur: Patientia mea tu es, & ab ipso est patientia mea; & ubi alius Propheta dicit, accipere nos spiritum fortitudinis, verum etiam in Apostolicis litteris legitur: Quia vobis datum est pro Christo, non solum ut credatis in eum, sed ut etiam patiamini pro eo. Non ergo quasi de proprio faciat animum elatum, quod sibi audit esse donatum. Eodem modo patientiam, quo charitatem, & fidem, paribusque sacræ paginæ testimoniis auxilio gratiæ donatam ostendit. quibus continuo subjungit, huic patientiæ donatæ à Deo annumerandam quoque esse Schismatici patientiam, ut nostri argumenti verba exprimunt. Quod ut magis explicet, proponit c. 27. *Sed merito quæri potest, utrum ista patientia donum Dei sit, an viribus tribuenda sit voluntatis humanæ, qua quisque ab Ecclesia separatus non pro errore, qui eum separavit, sed pro veritate sacramenti, seu verbi, quæ apud eum remansit, timore pœnarum æternarum pœnas patitur temporales?* Quibus de hac patientia eandem gratiæ quæstionem movet, quæ de fide, & charitate, aliisque pietatis operibus, cum Pelagianis aliis in scriptis inita ab ipso est. Ne autem Pelagianorum errori faveat, sic decernit: *Cavendum est, ne forte si donum Dei esse negaverimus, cogamur fateri sine adjutorio, & munere Dei in voluntate hominis esse posse aliquid boni. Neque enim hoc non est bonum, ut credat æterno supplicio se esse puniendum, si negaverit Christum, ut pro ista fide qualecumque supplicium perferat humanum. Proinde sicut negandum non est, etiam hoc esse donum, ita intelligendum est, alia esse Dei dona filiorum Jerusalem: alia vero, quæ possunt accipere etiam filii concubinarum, quibus Judæi carnales, & Schismatici, vel Hæretici comparantur.* Sentit igitur, ut ab errore Pelagiano, negante necessarium auxilium gratiæ internæ ad opus moraliter bonum recedatur, talem patientiam admittendam esse ejusmodi auxilio donatam à Deo, quia ea bona moraliter est, quamvis ex timore pœnarum æternarum profecta sit, nec adeo sit perfecta, ac est patientia filiorum Jerusalem, quæ ex amore charitatis pœnas sustinet temporales. Quo evanescit ratio, qua Baiani relegant ab hac patientia auxilium gratiæ internæ, quod ex timore gehennæ tormenta subeat. Quia etiam ex timore pœnarum potest esse moraliter bona, quamvis ejus bonitas par non sit bonitati patientiæ, quæ ex dilectione charitatis crucem subit; quidquid contra Tridentinum & Augustinum aliter sentiant Baiani; de quo alibi certandum est.

LXIII. Quintò doctrinam nostram obsignat Augustinus lib. 1. de Grat. Christi c. 24. ubi verba illa Esther. 15. *Convertitque Deus cor Regis in mansuetudinem*, de Assuero Gentili, & Idololatra in omnem furorem effuso dicta adducit ad probandam gratiam interni auxilii Dei: *Vellem ergo, diceret iste* (Pelagius) *nobis, utrum Rex ille ad Deum jam cucurrerat; utrum & ab eo se regi cupiverat, suamque voluntatem ex ejus voluntate suspenderat, & ei jugiter inhærendo unus cum illo spiritus factus erat, utrum se totum Deo tradiderat?* &c. *Puto, non desipere; sed insanire hominem, quisquis de illo Rege, qualis tunc erat, hæc senserit; & tamen convertit Deus, & transtulit indignationem ejus in lenitatem. Quis autem non videat, multo majus esse, indignationem a contrario in lenitatem convertere, atque transferre, quam cor neutra affectione præoccupatum, sed inter utramque medium in aliquod declinare?* ex quibus mox subinfert: *Legant ergo, & intelligant, intueantur, atque fateantur, non lege, atque doctrina insonante forinsecus, sed interna, atque occulta, mirabili, ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates. Desinat itaque jam Pelagius, & seipsum, & alios fallere contra Dei gratiam disputando.* Ex quibus sic arguo. Opus gratiæ internæ ab Augustino contra Pelagium requisitæ est moraliter bonum, expersque malitiæ; nam ad sola opera moraliter bona malitiæ expertia Augustinus contra Pelagium auxilium gratiæ internæ necessarium contendit. Conversio Assueri Gentilis testimonio Augustini fuit opus gratiæ internæ contra Pelagium requisitæ, siquidem ex illo arguit operationem internæ gratiæ. Ergo testimonio Augustini, in homine Gentili admittendum est opus moraliter bonum.

LXIV. Hoc testimonium sibi objiciunt Baiani, & negant, Assueri conversionem fuisse opus omni ex parte bonum, sed materialiter tantùm, quatenus fuit aversio à majori malo; ideoque nec fuisse opus internæ gratiæ, sed providentiæ naturalis, miris, & occultissimis modis similes quotidie affectuum reciprocationes, etiam in perditissimis hominibus operantis; facile enim est, cor humanum ex uno affectu temporali, in alium contrarium, etiam temporalem converti. Itaque Augustini argumentum volunt esse à minori ad majus; nam si Deus potest terrena corda affectibus terrenis, quo voluerit inclinare, à fortiori potent corda fidelium affectibus cœlestibus & operatione interna gratiæ infusæ, quo voluerit, convertere. Qui arguendi modus insolitus Augustino non est. Sic enim lib. de Grat. & lib. arb. c. 20. cum instantissimè toto libro divinæ gratiæ vim ad mutanda corda, potestatemque commendasset, tandem ad operationem illam generalis providentiæ delabitur, qua voluntates terrenas regit, unumq; peccatum etiam altero, velut pœna, plectit: *Quæ scriptura, si diligenter inspiciatur, ostendit, non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis,* &c. *verum etiam illas, quæ conservant sæculi creaturam, ita esse in Dei potestate, ut eas, quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibusdam præstanda, vel ad pœnas quibusdam ingerendas, sicut ipse judicat, occultissimo quidem judicio, sed sine ulla dubitatione justissimo. Nam invenimus, aliqua peccata etiam pœnas esse aliorum peccatorum.* Deo videlicet occultissimis modis operante. Sub qua providentia constituit etiam istam Assueri conversionem.

LXV. Sed quidquid recalcitrent Baiani, ambigi non potest, Augustinum adscribere conversionem istam, tanquam opus integrè bonum, veræ gratiæ internæ Dei, ad bona opera moralia adversus Pelagium requisitæ, quæ totius conflictus Augustini cum Pelagio subjectum est. Nam ante eam gratiam volebat Pelagius præcedere, profecta ex sola instructione externæ legis plura eximia opera bona moralia, quibus homo currebat ad Deum, & unus cum ipso spiritus fiebat, eisque meritis gratiam Augustinianam internam posteriorem subjiciebat. Quod Augustinus ex Assueri conversione explodit. præmiserat enim ex Pelagio: *Arbitrii libertate qui bene utitur, ita se, inquit, totum tradit Deo, ut ponat cor suum in manu Dei, ut illud, quo voluerit Deus, ipse declinet. Sed hoc tam magnum adjutorium, sicut iste desipit, tunc meremur, cum sine ullo adjutorio, non nisi de arbitrii libertate currimus, ab eo nos regi cupimus, voluntatem nostram ex ejus voluntate suspendimus, eique adhærendo jugiter, unus cum illo efficimur spiritus ut his præceden-*

tibus

tibus meritis sic ejus gratiam consequamur, ut cor nostrum, quo voluerit, ipse declinet. Vbi desipiet, qui dixerit, non esse Augustini sermonem de gratia auxiliante interna, quam ad omnia bona moralia opera necessariam, tota ejus cum Pelagio dissertatio probandam suscepit.

LXVI. Igitur hoc Pelagii assertum primò sic rejicit: *Quomodo est ergo gratis, si non gratis datur? Quomodo est gratia, si ex debito redditur?* Secundò, quia ea gratia interna pluribus datur, quin ejusmodi merita, ex arbitrii libertate absque adjutorio gratiæ comparata, præcedant, ut Assuero Regi, qui tali gratiæ auxilio conversus fuit ab indignatione in lenitatem, quin verè dici possit, ab ullo homine, nisi insano, quod prius *Rex ille ad Deum jam cucurrerat, & ab eo se regi cupiverat, suamque voluntatem ex ejus voluntate suspenderat, & ei jugiter inhærendo unus cum illo spiritus factus erat, seque totum Deo tradiderat, & cor suum in manu Dei posuerat.* Vnde si major gratia, qua cor perditissimi, & infidelis hominis, vehementi affectione præoccupatum, Deus in suum obsequium convertit, nullis præcurrentibus meritis providetur à Deo, à fortiori minor gratia, qua corda fidelium, & justorum nullis affectionibus contrariis obnoxia, quo voluerit, declinat, nullis meritis præeuntibus arguitur à Deo disponi. Itaque argumentum non est à minori ad majus, ut Baiani pronuntiant, sed à majori ad minus, ut diserta illa Augustini verba, *Quis autem non videat, multo majus esse indignationem à contrario in lenitatem convertere*, &c. quia non erat disputatio de efficacia, & potestate gratiæ internæ, ut hallucinantur Baiani, sed de gratuita absque meritis præviis dispensatione illius, & argumentum Augustini à majori gratia absque meritis provisa, ad minorem absque meritis providendam, non solùm efficax, sed etiam convincens fuit. Nulla autem ratione convinceret, si à gratia naturali ad supernaturalem, & à gratia bonis operibus incepta, ad gratiam bonis operibus commodam, & necessariam argueret. Quare optime concludit; *Deum in cordibus hominum operari bonas voluntates, internas, atque occulta, mirabili, ac ineffabili potestate*; quia gratia sic operans non est in humana merita, sed in occultum, & gratuitum Dei beneplacitum revocanda.

LXVII. Quare ad rem non est, potestas mira Dei punientis, atque permittentis peccata in vindictam aliorum peccatorum, & interdum in beneficium justorum, quæ ex lib. de Grat. & lib. arbit. c. 20 & 21. objicitur. Quoniam in loco a nobis objecto non est Augustino disceptatio, de potestate inclinandi corda humana, quo voluerit, sed de gratuita, & liberali largitate dispensandi auxilia gratiæ, quibus homini dominatur, quin ulla ejus gratiæ merita humana præcurrant. Cujus oppositum adstruit adesse providentiæ, qua punit, & permittit peccata. Illic enim ejus providentiæ rationem verbis objectis continuo subjungit: *Nam invenimus, aliqua peccata etiam pœnas esse aliorum peccatorum.* Hic vero contendit, dona gratiæ, atque merita, non esse præcedentium meritorum præmia. illic cavet: *Quis non ista judicia divina contremiscat, quibus agit Deus in cordibus etiam malorum hominum, quidquid vult, reddens eis tamen secundum merita eorum?* Hic vero repetitis clamoribus inculcat, gratiam secundum merita non reddi: *Quomodo est ergo gratis, si non gratis datur?* iterum: *Quomodo est gratia, si ex debito redditur?* iterum: *Quomodo verum dicit Apostolus; Non ex nobis, sed Dei donum est, non ex operibus, ne forte quis extollatur?* item: *Si autem gratia, inquit, jam non ex operibus, alioquin gratia, jam non est gratia.* rursus iterum: *Quomodo, inquam, hoc verum est, si opera tanta præcedunt, quæ nobis adipiscendæ gratiæ meritum faciant, quo nobis non donetur gratuita, sed reddatur ex debito?* Cernis, quanta sit inter utramque disputationem Augustini, & providentiam Dei distantia? Nec refert, inter opera providentiæ permittentis, & punientis peccata meminisse Augustinum eventus Assueri, qui Esther. 15 refertur, & à nobis cum Augustino objicitur. Quia in eam providentiam non refert conversionem Assueri, sed præcedentem ejus indignationem, & furorem, tanquam peccatum quod Deus permiserit, ut magis eluceret conversionis gratia. Nam ut ipsimet Baiani fatentur, Assueri conversio potius fuit beneficium, quam supplicium.

LXIIX. Rursus sexto serm. 52. de Temp. triplicem charitatem distinguit: *Charitas alia est Divina, alia est humana, alia est humana licita, alia illicita.* deinde charitatem humanam licitam Paganis, & infidelibus adscribit: *Licitam ergo charitatem habete, humana est, sed ut dixi, licita est. Non solùm autem ita licita est, ut concedatur, sed ita licita est, ut si defuerit, reprehendatur. Liceat vobis humana charitate diligere conjuges, diligere filios, diligere amicos vestros. Omnia enim ista nomina habent necessitudinis vinculum, & gluten quodammodo charitatis. Sed videtis, istam charitatem esse posse & impiorum, id est, Paganorum, Iudæorum, Hæreticorum. Quis enim eorum non amat uxorem, filios, fratres, vicinos, affines, amicos, &c. Hæc ergo humana est.*

LXIX. At hæc charitas, etiam sine relatione in Deum, moraliter bona est. Primò, quia hæc charitas, non est solùm obsequium externum, sed etiam amor internus, qui non potest non moveri intrinsecè ex aliquo objecto formali, & fine sibi intrinseco. Si autem finis intrinsecus talis amoris interni est vitiosus, & turpis, non potest amor esse licitus, & irreprehensibilis, quamvis obsequium externum sit irreprehensibile, & licitum; nam talis amor ex fine sibi intrinseco vitiosus est, & irreferibilis in Deum. Si vero finis intrinsecus ejus amoris est honestus, & moraliter bonus, non potest non talis amor esse omni ex parte intrinsecè bonus, cum non solùm ex objecto materiali, sed etiam ex formali, & fine intrinseco moraliter bonus sit. Ergo humana charitas, aut licita non est, aut est omnino moraliter bona. Secundò, quia Augustinus in hac trimembri charitatis divisione, charitatem humanam licitam accipit sejunctam à relatione in Deum; nam conjuncta cum tali relatione, non est charitas humana, sed divina, cum talis relatio ad charitatem divinam pertineat, & hominis charitatem elevet ad charitatem Dei. Quod Augustinus circa finem exponit: *Clamemus ergo, & bene vivamus. Amate filios vestros, amate conjuges vestras, etsi sæculariter. Nam secundum carnem amare debetis, ut secundum Deum illis consulatis, & non in eis, nisi Christum diligatis, & oderitis in vestris, si Christum habere noluerint. Ipsa enim est charitas illa divina.* Ergo charitas humana, ut est membrum talis divisionis sejunctum à charitate divina, sumitur ab Augustino sejuncta à relatione in Deum. Si autem sic sejuncta, esset moraliter mala, atque vitiosa, non esset sic sejuncta irreprehensibilis, & licita, quia, prout est vitiosa, & moraliter mala, illicita, & reprehensibilis est. Tertiò, quia talis charitas humana, est compossibilis cum divina, & per illam referibilis in Deum, hortante Augustino: *Tamen quando & humanitus di-*

legis uxorem, sed plus dilige Christum. Non dico, ut non diligas Patrem, non dico, ut non diligas filios, sed plus dilige Christum. Charitas autem divina non imperat, nec refert in Deum dilectionem, quam non supponit moraliter bonam, & gratam Deo, non solùm ex objecto materiali, sed etiam ex formali sibi intrinseco. Nam si motivum formale sibi intrinsecum, est temporale, & turpe, talis dilectio nequit à charitate divina in Deum referri. Igitur supponi debet ex objecto formali, & materiali, intrinsecè bona.

SECTIO VII.

Etiam discipuli Augustini Fulgentius, Prosper, & Orosius refragantur Baianis.

LXX. Mentem Augustini probant discipulorũ testimonia. Fulgentius de Incarn. & Grat. c. 17. sic habet: *Ergo & Gentibus Deus pœnitentiam ad vitam dedit Act. 11. Nempe cum ipse Salvator noster, propriæ vocis imperio, humanam convertit voluntatem, dicens: Pœnitemini, & credite Euangelio. Claret tamen, quia ut homo in Deum credere incipiat, à Deo accipit pœnitentiam ad vitam, ita ut omnino credere non possit, nisi pœnitentiam dono Dei miserantis acceperit.* En pœnitentia prævia providetur Gentibus medium ad suscipiendum fidem, quæ eatenus in potestate Gentium constituta est, quatenus suorum scelerum pœnitentes in justificationem, & fidem perveniant. Ergo ante fidem præcedit pœnitentia, qua disponantur infideles ad fidem. Item c. 25. docet, esse ante fidem opera moraliter bona, quæ non sunt apud Deum æterna gloriæ mercede digna. Probat enim, *quod etiam illi, qui fidei gratiam non recipiunt, illa, quæ ad honestatem morum, & vitæ societatem pertinent, naturali quadam lege servant.* Reprobat autem eis operibus aliquos eorum justificatos esse; quod Abraham Rom. 4. solùm ex fide, & non ex operibus legis, sive naturalis, sive scriptæ, etiamsi moraliter bonis, justificatus asseritur, quia sola opera ex gratia elicita ad justificationem conferre possunt.

LXXI. Item c. 26. *Quomodo hi* (scilicet, qui sine gratia fidei, & charitate Deum cognoverunt) *potuerunt justi esse apud Deum, qui sic in suis moribus, atque operibus voluntatis aliquid servant, ut hoc ad finem Christianæ fidei, charitatisque non referant? Quibus aliqua quidem bona, quæ ad societatis humanæ pertinent æquitatem, in eis possunt, sed quia non charitate Dei fiunt, prodesse non possunt.* En ante gratiam fidei admittit aliqua opera bona, in quibus nihil ad bonitatem, sed solùm ad justificationem, & meritum vitæ æternæ desiderat, siquidem adjuncta charitate, & justificatione profutura supponit.

LXXII. Rursus c. 27. distinguit justitiam legis à justitia fidei, quia illa erat humana, seu naturalis, hæc vero supernaturalis, & divina. Quippe de illa ait: *Potest esse naturaliter & in corde Iudæorum, & in corde Gentilium, quæ tamen sine fide Christi non justificat sectatores suos. Hæc utique fuit in Paulo, quando fuit incredulus, secundum æmulationem persequens Ecclesiam Dei, & secundum justitiam, quæ ex lege est conversatus sine querela.* Cernis justitiam legis naturalem in corde Iudæorum, atque Gentilium inutilem ad justificandum sine fide, sine qua per se nulla potest justitia esse supernaturalis, & ex auxilio gratiæ. quod iterum colligit ex Paulo ad Philip. 3. *Quis non his verbis Apostolicis videat, justitiam, quæ ex lege est, esse ab homine, justitiam vero, quæ est ex fide, non esse, nisi ex Deo?* Id est, illam solis viribus humanis, istam vero non sine viribus divinis comparari. & infra: *Quid ergo prodest Paulo sine cognitione Christi illam, quæ in lege factorum est, servare justitiam.* Cum justitiam usurpat, & cum fide Christi profuturam, perspicuè significat, non malam, sed moraliter fuisse bonam. Itaque claudit: *Illuminationis gratiam per spiritum fidei propterea largitur, ut quod Deo placitum est, fides per charitatem operetur. Quæ quamdiu in homine non est, quidquid sine lege fidei per legem naturalem scriptum remansit in homine, operantem nullatenus salvat, quia neminem Deus sine fide justificat, nec potest operanti salutem acquirere, quia sine fide impossibile est placere Deo. Nemo ergo naturali legi conetur assignare legem, quam Deus non condendo naturam, sed donando gratiam in corde Gentium adscribit. Hæc est enim lex, non qua homo societatis humanæ vinculum etiam sine fide custodit,* &c. Opera soli legi naturali conformia sine fide Christi supponit, & ad salutem inutilia prædicat, non quia mala, sed quia sine fide Christi, & auxilio gratiæ elicita. Ergo supponit bona. Nam si mala essent, non esset necessarius tam cautus, & repetitus recursus ad absentiam fidei, & gratiæ Christianæ, ut eorum vanitatem ad salutem crederemus.

LXXIII. Accedit Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. c. 9. *Ad considerationem revertamur differentiarum, quibus divinæ gratiæ opera, ac dona variata sunt. Cur secretissima voluntate noluerit super omnes generationes, aut super omnes homines æquales donorum suorum esse mensuras. Siquidem aliter eos juverit, quos ad cognoscendum se cæli, & terræ testimoniis conveniebat. Aliter illos, quibus non solùm elementorum famulatu, sed etiam doctrina legis, & Prophetarum oraculis, miraculorum signis, & Angelorum cooperationibus consulebat. Et multo magis aliter misericordiam suam universis hominibus declaraverit, quando filius Dei factus est filius hominis.* En homines sunt, quos Deus juvat ad opera suæ gratiæ (utique bona) per solam gratiam naturæ, seu solius creationis, nempe per cogitationes, quas elementa ministrant, atque adeò ad opera naturalia. Hi autem sunt Gentiles carentes fide. Nam *super omnes generationes, & super omnes homines in omnibus temporibus* testatur diffusam aliquam speciem gratiæ, qua ad benè agendum homines juventur, quamvis inæqualis fuit mensura, & varia differentia ipsius. Iudæos quidem ministerio legis, & Prophetarum, & frequentibus Angelorum oraculis, Christianos vero exemplis, & præceptis Christi. Ergo infideles, qui his subsidiis destituti sunt, intelligi debent illi, quos aliter juvit, & ad sui cultum, & obsequium *cæli, & terræ testimoniis, & elementorum famulatu convenit.* Vide, quæ in eamdem comprobationem adduxerimus ex Prospero n. 17. In qua doctrina tradenda totus est lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 19, 20 & 21. & lib. 2. c. 10, 13, 23, 25. usque ad 30.

LXXIV. Quare c. 31. sic incipit: *Elaboratum est, quantum Dominus adjuvit, ut non solùm in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, providentia quidem pari, & bonitate generali, sed multimodo opere, diversaque mensura, quoniam sive occultè, sive manifestè, ipse est, ut Apostolus ait 1. Timoth. 4. Salvator omnium hominum, maximè fidelium.* Totus Prosperi labor contentus asseritur in probandum gratiam semper, ac cunctis sæculis, non solùm in lege Euangelica, & scripta, sed etiam in lege naturali omnibus hominibus, tam fidelibus quam infidelibus adfuisse, ut eo providentiæ genere posset verè prędicari Deus salva-

salvator omnium hominum, licet maximè fidelium propter specialia auxilia gratiæ, quæ præ infidelibus illis disposuit. Quare expendens superius Apostoli testimonium: *Salvator omnium hominum maximè fidelium*, subjungit: *Dicendo enim, qui est Salvator omnium hominum, confirmavit, bonitatem Dei super universos homines esse generalem. Adjiciendo autem, maximè fidelium, ostendit, esse partem generis humani, quæ merito fidei divinitus inspiratæ ad summam, atque æternam salutem specialibus beneficiis provehatur.* Itaque ideò Deum Apostolus *omnium hominum, maximè fidelium Salvatorem* prædicat, quia *universos homines* divina bonitas aliquibus semper subsidiis promovet ad amorem justitiæ, licet fideles specialioribus, & supernaturalioribus provehat, similia ad cap. Gallorum 8. illa expende: *Omnium hominum cura est Deo; nemo est, quem non aut Evangelica prædicatio, aut legis testificatio, aut ipsa etiam natura conveniat. Sed infidelitatem hominum ipsis adscribamus hominibus.* Ergo nullus est hominum, etiam infidelis, quem saltem natura non conveniat ad bona agenda, & cavenda peccata, ideoque infidelitas non potestatis defectui, sed libertatis vitio adscribenda.

LXXV. Ejusdem doctrinæ disertissimus assertor est Paulus Orosius Augustino coævus, & ipsius defensor acerrimus in Apolog. de libertate longe ante medium: *Mea semper hæc est fidelis, atque indubitata sententia, Deum adjutorium suum, non solum in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem gratiæ suæ dona largitur, verumetiam universis in mundo Gentibus propter longanimem sui, æternamque clementiam subministrare, non ut tu asseris cum discipulo tuo Cælestio, cui jam apud Africanam Synodum occulta illa impiorum dogmatum natura contusa est, in solo naturali bono, & in libero arbitrio generaliter universis unam gratiam contributam, sed speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos cunctis, & singulis ministrare.* & paulo inferius: *Itaque cum videat, hominibus ignaris tantam Diaboli incubuisse nequitiam in disperdendum, nullam hinc credis Dei in custodiendo gratiam præfuisse?* En manifestum adjutorium gratiæ ad bona opera requisitum, non solis credentibus Deus in corpore suo, quod est Ecclesia, verum etiam universis Gentibus infidelibus extra illam propter longanimem sui clementiam quotidie largitur; neque minor est divina bonitas in protegendo suis auxiliis Paganos, quam diabolica nequitia, quæ infideles Barbaros miserè oppugnat, solet esse in disperdendo.

LXXVI. Neque refert, bis testimoniis, non tam probari potestatem naturalem infidelium ad opera moraliter bona naturalia, quam supernaturalem ad supernaturalia, siquidem gratia auxilians Dei, quæ his Patrum attestationibus continetur, ad opera providetur supernaturalia, & non naturalia. Nam ex gratia auxiliante, & potestate supernaturali benè agendi infidelium conficiuntur duo adversus Baianos manifesta. Alterum, procul ab infidelibus abesse necessitatem peccandi in omnibus, quæ moraliter agunt, siquidem prompta eis est facultas abstinendi à peccato, & in obsequia virtutum incumbendi. Alterum, eis non deficere potestatem naturalem boni operis moralis, quæ aliis hominibus inest. Nam gratia auxilians supernaturalis eis providetur ministerio communi creaturarum, quæ excitant cogitationes, & affectiones honestas naturales, quibus una cum auxiliis supernaturalibus, sive supernaturalibus cogitationibus, & affectionibus, quæ ex lege Dei naturalibus inseruntur, possunt virtutum actus naturales, sicut supernaturales elicere, siquidem præsentia eis sunt auxilia naturalia ad actus virtutum naturales, sicut supernaturalia ad supernaturales.

SECTIO IIX.

Rationes Theologicæ contra necessitatem peccandi Infidelium.

LXXVII. Necessitatem peccandi infidelium improbant omnes Theologicæ rationes, quas expendimus disp. 18. sect. 8. contra necessitatem peccandi naturæ lapsæ suis viribus relictæ; nam Baiani ea solùm ratione infidelibus necessitatem peccandi adscribunt, quod in eis natura gratiæ divinæ expers est, & suis tantum viribus relicta. Eamdem etiam rejiciunt rationes productæ disp. 19. sect. 4 & 5. ad probandum, homini lapso auxiliis gratiæ destituto competere potestatem naturalem antecedentem ad actus virtutum naturales, siquidem infidelibus integra est, & communis libertas, & potestas, ratioque naturalis ab auxiliis supernaturalibus sejuncta, quæ aliis hominibus convenit, nec Baiani eis adimunt talem potestatem alio titulo, quam naturali cæteris hominibus communi. Quas omnes qui expenderit, evidentissimum cernet, quam ab omni ratione alienum sit hoc Baianorum assertum.

LXXIIX. Inter alia illud argumentum recole, quod lex naturalis diligendi Deum subministrat. Nam ejus obligatio convincit potestatem antecedentem & sufficientem diligendi Deum, & referendi in eum virtutum officia. Qua præciditur unica defensio Baianæ doctrinæ, quæ in eo unicè utitur, quod nulla actio potest esse moraliter bona, nisi referatur in Deum, & Infidelibus impossibilis est ejusmodi relatio. Nam obligatio legis naturalis consistere non potest cum impossibilitate operis præcepti. Item recole ignorantiam invincibilem hujus obligationis referendi opera in Deum, quæ excusare potest malitiam ab ejus defectu derivatam. In ejusque confirmationem expende bonitatem, & malitiam moralem affectus interni non desumi ex bonitate, & malitia objecti reipsa existenti, sed solùm ab intellectu apprehensa, posseque opus externum apprehendi moraliter bonum, etiamsi actu non sit relatum in Deum. De quo argumento vide disp. 18. n. 93 & 94. & disp. 19. n. 40. Nec oblivioni danda ea ratio, quæ ex ipsis Baianis principiis desumitur. Quippe Baiani admittunt, posse voluntatem prosequi amore virtutum officia propter honestatem creatam ipsorum, & convenientiam cum natura rationali, quin ex objecto sibi intrinseco, nec materiali, nec formali possit in affectum resultare malitia, ideoque talis affectus ex se intrinsecè referibilis sit in Deum. Id autem consistere non potest absque bonitate morali affectui intrinseca, ut expendimus præteritis locis. Illud etiam à posteriori, & absurdo refricandum est, quod objecimus disp. 18. n. 90. Nempe etiam inter infideles excusabiliorem esse eum, qui gravissima impulsus tentatione, quam qui levi tentatione motus perjurat: item qui peccatum ex specie, & individuo levius v. g. mendacium, quam qui gravius v. g. perjurium perpetrat. Hæc autem vera esse non posse cum Baianorum opinione, & necessitate peccandi, ibidem ostendimus.

LXXIX. Ad hæc. Potest infidelibus, ante no-

titiam fidei, proponi à miniſtro Euangelico, nec non ab alio Gentili, aut ſecluſo miniſterio humano, ex ſola ratione naturali, aut media lectione libri, aut meditatione creaturarum, aut alio medio ratio motiva diligendi Deum, & juſtitiam virtutum moralium. Tunc autem ei præſentia erunt auxilia ſufficientia ad diligendum Deum, & virtutum moralium juſtitiam. Ergo ante notitiam fidei adeſſe poteſt infidelibus poteſtas ſufficiens diligendi Deum, & virtutum moralium juſtitiam. Conſequentia eſt optima. De Majori quis dubitet? Minor probatur, quia fidelibus providentur iis mediis auxilia neceſſaria, & ſufficientia ad dilectionem Dei, & juſtitiæ virtutum. Non eſt autem ratio, cur eadem providentia infidelibus negetur, cum media ordinaria providentiæ divinæ etiam eis præſentia ſint. Addo, neceſſario connexa cum auxiliis internis ſufficientibus ad ejuſmodi virtutum actus. Nam eis mediis neceſſario excitantur cogitationes, & affectiones ſimplices, & indeliberatæ bonitatis divinæ, & virtutum moralium. At præter cogitationes, & affectiones bonitatis divinæ, & virtutum moralium ad amorem abſolutum, & deliberatum ejus bonitatis, ſola requiritur humanæ voluntatis, & libertatis determinatio, quæ poteſt ab infidelibus, ſicut à fidelibus pro arbitrio præſtari.

LXXX. Confirmatur. Fideles plerumque poſſunt poteſtate ſufficienti diligere Deum, & honeſtatem virtutum, quin actu diligant; neque enim poteſtas ſufficiens fidelium cum actuali dilectione juſtitiæ increatæ, & creatæ annexa eſt; alias nunquam eis imputari poſſet omiſſio talis dilectionis, ſiquidem imputabilis non eſt, cum deficit poteſtas ſufficiens ad illam, nec poſſibilis per te omiſſio, cum talis poteſtas adeſt. At fidelibus prætermittentibus talem dilectionem, cum poſſunt eam habere, non adſunt alia auxilia, quam cogitationes, & affectiones juſtitiæ, ſive increatæ, ſive creatæ, quæ ante fidem poſſunt infidelibus adeſſe. Ergo ante fidem poteſt infidelibus adeſſe poteſtas ſufficiens ad dilectionem juſtitiæ, ſive increatæ, ſive creatæ.

LXXXI. Explicatur. Si Miniſter euangelicus præſentiens Chriſtianam religionem difficilem fore infideli, niſi prius à vitiis legi naturali, & Deo Autori naturæ contrariis ad virtutes oppoſitas traducatur, velit ante notitiam fidei ſuaſionibus à ratione naturali petitis infidelem ad dilectionem Dei, atque virtutum convertere, ut ea dilectione diſponatur ad admittendam noſtram religionem, & fidem: ſane eis ſuaſionibus euangelicis poterit infidelis ad fidem diſponi. Quis enim credet tale medium ſupervacaneum fore, ejuſmodique ſuaſiones prorſus inutiles ad infidelium converſionem? cum ordinariæ, & frequentes ſint miniſtris Euangelicis incumbentibus in illam? ergo etiam cum abſque Miniſtro Euangelico eadem motiva proponantur ab alio infideli, aut ratione naturali, lectione libri, meditatione creaturarum, aut alio quovis modo poterit infidelis in ejuſmodi dilectionem Dei, aut virtutum moralium induci. Quid namque refert, eaſdem rationes motivas hoc, vel illo inſtrumento proponi, ut voluntas in earum amorem inducatur? *Divina enim providentia*, ait Proſper de vocat. Gent. lib. 1. c. 5. *licet exceptum ſibi populum ſpecialibus ad pietatem direxerit inſtitutis, nulli tamen nationi hominum bonitatis ſuæ dona ſubtraxit, ut propheticas voces, & præcepta Euangelica in elementorum obſequiis, ac teſtimoniis non acceperint.* vel ut lib. 2. c. 14. ait: *Quod in Iſraël per conſtitutionem legis, & Prophetica eloquia gerebatur, hoc in univerſis nationibus totius creaturæ teſtimonia, & bonitatis Dei miracula ſemper egerunt.* ſubſtituit igitur Deus in exterioribus creaturis, & miniſterio naturæ inſtitutionem Euangelicam; vel ut ſubdit Proſper ſupra c. 5. *Teſtimonium Dei, & æternæ legis tabulas, ut in paginis elementorum, ac voluminibus temporum communis, & publica divinæ inſtitutionis doctrina legeretur.* Igitur aut nulli miniſterio externo, moralia ad benè agendum auxilia conjuncta ſunt, aut ea etiam infidelibus diſponuntur abſque inſtructione hominum, per viſibilium creaturarum miniſteria.

LXXXII. Accedit Angelorum cuſtodia. Singulis namque Gentibus præfecti ſunt Angeli cuſtodes, quibus cura moralium actionum ipſorum demandata eſt. Ita communis ſententia patrum, & Scholaſticorum apud expoſitores ſancti Thomæ 1. p. q. 113. At ſi non poſſent infideles actionibus moraliter bonis exerceri, per illuſtrationes internas ab Angelis menti ipſorum ſubminiſtratas, inutilis prorſus eſſet Angelorum ſolicitudo. Angelorum etiam Gentibus communem præfecturam continet illud Cantici Deuter. 32. *Conſtituit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei*, ut legunt ſeptuaginta, Novatianus lib. de Trinitate, Ruffinus in expoſit. Symboli, Gregorius Homil. 34. in Euang. & Chryſoſtomus Coloſ. 1. Hom. 3. colum. 4. Accedit Hieronymus Mich. 6. prope init. *Montes non alios ſignificari, puto, quam Angelos, quibus rerum humanarum commiſſa eſt procuratio, Deuteronomii Cantico in id ipſum congruente: Cum divideret Excelſus Gentes; cum diſſeminaret filios Adam, conſtituit terminos terræ, ſecundum numerum Angelorum Dei. Hi ſunt adminiſtratorii Spiritus miſſi in miniſterium propter eos, qui hæreditatem ſalutis poſſeſſuri ſunt.* Gregorius lib. 17. Moral. c. 8. ante med. docet, *certa Angelorum miniſteria diſpenſandis ſingulis quibuſque Gentibus eſſe prælata.* idem colligitur ex c. 10. Danielis, ubi non ſolùm populi fidelis, ſed etiam Perſarum Princeps, atque præfectus Angelus legitur. Quid autem prodeſſet Gentibus Angelica adminiſtratio, ſi nullus virtutis actus, aut juſtitiæ fructus edi poſſet?

LXXXIII. Totum diſcurſum continet Dionyſius Areopagita de cæleſt. Hierach. c. 4. ubi primum ſic ſtatuit: *Theologia Hierarchiam noſtram* (id eſt ſubordinationem, atque gubernationem hominum) *Angelis attribuit, cum populi Iudæorum principem Michaelem appellet, alioſque aliarum nationum. Statuit enim Altiſſimus terminos Gentium ſecundum numerum Angelorum Dei.* En Angelis commiſſa eſt cura, & adminiſtratio Gentium. Hanc autem deſtinari, ut eas à ſuis erroribus, & ſceleribus revocarent, & in verum Dei cultum, juſtitiæque amorem adducerent, mox adjicit: *Quod ſi quærat aliquis, cur populus Iudæorum ad divinas illuſtrationes ſolus efferretur, & excitaretur? Reſpondendum eſt, errorem, quo aliæ nationes in eos, qui Dii non ſunt, deflexerint, rectus Angelorum præfecturis non eſſe tribuendum, ſed illis ipſis, qui proclivitate ſua de recta ad Deum ferente via deflexerint amore ſui, & contumacia*, &c. Quibus Idololatriæ ſcelera, & veri cultus Dei, atque juſtitiæ deſertionem vitio, & contumaciæ Gentium adſcribit, quia Angelorum præfectura auxilia, & media eis ſuggeſſit ſufficientia, quibus ſnum errorem poſſent deſerere, & veritatis viam fereurem in Deum adire.

LXXXIV. Quæ auxilia continuo exprimit eſſe illuſtrationes mentis, ejuſmodi fini congruentes, & ſufficientes: *Nec eorum, quæ providentur libertate divini ra-*

vini ra-

vini radii illustrationis, quæ à providentia manat, vel obruuntur, vel obscurantur; sed oculorum mentis desidia, ita ut effluens paternæ benignitatis lucis largitio vel omnino communicari, capique non possit, &c. Itaque infidelium peccata non impediunt, sed obscurant, & inervant lucem, & vim illustrationum, quibus divina providentia, medio Angelorum ministerio, Gentes provebit ad justitiæ, & honestatis amorem, & cultum. Eorumque auxiliorum copiam, & sufficientiam rursus tradit: *Præsertim cum aliis Gentibus, ex quibus nos quoque ad immensum, copiosumque divinæ lucis profundum, quod omnibus ultro se communicandum offert, emersimus, non alieni Dii præfuerint, sed unum principium omnium, & ad illud Angeli, qui unicuique rationi præfecti erant, sequaces deducerent. Consideranaus est Melchisedech.* Quæ omnia ex fine, in quem dirigitur Angelorum custodia, confirmat ad finem: *Vna quidem de omnibus Altissimi providentia, omnes homines salutis causa Angelis suis ad se deducendos distribuerit.* Nempe quia salutis causa divina providentia Angelos nationibus, & hominibus etiam infidelibus, & Barbaris præfecit, ad quam assequendam bona virtutum opera, verique Dei cultus, & amor suis conatibus procurant. Tandemque concludit: *Omnes Angelos, qui singulis Gentibus præsint, ad illud ipsum principium, ut proprium, eos, qui ultro, ac sponte sequantur, deducere.* Quomodo autem Angeli Gentes infideles deducerent ad Deum, si nullum veræ virtutis opus, nullum Dei cultum, & amorem possent elicere? Ergo ex prima nascentis Ecclesiæ doctrina sanctum est, Barbaris, & infidelibus hominibus possibilia esse veræ virtutis, atque justitiæ opera.

LXXXV. Aliud argumentum ex communi Theologorum dogmate conficitur, quo sanciunt, omnibus hominibus etiam infidelibus possibilem esse saltem remote salutem, & sola ipsorum culpa ab ea deficere. Nam in hominum carentium fide potestate etiam remota salus esse non potest, nec ulla ejus assequendæ via, nisi in eorum potestate sit, aliqua opera moraliter bona, saltem legi naturali conformia perficere, quibus aliquo pacto ex lege Dei annexa sit gratia, sive antecedens, sive consequens ad salutem necessaria, & eorum operum desertio causa sit, ut ad illam non perveniant. Nec enim alia ratione potest eis esse culpabilis salutis defectus, eorumque vitio solum, & non divinæ providentiæ tribui, nisi quia vitio, & culpa ipsorum bona opera ipsis possibilia deserta sunt, quibus salutis viam adire possent. Quare constans est Theologorum doctrina, ideò jure infideles ab æterna salute arceri, quia legem naturalem, quam servare poterant violarunt, & divinæ providentiæ paratæ ad eis elargiendum auxilia gratiæ obstruxerunt viam.

LXXXVI. Huc advoco doctrinam divi Thomæ ad Rom. 10. lect. 3. de Barbaris, qui nutriuntur in sylvis, & propter invincibilem ignorantiam excusantur à peccato infidelitatis: *Si qui tamen eorum fecissent, quod in se est, Dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis prædicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio, Act.* 10. *& Paulum Macedonibus, Act.* 16. *Sed tamen hoc ipsum, quod aliqui faciunt, quod in se est, convertendo se, scilicet ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum.* rursus de Veritate q. 14. art. 11. ad 1. *Si aliquis nutritus in sylvis, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni, & fuga mali: certissime tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea, quæ sunt credenda, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act.* 10. & in sequenti solutione ad. 2. *Si nos fecerimus, quod in nobis est, ut scilicet ductum rationis naturalis sequamur, Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis necessarium est.* quibus similia tradit de veritate, q. 24. quæ est de libero arbitrio art. 1. ad 2. & clarius in 2. sentent. dist. 28. q. unic. art. 4. ad 4. quibus consequenter de puero perveniente ad usum rationis, *si se ipsum ordinaverit ad debitum finem*, loquitur, 1. 2. q. 89. art. 6. corp. Quibus planè supponit Angelicus præceptor, posse hominem ante notitiam fidei, ductum rationis naturalis sequendo, bona moraliter opera agere, quibus ex lege providentiæ divinæ ad notitiam fidei necessariam ad salutem perveniat.

LXXXVII. Quam doctrinam sequuntur cæteri Scholastici præsertim divus Bonaventura in 3. sent. distinct. 25. art. 10. q. 2. Albertus in 2. dist. 28. art. 1. ad. 4. Alexander 3. p. q. 69. memb. 3. art. 3. prope finem, & memb. 5. art. 2. §. 1. corp. & ad 1. & art. 3. corp. sed præcipuè in solut. ad 6. argument. & 2. p. q. 129. memb. 8. §. 1. Ægidius in 2. dist. 28. q. 1. art. 3. fine. Raynerius variis in locis repetens sententias divi Thomæ supra positas. Paludanus in 3. dist. 25. q. 1. in med. Capreolus in 2. distinct. 40. art. 3. versus finem. Cajetanus 1. 2. q. 109. art. 6. §. *Neque obstat.* Conradus ibidem. Durandus in 3. dist. 25. q. 1. n. 9. & lib. 1. dist. 39. q. 3. fine. Ricardus in 3. dist. 25. art. 3. q. 2. ad 2 & 3. & aliis multis in locis. Henricus quodlib. 5. q. 20. post med. Gabriel in 2. dist. 41. q. unic. art. 3. dub. 1 & 3. num. 7. & in. 2. dist. 22. q. 2. art. 3. & dist. 27. q. unic. art. 2. conclus. 4. Dionysius Carth. in 2. dist. 28. q. 2. post med. Argentinus in 2. dist. 27. q. un. art. 3. post med. Marsilius in 1. q. 20. fine, & aliis in locis. Gerson. p. 1. Alphabeto 24. in regula moral. litt. M. & Alphab. 61. litt. G tract. de vita spirituali. lect. 1. Major in 2 dist. 28. q. 1. ad 27. object. §. *ad formam argumenti.* Abulensis in Matth. c. 19. q. 181. ad. 3. & ad 4. & Matth. c. 21. q. 211. Michael de Bononia in 2. dist. 29. q. unic. fine. Alter Conradus tract. 7. de contractibus q. 100. conclus. 2. post med. & in 4. argum. Adrianus quodlib. 4. q. 1. paulo post med. §. *Sciendum autem.* & quodlib. 3. q. 1. ante med. & quodlib. 7. q. 1. Roffensis art. 36. contra Lutherum inter princip. & med. articuli. §. *verbosius.* post med. Driedo lib. de Concordia lib. arb. cum prædestin. p. 2. c. 3. prope med. §. *Verum hic sciendum.* defendens communem sententiam, ut piam, & probabilem. Similiter Ruardus art. 7. de lib. arb. circa med. §. *Doctores autem.* fol. 348. & seq. Sed asseverando ex propria sententia loquuntur Castro de lege pœnali lib. 2. c. 14. colum. 5 & 6. Ioannes de Medina codice de pœnit. tract. 1. q. 11. §. *Nunc ad motiva.* Vega lib. 6. in Trident. c. 17 & 20. & lib. 13. c. 12. colum. ult. (quamvis in dicto c. 20. plusquam cæteri Authores, excedat refutans supernaturalitatem auxilii prævenientis Barbaros) Victoria relect. ultima de pervenientibus ad usum rationis prope finem p. 3. post propos. 3. n. 14. Cano relect. de Sacramentis in genere p. 2. versus med. Soto lib. 1. de Natura & Gratia c. 21. prope init. & lib. 2. c. 12. fine. & 4. sent. dist. 1. q. 2. art. 3. circa med. & dist. 5. q. un. art. 2. post med. §. *Hic primum omnium.* & in Epist. Rom. c. 1. ad illud *ita ut sint inexcusabiles.* & c. 10. ad illud: *Numquid non audierunt.* Corduba in quæstionario lib. 2. de ignorantia, q. 4. præser-

præsertim à colum. 9. §. *Secundò dico*, & in seqq. & q. 5. ad 4. argum. Viguerius instit. c. 10. §. 4. in princ. ante vers. 1. colum. 2. Delphinus lib. 4. de lib. arb. circa med. tractans; *Quid sit hominem facere, quod in se est.* conclus. 1. p. 161. & fusius lib. 5. de Iustificat. post med. in q. *possintne, qui Evangelii prædicationem numquam audierunt, salutem consequi?* Cartagena de prædest. discursu 8. prope med. §. *Respondendum igitur.* Trigosus 1. p. q. 18. art. 8. dub. 5. circa secundum argumentum, dub. 2. post med. Barthol. Medina 1, 2. q. 76. art. 2. ad ultim. & q. 89. art. 6. ad 2. Capreoli, & q. 109. art. 6. colum. penult. Banez 2, 2. q. 10. art. 1. in med. dum respondet ad. 4. & 1. p. q. 23. art. 3. dub. 3. conclus. 1 & 2. Aragon 2, 2. q. 2. art. 3. ad 2 & q. 10. art. 4. in argum. 2. & solutionibus illius. Tumel. 1, 2. q. 89. art. 6. disp. 2. in 2. p. dicto 4. §. *Sed observa valde*, & disp. 3. p. 2. & disp. 4. præsertim dicto 4. quod melius declarat in q. 113. art. 4. disp. 2. conclus. 4 & 5. Navarrus 1. p. q. 19. controvers. 23. pagina 457. Didacus Alvarez disp. 56 & 57. & disp. 112. n. 7. post conclus. 3.

LXXXIIX. Qui omnes unanimi consensu adscribunt infidelibus potestatem ad bona opera moralia legi naturali conformia, quibus præcepta legis naturalis adimplere possint, & ad supernaturalia, notitiamque fidei aliqua ratione disponi, quamvis non omnes uno modo id tueantur. Alii enim una cum potestate naturali supernaturalem quoque auxiliis gratiæ innixam infidelibus tribuunt, ut ea ratione dispositionem ad justificationem, & notitiam supernaturalem fidei non solis viribus naturæ, sed auxiliis supernaturalibus gratiæ tribuant. Alii vero negantes auxilia gratiæ infidelibus communia solam sufficientiam naturalem ad bonas virtutum naturalium actiones tuentur. Quorum alii in eis naturalibus virtutum operibus omnino bonis vim positivè dispositivam ad dona supernaturalia agnoscunt. Alii vero rectius vim solam prohibentium peccatorum remotivam. Ex quibus rursus alii legem supernaturalem adjungunt, quia infallibiliter remotioni obstantium dona supernaturalia annectantur. Alii vero ejusmodi legem infallibilem aspernantur, & soli divinæ providentiæ, & misericordiæ dispensationem gratiæ relinquunt. De quibus placitis, & nobis verosimiliori asserto vide scripta à disp. 17. ad 20. inclusivè de Ente supernat.

LXXXIX. Ex quibus deprehendes, quam malignus fuerit Baianorum animus, qui sententiam de bonis operibus infidelium solis societatis Scriptoribus adjudicant, ut liberius possint in eam debacchari. Siquidem ea sententia in schola Thomistica, & Scotica, aliisque Catholicis universim ab omnibus Theologis defenditur, ut salutem infidelium possibilem, & eorum damnationem justam tueantur.

XC. Demum sententia Baiana arguitur vanitatis, quia vanis prorsus his fundamentis innititur. Primò, quia nullus est veræ virtutis actus, qui non sit charitatis divinæ opus, quod infidelibus auxiliorum gratiæ expertibus impossibile est. Secundò, quia ante fidem nullum esse potest opus moraliter bonum, cum omnis gratia ad opus moraliter bonum necessaria pertineat ad fidem, & juxta Apostolum omne, quod non est ex fide, peccatum sit. Primum enim fundamentum esse prorsus inane, & falsum, ex eo persuadetur. Primò, quia disputatione sequenti videbimus possibilem esse infidelibus potestate antecedenti, & sufficienti dilectionem naturalem Dei. Secundò, quia disp. 22. ostendemus præter charitatis actus, esse integrè moraliter bonos virtutum moralium actus, qui intrinsecè moveantur ex bonitate divina, sed ex honestate creata, nec extrinsecè actu referantur in Deum. Tertiò, quia disp. 20. de Ente supernat. copiosè sancivimus, infideles esse participes auxiliorum gratiæ, quibus possint justitiam colere, & Deum, ut Authorem naturæ amore etiam supernaturali diligere. Secundum fundamentum falsitatis arguitur. Primò omnibus, quæ in hac disp. objecimus. Secundò, quia ante fidem bona moraliter est ipsa voluntas fidei, quæ non potest ex fide proficisci, cum necessaria, & antecedens semper sit ad fidem actualem admittendam. Tertiò, quia sect. 10. stabiliemus, auxilia divinæ gratiæ non esse adstricta fidei strictæ Theologicæ, sed alia multiplicis differentiæ esse possibilia, quæ ad illustrationes, & affectiones supernaturales aliarum virtutum intellectualium, & moralium pertineant.

SECTIO IX.

Objicitur, & diluitur argumentum à Baianis confectum ex fide necessaria ad omne opus moraliter bonum.

XCI. PLura congerunt Baiani in suæ sententiæ tutelam. Prætereo, quæ ex necessitate peccandi. & impossibilitate benè moraliter agendi naturæ lapsæ suis viribus relictæ in genere contendunt, quia ea duabus elapsis disputationibus depulsavimus. Nunc solùm ea, quæ in specie ex infidelium statu promunt, opponemus, & diluemus. Primumque ac potissimum formant ex necessitate fidei ad omne opus moraliter bonum. Cum enim infideles destituti omnino sint auxilio fidei, si illud ad quodvis bonum opus requisitum est, rectè conficiunt, eos etiam esse omni bono opere destitutos. Necessitatem autem probant ex Paulo, & Augustino.

XCII. Nam Pauli scitissimum testimonium est illud Rom. 14. *Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* item illud Hebræorum 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Ergo opera, quæ ex fide non procedunt, qualia sunt infidelium omnia, non possunt esse moraliter bona, neque Deo placentia, sive grata. Hæc collectio est Augustino frequentissima.

XCIII. Ita tract. 86. in Ioannem: *Quid enim est boni operis ante fidem, cum dicat Apostolus: Omne, quod non est ex fide, peccatum est.* item Epist. 105. ad Sixtum: *Opera bona fiunt ab homine, fides autem fit in homine, sine qua illa à nullo fiunt homine. Omne enim, quod non est ex fide, peccatum est.* & in lib. de Gestis Pelagii c. 14. *Quantumlibet opera infidelium prædicentur, ejusdem Apostoli sententiam veram novimus, & invictam: Omne, quod non est ex fide, peccatum est: cum ipsa sit initium, unde bona opera incipiunt.* Quo argumento utitur etiam Epist. 107. ad Vitalem lib. de Gratia Christi c. 26. lib. 3. ad Bonifacium, c. 5. lib. 1. de Nupt. & Concupis. c. 3. lib. 4. contra Iulianum c. 3. & in omnibus scriptis contra Pelagium frequentissimè.

XCIV. Identidem arguit Augustinus lib. 4. contra Iulianum c. 3. ex testimonio Hebræorum 11. & utrumque conjungens negandis bonis operibus, & virtutibus infidelium invictum esse conficit: *Nam testimonium illud, quod ex Apostolo posui: Omne, quod non est ex fide, peccatum est; sicut tibi visum est, accepisti,*

piſti, & expoſuiſti, non ut ſapit, ſed ut ſapis. De cibis enim Apoſtolus loquebatur: verum enim dixiſſet: Qui autem diſcernit, ſi manducaverit, damnatus eſt, quia non ex fide, hanc peccati ſpeciem, de qua agebatur, generali voluit probare ſententia, mox infert: Omne enim, quod non eſt ex fide, peccatum eſt. Sed ut hoc tibi de cibis tantùm intelligendum eſſe concedam: quid de alio dicturus es teſtimonio, quod identidem poſui, nec inde aliquid diſputaſti, quia non inveniſti, quomodo in tuam poſſes detorquere ſententiam, quod ad Hebræos ſcriptum eſt: Sine fide enim impoſſibile eſt placere Deo? Nempe ut hoc diceretur de tota vita hominis, agebatur, in qua juſtus ex fide vivit, & tamen cum ſine fide impoſſibile ſit placere Deo, tibi virtutes ſine fide ſic placent, ut eas veras prædices, eiſque bonos eſſe homines, & rurſus quaſi te pœnituerit laudis earum, ſteriles pronuntiare non dubites. En duplici teſtimonio Pauli à Baianis objecto Iulianum ſtringit, ut fateatur, infidelibus nullum opus moraliter bonum, nullam virtutem veram eſſe poſſe, quia fide carent, ſine qua nullum opus, quod peccatum non ſit, & placeat Deo fieri poteſt, ſimulque rejicit interpretationes Scholaſticorum, quibus ſe muniebat Iulianus.

xcv. Reſpondeo. Plures Eccleſiæ Patres, & Pauli interpretes teſtimonia objecta Pauli aliter, quam Auguſtinus, exponunt. Nam primum Rom. 14. communi ſenſu intelligunt de ſolo dictamine conſcientiæ. Quod lata ſignificatione fides dicitur, quia illi auſcultare, & obedire tenetur, qui moraliter operatur, peccatumque cenſetur, non ſolùm quidquid contra illud, ſed etiam quidquid illo prætermiſſo, & contempto agitur. Secundum vero Hebræorum 11. non de opere, ſed de perſona Deo grata accipiunt, ut nulla ſine fide juſta, & ſancta, amicaque jure videatur. De quo vide Pauli interpretes, præſertim recentiores Iuſtinianum, & Cornelium, qui alios referunt. Sed quidquid de hoc ſit, illud apud omnes certum, Paulo eſſe ſermonem de operibus, quæ ad juſtificationem, & vitam æternam conferunt, in quæ tribuenda fidei Auguſtinus advocat ea teſtimonia Pauli. Quippe Pelagiani, cum quibus de bonis operibus, & virtutibus infidelium decertat, ſolas arbitrii vires, abſque auxilio gratiæ ſufficientes profitebantur, ut opera fierent, quæ veram juſtificationem, & vitam æternam conferrent, & ut id evincerent, ad bona infidelium opera, virtuteſque, quæ abſque auxilio gratiæ, & fidei hominem ad veram juſtitiam, fælicitatemque æternam promovebant, & perducebant, Auguſtinum provocabant. Auguſtinus vero, ut eos revinceret, ejuſmodi opera removet ab infidelibus, quibus nullum gratiæ, & fidei divinæ auxilium adeſſe, Pelagiani ipſi ſupponebant. At nos cum cæteris Scholaſticis oppoſitum Pelagianis dogma profitemur. Nam opera moraliter bona, quæ ſoli facultati naturæ infidelium poſſibilia adſcribimus, nullius pretii, atque momenti ad juſtificationem, & æternam ſalutem eſſe fatemur; quæ vero ad hunc finem proficua cenſemus, etiam in infidelibus auxilio gratiæ tribuenda, conſtantiſſimè aſſerimus. Vnde neque Pauli, neque Auguſtini teſtimonia doctrinæ noſtræ obeſſe poſſunt

xcvi. Et quidem Auguſtinum eo ſolùm ſenſu verè Theologico, atque Chriſtiano opera moraliter bona, veraſque virtutes infidelibus negare, indubitatum eſt. Tum quia eo ſolùm ſenſu bona opera, & virtutes negat facultati naturæ, & auxilio gratiæ tribuit, ubicumque de neceſſitate gratiæ cum Pelagianis confligit, ut duabus præteritis diſputationibus ſatis vidimus. Tum quia in ſpecie eo ſenſu initus fuit de bonis operibus, & virtutibus infidelium conflictus cum Iuliano, cum quo hac de re ex profeſſo exactam diſputationem ſuſcepit lib. 4. cap. 3. contra ipſum exarato. Nam de virtutibus infidelium ſic habet: *Si ad conſequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Chriſtum promittit, nihil proſunt homini virtutes, non ſunt veræ virtutes.* & poſtea referens definitionem virtutis ex Cicer. lib. 2. de Invention. *Virtus eſt habitus naturæ modo, & rationi conſentaneus.* ſubjungit: *Sed quid ſit conſentaneum liberandæ, ac beatificandæ naturæ mortalium, neſcierunt:* conſequenter cum præmiſiſſet: *Per quod enim vera juſtitia, per hoc etiam regnum Dei. Deus namque ipſe, quod abſit, erit injuſtus, ſi ad ejus regnum verus non admittitur juſtus, cum & ipſum ejus regnum juſtitia ſit.* concludit: *Porrò ſi veram juſtitiam non habent impii, profecto nec alias virtutes comites ejus, & ſocias.* Quia vera juſtitia non eſt, quæ ad regnum cælorum non perducit, ideò non admittit veras eſſe virtutes, quæ juſtitiæ comites ſunt, niſi quæ vitam æternam conferre poſſunt. Ideò Iuliano cum cæteris Pelagianis exprobrat juſtitiam veram infidelibus adſcribere, quibus ſine fide vita æterna impoſſibilis eſt: *Abſit autem, ut ſit juſtus verè, niſi vivat ex fide, juſtus enim ex fide vivit. Quis porro eorum, qui ſe Chriſtianos haberi volunt, niſi ſoli Pelagiani, aut in ipſis etiam fortè tu ſolus, juſtum dixerit infidelem, juſtum dixerit impium, juſtum dixerit Diabolo mancipatum?*

xcvii. Similiter non fert bona opera infidelibus adſcribi, niſi ea poſſint ad æternam ſalutem conferre: *Quoniam concedis, opera infidelium, quæ tibi videntur bona, non tamen eos ad ſalutem æternam perducere; ſcito, nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum ſine gratia Dei, quæ per unum mediatorem datur, nemini poſſe conferri, per quod ſolùm homo poteſt ad æternum Dei donum, regnumque perduci.* Identidem renuit concedere virtutes ſteriles, & opera bona ſterilia, quæ fructum vitæ æternæ ferre non poſſint, qualia Iulianus aliqua infidelibus tribuebat: *Quapropter dici non poteſt, quantum te iſta fallat opinio, qua dixiſti, omnes virtutes affectus eſſe, per quos aut fructuosè, aut ſteriliter boni ſumus. Fieri enim non poteſt, ut ſteriliter boni ſimus: ſed boni non ſumus, quidquid ſteriliter ſumus. Arbor enim bona bonos fructus facit. Abſit autem, ut Deus bonus, à quo ſecuris paratur arboribus non facientibus fructum bonum, excidat, & in ignem mittat arbores bonas. Nullo modo igitur homines ſunt ſteriliter boni; ſed qui boni nón ſunt, poſſunt eſſe alii minus, alii magis mali.* Quibus disertè Auguſtinus explicat, nullam à ſe haberi virtutem veram, nullam actionem bonam, nullum hominem bonum abſque fructu ſalutis; atque adeò ſola uſurpatione Theologica, atque Chriſtiana accipere virtutes veras, operaque bona, quæ refert in auxilium gratiæ, & fidei, nempe ſola illa, quæ in aſſequutionem æternæ ſalutis conducunt.

xcix. Sed hinc ſibi plaudentes inſurgunt Baiani, & arguunt, noſtram ſententiam à Pelagiana, quam Auguſtinus impugnat, non differre. Nam nos quoque infidelibus damus opera naturalia ſterilia in vitam æternam, quæ Pelagiani dabant, & Auguſtinus quaſi chimerica, & fictitia rejicit. Cæterum hæc redargutio inanis eſt, & ignorantiæ plena. Quod ut aperiam, ſciendum eſt, duplicis generis opera tribui infidelibus à Pelagianis bona ſolis viribus naturæ elicita, dupliciſque generis virtutes veras purè naturales. Vno modo cum homo incumbit virtutis officio

propter honestatem ipsius virtutis, & ex fine honesto ipsius interdum creato, & interdum increato. Alio modo cum incumbit virtutis officio ex fine purè temporali, & vitioso propter solum commodum, aut lucrum temporale, quin agendo intendat io ullam honestatem, aut convenientiam etiam creatam cum natura rationali, aut lege naturali, sive divina. Hanc esse Iuliani sententiam, & in quam explodendam eo in loco totus Augustini cum Iuliano conflictus dirigitur, sect. seq. evidentissimum aperiemus.

xcix. Opera igitur priori modo bona non erant opinione Iuliani, & aliorum Pelagianorum sterilia, sed fœcunda in vitam æternam, etiamsi edita absque auxilio gratiæ solis viribus naturæ. Quid enim Pelagianis solemnius, quam bonos virtutum actus sola naturæ facultate elicitos meritorios, seu impetratorios esse vitæ æternæ? Quinam autem virtutum actus huic merito, & impetrationi aptiores, quam qui ex solo honestatis motivo fiunt? Opera solius posterioris generis asserebat Iulianus sterilia, ac simul virtuosa, & bona, quod materia esset bona, finis vero non solùm extrinsecus, sed etiam intrinsecus esset temporalis, & ingratus Deo. His assertis Pelagianis nostra sententia omnino adversaria est. Nam priora opera, si absque auxilio gratiæ fiunt, nullo modo admittit saluti assequendæ proficua, quia sanctissimum nobis est, nulla esse salutaria opera, quæ auxilio gratiæ non indigeant. Opera vero posteriora nullo modo admittimus moraliter bona, quia ad bonitatem moralem non sufficit sola bonitas officii, sed etiam finis intrinseci, sive sola bonitas objecti materialis, sed etiam formalis, ut omnibus Scholasticis celebratissimum est. Ergo Iulianus eas solùm virtutes steriles prædicat, quæ soli officio virtutis incumbunt, & cum fine intrinseco temporali, & turpi componuntur; eas vero fructibus salutaribus fœcundas, quæ ex fine honesto, & amore virtutis suos actus eliciunt, & utrasque infidelibus solisque naturæ viribus adscribit. A quibus nostra, & communis Scholasticorum doctrina toto cælo aberrat.

c. Verum adhuc insistes, Augustinum virtutes eo ipso, quod steriles sint in vitam æternam, à verarum choro virtutum deturbare; nos vero veras ex fine intrinseco honesto virtutes, ac simul steriles admittere, & infidelibus tribuere, nempe naturales solis naturæ viribus partas. Respondeo. Augustinus phrasi solùm Theologica, atque Christiana virtutes veras, & opera moraliter bona usurpat, ea videlicet, quæ apud Paulum, & sacros Scriptores reperiuntur: ejusmodi autem virtutes, & opera ad vitam æternam conferunt. Nos vero usurpatione philosophica, & Gentili virtutes veras, & opera bona infidelibus tribuimus, quæ bonitatem cum sterilitate vitæ æternæ conjungunt, quod eorum radix, ac semen non sit gratia, quæ sola fructus in vitam æternam salutares edere potest. Præterea Augustinus respuit virtutes steriles eo sensu, quo Iulianus eas steriles prædicabat, nempe omnis meriti etiam naturalis apud Deum expertes, & solùm ejus apud homines capaces, quod ex fine temporali, & non honesto moverentur. Nos autem nullas admittimus virtutes veras, quæ apud Deum meritoriæ non sint saltem fælicitatis naturalis etiam æternæ, siquidem etiam naturales virtutes, ex fine honesto virtutis operatrices ad eam fælicitatem à Deo impetrandam conferre possunt, ut exposuimus disp. 8. sect. 7. Quod à virtutibus sterilibus Iuliani, quæ finem temporalem, & turpem admittunt, alienum est. Demum ideò Augustinus virtutes omnino steriles rejicit, quia in ea existimatione est, quam nos fuso calamo illustravimus disp. 20. de Ente supernat. quod nec virtutes naturales ex fine honesto virtutis operari quidquam possunt, quin fructus simul salutis comparetur, quia actus honestus naturalis à supernaturali individuus est, & nequit arbitrium in honestum amorem conatum conferre, quin auxilio gratiæ præveniatur, ut simul eum merito naturali supernaturale quoque edat. Quod Iulianus negabat.

ci. Sed insuper insistunt Baiani, Augustinum ex testimonio Pauli Rom. 14. non solùm contendere opera bona fieri auxilio gratiæ & fidei, verumetiam omnia, quæ ex illo non fiunt, esse peccata, & mala, *omne enim, quod non est ex fide, peccatum est.* Atque adeò nulla infidelibus relinqui opera, quæ sint malitiæ experti, sola facultate naturæ elicita. Respondeo. Hæc objectio diluenda est ex doctrina sæpius inculcata, qua diluimus disp. 18. sect. 10. illud frequens Augustini, & aliorum Patrum assertum, quod arbitrium sine auxilio gratiæ non nisi ad peccandum valet. Nimirum quia arbitrium quidquid suis solis viribus relictum agit, peccatum est, quoniam ad agendum etiam opera naturalia bona, suis solis viribus non relinquitur, sed continuo, & perpetuo auxiliis gratiæ prævenitur, ut numquam sola opera bona naturalia edat, quin eis supernaturalia misceantur, conjunctis inseparabili vinculo auxiliis supernaturalibus cum naturalibus, ut individuo conatu, & opere arbitrium actum virtutis naturalem, & supernaturalem eliciat. Quare verum est, quidquid arbitrium agit nullo præcedente auxilio gratiæ peccatum esse, quia nec opus naturale bonum efficitur, quin auxilium gratiæ, ex lege Dei sic disponente præcurrat.

SECTIO X.

Vrgetur argumentum præcedens, & quænam sit fides, ex qua bona opera salutaria procedunt, exponitur.

cii. Ex præmissis objicies. Nullus per nos potest agere opus bonum naturale, quin possit supernaturale, & salutare in vitam æternam. At infideles nequeunt agere opus aliquod supernaturale, & salutare in vitam æternam. Ergo nec opus bonum naturale. Consequentia est optima. Major à nobis supponitur. Minor ex Apostolo, & Augustino probatur. Nam uterque docet, omnis operis salutaris principium esse fidem. Infideles autem omni fide destituti sunt. Respondeo. Fides ad omne opus salutare necessaria, non est fides stricta, sed lata. Infideles autem solius fidei strictæ, non vero latæ incapaces sunt. De hoc argumento copiosè disseruimus disp. 63. de Ente supernat. ex qua excerpam ea, quæ præsenti objectioni explicandæ necessaria sunt, cum eorum plurima in rem præsentem natissima sint. Itaque tribus pronuntiatis elauditur tota solutio. Alterum, fidem apud sacros Scriptores, & Ecclesiæ Patres non solùm usurpari strictam, sed etiam latam. Alterum, fidem ad opera supernaturalia, & salutaria necessariam, non esse strictam, sed latam. Tertium, infideles fidei latæ esse participes.

ciii. Vt primum explicem; fidem strictam voco assensum objecti propter testimonium Dei propositum ab Ecclesia ministerio externo, & vocali homi-

hominum, qualem habent fideles regulariter fidem Theologicam ex auditu concipientes. Fidem latam vero aliam quamcumque cognitionem supernaturalem honesti, partam ex testimonio externo creaturarum irrationalium, aut ex inspiratione interna Dei, quam Deus, ceu vocem inserit auditui mentis, erudiens in interiori schola hominem absque voce extrinsecus sonante, ut frequenter docet Augustinus; propterea que cum ipso *vocationem divinam* usurpant Theologi, quod æmuletur vocem externam ministrorum Ecclesiæ, quæ in auditum externum fidelium testimonium defert, cui stricta fides assentitur. Igitur nostri operis nunc est ostendere, apud sacros Scriptores & Ecclesiæ Patres non solùm assensum Theologicum objecti propter testimonium Dei ab Ecclesia propositum, sed aliam etiam quamcumque cognitionem supernaturalem infusam à Deo, aut immediatè per se ipsum, aut medio ministerio creaturarum vocari fidem.

c i v. Testetur hanc veritatem primus Christus Dominus Matth. 6. *Si ergo fœnum agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quanta magis vos modicæ fidei?* En Christus Dominus vocat fidem certitudinem providentiæ divinæ comparatam ex testimonio creaturarum irrationalium, quibus diligens assistit providentia Dei; & arguit modicæ fidei eos, qui tanto argumento non fidunt certo curæ paternæ Dei, quæ hominibus omnia necessaria largissimè disponit. Accedit Paulus Rom. 10. ubi præmittens fidem ex auditu concipi, *ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei*, probat nihilominus omnibus hominibus tam Gentilibus, quam Iudæis sufficienter proponi verbum Dei, quod credant, quin ullus excusari queat de fide non accepta, quod non audierit: *Numquid non audierunt? & quidem in omnem terram exivit sonus eorum.* Videlicet quia voces creaturarum irrationalium testantium magnitudinem, bonitatem, & providentiam Dei ab omnibus audiuntur. Ita intelligunt Augustinus, Arnobius, Cassiodorus, & alii Patres in Psalm. 18. è quo ea verba Paulus desumpsit.

c v. Audiamus Chrysostomum homil. 9. ad populum Antiochen. sic de Cælestibus corporibus disserentem: *Vocem non habent, ipsis non est lingua; quomodo igitur narrant? Per ipsum aspectum. Cum enim videris pulchritudinem, magnitudinem, celsitudinem per tantum temporis permanere, tanquam vocem audiens, & ad aspectum discens adoras eum, qui tam pulchrum, & admirabile corpus creavit. Tacet cælum, sed ipsius aspectus vocem tuba clariorem emittit per oculos; non per aures nos docens.* & post pauca claudit: *Scytha, & Barbarus, & Indus, & Ægyptius, & omnis homo super terram incedens, hanc vocem audiet; non enim per aures, sed per oculos in mentem incidit nostram.* Quare consequenter illud *fides ex auditu* non de auditu carnis, sed mentis intelligit Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromat. ex sententia Epicharmi dicentis: *Mens videt, mens audit, cætera surda, & cæca sunt.* Cujus auditus mentis meminerunt Aristoteles Problemate 33. sect. 11. Plutarchus lib. 2. de fortitudine Alex. Tertullianus lib. de anima c. 8. & Theodoretus lib. 1. de curand. græc. affect. Ideò Chrysostomus ea verba Pauli sic expendit: *Non simpliciter auditum dixit, quod humana verba audire oporteat, & credere; sed sublimis est hic auditus; est enim auditus per verbum Dei. Deo siquidem tam loquenti, quam mirabiliter operanti æquò credere, & obedire oportet.* Itaque fides, qua Deo credimus, auditus, quo Dei verba capimus, non solùm Deo loquenti, sed etiam operanti creaturas, quæ suo aspectu nos provocant in amorem, & gratitudinem Dei, exhiberi potest. Ac tandem fides merito nuncupatur cognitio Dei, & beneficiorum ipsius, quæ absque voce sonante, visis tantùm creaturis menti nostræ inseritur, ut in Conditoris laudes, & amorem assurgamus. Deinde eadem mens Pauli illustris est Act. 14. ubi exhortans Licaonios ad fidem veri Dei, sic eos alloquitur: *Nos mortales sumus similes vobis, homines annuntiantes vobis, ab his vanis converti ad Deum, qui fecit cælum, & terram, mare, & omnia, quæ in eis sunt, qui in præteritis generationibus dimisit Gentes ingredi vias suas; & quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda nostra.* Vbi Paulus ad fidem veri Dei non proponit Licaoniis aliud testimonium, quam id, quod exhibent creaturæ, & præteritas generationes adorantes alios Deos, & à vera fide declinantes inexcusabiles prædicat, quod testimonio veri Dei, quod cæli, & pluviæ, tempora fructifera, & providentia quotidiana universi reddunt, assensum fidei non præbuerint. Quo testimonio utitur eleganter Athanasius orat. contra Idola inter medium, & finem fusa, & accurata deductione deprehendens, ad deturbandum Idolorum cultum, & persuadendam fidem veri Dei validius omnibus testimonium irrationales creaturas conferre.

c v i. Irrefragabile argumentum exhibet Cornelius Act. 10. quod sic oppono. Cornelius ante auditum Euangelium, ante fidem strictam, Ecclesiæ ministerio conceptam, credebat Deo, & agebat plura opera salutaria ex fide infusa. Non ex fide stricta, ut per se manifestum est. Ergo ex fide lata, quæ à fide stricta, quam postea Petro instruente obtinuit, differret. Minor, & Consequentia constant. Major probatur ex sacro textu. Nam ante strictam fidem orationes, & opera misericordiæ Cornelii referuntur accepta Deo, ut eis mereretur Euangelium audire, & strictam fidem concipere, ut ad illa verba *orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei*, docent communiter Ecclesiæ Patres. Nullum autem opus salutare, & acceptum Deo esse potest, ad quidquam supernaturale impetrandum, nisi ex fide profectum; ut ex Paulo, & Augustino cum Baianis supponimus. Totum assumptum luculenter illustrat Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. prope init. *Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa monitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum; vel celebratione Sacramentorum gratia plenior; & evidentior infundatur. Non enim Catechumeni non credunt, aut vero Cornelius non credebat Deo, cum eleemosynis, & orationibus dignum se praberet, cui Angelus mitteretur: sed nullo modo ista operaretur, nisi antea credidisset. Nullo autem modo credidisset, nisi vel secretis per visa mentis, aut spiritus admonitionibus vocaretur.* Quid uberior sermo meus aptius toti rei dixerit? En planè Augustinus tradit, Cornelium ante Angelum sibi missum, & Euangelium propositum credidisse Deo, meruisseque ab illo per fidem, ut Angelus mitteretur, quia interna monitione, & illustratione ad orationes, & eleemosynas movebatur, quæ deficiente admonitione externa (quæ ad fidem strictam exigitur) sufficit ad fidem infusam, quia non determinatè admonitio externa, sed vel externa sensus, vel interna mentis ad credendum sat est.

c v i i. Similiter Gregorius Homil. 19. in Eze-

chielem

chielem circa medium : *Cornelium Centurio, cujus eleemosynæ ante baptismum Angelo attestante laudatæ sunt, non operibus venit ad fidem, sed fide venit ad opera; si enim verè, & ante baptismum non crediderat, quid orabat? vel quomodo hunc omnipotens Deus exaudierat? Neque enim poterat bona agere, nisi antea credidisset: scriptum namque est: sine fide impossibile est placere Deo.* Cernis, Cornelium sine fide non potuisse orationes, & eleemosynas salutares agere; ideoque ante baptismum, & instructionem Petri vera, & infusa fide credidisse Deo. Hæc Gregorii verba refert Beda Act. 10. & sententiam probat. Item Chrysostomus in Matth. c. 17. Homil. 58 ante medium ibi; *Cornelius sua fide gratiam spiritus invitavit.* Quod refert, & sequitur Magister in 3. distinct. 25. à medio. Igitur Cornelius ante fidem strictam, fide salutari gaudebat. Claudat probationem istam Hieronymus ad Galat. 3. juxta princip. cujus egregia hæc sunt. *Sciebat Paulus, & Cornelium Centurionem spiritum ex operibus legis accepisse, sed non ex operibus legis, quam nesciebat, (videlicet Judaica.) Si autem à contrario dicitur; ergo sine auditione fidei accepit spiritus potest? Nos respondebimus, accepisse quidem eum spiritum, sed ex auditu fidei, & naturali lege, qua loquitur in cordibus nostris, bona quæque facienda, & mala vitanda, per quam dudum quoque Abraham, & Mosem & cæteros sanctos justificatos revelimus.* Ecce sine auditione fidei strictæ spiritum fidei Cornelius accepit ex lege naturali, quo fidei spiritu & veteres Patres justitiam adepti sunt.

CIIX. In eamdem doctrinam adduco catechismum Pii V. paulo ante expositionem Symboli: *Fides autem, quamquam latè pateat, & magnitudine, ac dignitate differt, (est enim sic in sacris litteris: Modicæ fidei quare dubitasti? &, Magna est fides tua, &, Adauge nobis fidem:) tamen est idem genere, & diversis fidei gradibus eadem definitionis vis, & ratio convenit.* Igitur fides in sacris litteris latè patet, & una non est specie, sed genere; atque ita rectè potest in fidem latam, & strictam, perfectam, & imperfectam distribui. A quo non absonat Chrysostomus, apud divum Thomam in Catena Marci 9. illa verba Parentis dæmoniaci: *Credo Domine, adjuva incredulitatem meam*, sic expendens: *sed sic crediderat, dicens, credo, quomodo subdit; Adjuva incredulitatem meam? Dicamus igitur; quoniam multiplex est fides, introductoria scilicet, & perfecta. Hic autem incipiens credere, Salvatorem deprecabatur, ut apponeret reliquum ad suam virtutem.* Itaque fides multiplex est, introductoria scilicet, & perfecta: illa, quæ motivo innititur creato, ideoque interdum nutat; hæc vero, quæ motivo innititur divino, ideoque constans, & firma est, ut habet Gregorius lib. 22. Moral. c. 14. post med. alias c. 21. & Beda Mar. 9. Ergo Pater Dæmoniaci credebat, quia Christo assensum tanquam homini præcellentis sanctitatis præstabat; at quia simul tanquam Deo non exhibebat, quod majus quid, & difficilius erat, ideò auxilium ad altioris fidei perfectionem desiderabat. Tandem obsignet Hieronymus ad Galat. 1. verba illa, *ut revelaret filium suum in me*, sic ponderans: *Non est autem ipsum, ut revelaret filium suum in me, quod si diceret, ut revelaret filium suum mihi: Cui enim quid revelatur, huic & illud potest revelari, quod ante in eo non erat: in quo vero revelatur, illud revelatur, quod prius fuit in eo, & postea revelatum est. Ex quo perspicuum fit, natura omnibus Dei inesse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, & habere in se semina sapientiæ, & justitiæ, reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide, & Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè.* unde colligit: *Magis judicio obnoxios fieri, eo quod habentes in se principia virtutum, & Dei semina, non credunt in eo, sine quo esse non possunt.* In quibus duo considera: alterum, ad revelationem, cui fides assentitur, sufficere lucem ipsam, quam naturæ principia ferunt: alterum, omnes homines reos esse infidelitatis, quod ea luce non credunt in Deum. Etenim ista de fide stricta vera esse non possunt. Atque adeò vera sunt, quia de fide lata sunt accipienda, et scilicet notitia supernaturali, quæ principiis, atque sapientiæ naturæ ex providentia supernaturali annexa est juxta ea, quæ disp. 20. de Ente supern. stabilivimus.

CIX. Accedit ratio Theologica. Nullus fit actus salutaris, & supernaturalis, qui non fit ex fide, ut ex Paulo, & Augustino Baiani supponunt, & nos ex professo ostendimus disp. 63. de Ente supern. sect. At plures fiunt, qui non sint ex fide stricta, ut probant omnia, quæ pro bonis operibus infidelium adduximus, & exactius ostendunt, quæ mox adjiciemus in probationem secundi principii solutionis nostræ. Ergo præter fidem strictam alia fides admittenda est, quæ salutarium actuum principium sit. Hæc autem alia esse non potest, quam exposita n. 103. Ergo. Illustratur: Apud Ecclesiæ Patres non solum usurpatur charitas infusa strictè, qua Deum diligimus propter se, sed etiam latè, qua diligimus propter se omnem honestatem, ac justitiam etiam creatam, ut disp. seq. monstrabimus. Igitur pariter dare est fidem infusam strictam, quæ innititur testimonio externo Dei, & fidem latam, quæ vel ex testimonio interno Dei, vel externo creaturarum movetur. Par namque est utriusque ratio, & pari modo de fide infusa, ac de infusa charitate sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres loquuntur.

CX. Jam secundum principium nostræ solutionis, nimirum fidem strictam non esse ad omne opus salutare necessariam, probatu facile est. Vidimus enim præter fidem strictam dari fidem infusam latè acceptam, quæ sit actuum salutarium principium. Confirmatur ex operibus Cornelii, quæ ante strictam fidem salutaria fuerunt, ut ostendimus n. 106 & 107. probatque Gregorius homil. 9. in Ezechielem col. 3. *Neque fides sine operibus, neque opera adjuvant sine fide, nisi opera fortasse pro fide percipienda fiant, Sicut Cornelius ante pro bonis operibus meruit audiri, quam fidelis existeret. Qua ex re colligitur, quia bona opera pro fide percipienda faciebat. Nam eius ab Angelo dicitur: Orationes tua, & eleemosynæ tua ascenderunt in conspectu Dei, & mox pro eadem ascensione præcipitur, ut ad Simonem mittat, qui ei veniens prædicare debeat, constat, quia hoc petiit, unde meruit exaudiri.* Vide posse fieri opera salutaria ante fidem acceptam pro percipienda fide, & ea fecisse Cornelium ante fidem meritoria fidei. Item Bernardus serm. 78. in cant. prope finem: *Cornelius eleemosynis, & orationibus sua Domino quidem eas sibi inspirante promeruit pervenire ad fidem.* Inspiratione igitur Dei egit Cornelius ante fidem opera, quæ promererentur fidem.

CXI. Secunda colligitur ex disp. 20. de Ente supern. Etenim ostendimus, nullum fieri virtutis acquisitæ actum, quem auxilium gratiæ supernaturale non præveniat, ut simul cum illo voluntas actum supernaturalem circa idem objectum eliciat. At ante fidem strictam possunt fieri plures actus virtutum naturalium, ut per se manifestum est. Ergo etiam actus virtutum supernaturalium. Confirmatur, ut in eadem disp.

disp. à sect. 12. vidimus. Deus auxilia supernaturalia gratiæ infidelibus quoque dispensat, quibus queunt simul cum actibus naturalibus actus etiam supernaturales efficere, & salutares. At fides stricta ab infidelibus remota est. Ergo fides stricta non est ad actus salutares, atque supernaturales necessaria.

CXII. Tertia colligitur ex disp. 49. de Ente supern. ubi statuimus, actum præ affectionis necessarium ad assensum fidei strictæ esse supernaturalem. At hic affectus necessario antecedens assensum fidei strictæ, non procedit ex fide stricta. Ergo aliquis affectus supernaturalis potest esse, qui non procedat ex fide stricta; atque adeò etiam alii actus virtutum moralium supernaturalium similiter esse possunt. Confirmatur: non solùm fides, sed etiam desiderium fidei est salutare, & supernaturale, ideoque indigens auxilio supernaturali gratiæ, ut frequens est apud Concilia, & Patres Ecclesiæ, qui cum Semipelagianis decertarunt, & disp. 14. sect. 1. de Ente supern. illustravimus. Desiderium autem fidei ex fide non est. Ergo omnis affectus salutaris non est ex fide. Quo pertinet illud, quod Titus Bostrorum Episcopus ad ea verba Lucæ 14. *Compelle intrare*, dixit: *Donum fidei à Deo non sine precibus obtineri solet.* Quo disertè preces antecedentes fidem strictam, impetratorias docet.

CXIII. Quarta ex variis Patrum testimoniis depromitur, quæ ante fidem strictam ministerio Ecclesiæ propositam plures actus elicitos ex gratia Dei, & impetratorios agnoscunt. Clemens lib. 1. Recognit. in principio sic refert suæ ad fidem vocationis exordia: *Inerat mihi comes optima, quæ me quiescere non sinebat, immortalitatis cupido. Vt enim post rerum exitus docuit, & gratia omnipotentis ostendit, ea me animi intentio ad inquisitionem veritatis, & agnitionem veræ lucis adduxit.* Clemens igitur accipiens ex gratia Dei veram immortalitatem vitæ, impetravit lucem fidei, quæ in illam feliciter perduceret. Item Petrus apud Clementem lib. 4. Recognit. in Gentibus, quibus nondum erat prædicatum Euangelium, sic divinam providentiam gratiæ proponit: *Occulta Dei virtute, quem debeant diligere, prius etiam quam doceantur, agnoscant. Videtis enim eos, quasi bonos servos desiderare eum, quem sibi sperant, adventum sui Domini nuntiare: Desiderium ergo audiendi verbi Dei, & voluntatem ejus faciendi, ex Deo habent, & hoc est initium doni Dei, quod Gentibus datur, ut possint per hoc doctrinam recipere veritatis.* Attende, Gentes adhuc infideles occulta Dei virtute illustrari, ut veritatis prædicatorem agnoscant, donoque divino adventum ejus desiderare, ut eo merito doctrinam fidei recipiant. Luculenter Nazianzenus orat. 19. in laudem Parentis mortui col. 4. post laudatam ejus prudentiam, temperantiam, ejusque adeò justitiam, *ut quamvis in magnis Reipublicæ muneribus, administrationibusque versatus, ne teruncio quidem facultates suas auxerit*, subdit: *Pro his rebus fidem quoque, ni fallor, præmii loco retulit.* En actus virtutum moralium ante fidem meritorios fidei, ac per consequens supernaturales, ut nunc supponimus ex disp. 44. de Ente supernat. quibus superius præmiserat: *Quemadmodum ex nostris plerique nobiscum non sunt, quos scilicet à communi corpore flagitiosæ vitæ ratio separat; sic contra permulti exterorum à nobis stant, quicumque nimirum fidem moribus antevertunt, ac solo Christiani nominis carent, cum rem ipsam habeant; quo in numero meus quoque Pater erat, ramus quidem alienus, cæterum morum honestate ad nos propendens.* Considera, permultos Gentilium antevertere fidem moribus salutaribus, nihilo differentibus à moribus Christianis, ac proinde meritoriis donorum supernaturalium, quales testimonio superiori retulit Nazianzenus sui Parentis mores.

CXIV. Accedit Augustinus lib. 1. Confess. c. 6. *Cælum, & terra, & omnia, quæ in eis sunt, ecce undique mihi dicunt, ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles.* Solæ voces igitur cæli, & terræ, aliarumque creaturarum irrationalium, quamvis Euangelica præconia deficiant, quæ ad fidem strictam necessaria sunt, reddunt amorem Dei omnibus hominibus, & Gentibus prorsus inexcusabilem. Vt autem scires, de amore Dei salutari, & ex gratia interna elicito esse sermonem, subnectit Augustinus: *Altius autem tu misereberis, cui misertus fueris, & misericordiam præstabis, cui misericors fueris, alioquin cælum, & terra surdis loquentur laudes tuas.* Nimirum quia ut hæc voces creaturarum excitantes ex se solam notionem naturalem Dei, amorem eliciant salutarem, & supernaturalem, præsto adest providentia supernaturalis, & misericordia Dei, quæ illis adjungit illustrationes supernaturales occultas, & internas, quibus is amor Dei salutaris, & supernaturalis efficiatur; sicut eamdem etiam adjungi necesse est, cum Euangelicæ voces aures hominum pulsant, ut sæpè tradit Augustinus contra Pelagium, solam doctrinam externam fidei absque gratia interna Dei ad actus salutares non sufficere. In eamdem rem multa sunt apud Augustini discipulum Prosperum in libris de vocat. Gentium, quorum plura dedimus disp. 20. de Ente supern. sect. 14. Accipe nunc ex lib. 2. duo testimonia. Primum c. 5. *Quis ambigat, eos, qui de quibuscumque nationibus, quibuslibet temporibus Deo placere potuerunt, spiritu gratiæ fuisse directos, quæ etsi parcior antea, atque occultior fuerit, nullis tamen sæculis se negavit virtute una, quantitate diversa, opere multiformi.* Iam ergo ambigere nefas est, quibuscumque nationibus, etiam infidelium, quibuslibet temporibus, etiam ante notitiam strictæ fidei, & revelationis divinæ adesse præsentem spiritum gratiæ Dei, ut opitulante gratia Dei, eis salutariter agere commune sit: licet infidelibus hæc gratia parcior, & occultior quam fidelibus dispensetur; illis sola instruente natura, istis vero abundè præterea instruente Ecclesia, prædicatione verbi Dei, lectione sacrorum voluminum, administratione Sacramentorum, eruditione Doctorum, Christi Domini, & Sanctorum miraculis, & exemplis, in quibus elucet opus multiforme, & quantitas diversa gratiæ, cujus Prosper meminit.

CXV. Secundum testimonium est c. 20. *Denique si ad ipsa mundi exordia recurramus, inveniemus, omnium Sanctorum, qui diluvium præcesserunt, Dei spiritum fuisse rectorem. Propter quod & filii Dei nominati sunt. Genes. 6. Quoniam, ut ait Apostolus, quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Ante legem Euangelicam, & scriptam, cum hominibus sola affulgebat lex naturæ, plures exstiterunt Sancti, qui solo acti spiritu interno gratiæ salutariter agebant, quin ad omnia eorum opera salutaria, propositio externa verbi Dei, quæ ad fidem strictam, & Theologicam requiritur, eis præluceret. Possunt igitur absque fide Theologica prælucente, actus fieri salutares, & supernaturales. Alius Augustini discipulus Fulgentius subscribat. Qui lib. de Incarnat. & Grat. c. 17. docet, pœnitentiam Gentibus, priusquam fidem prædicandam, adeoque ante fidem pœnitentiam salutarem donari, ut mens peccatorum maculis expedita, luce

fidei

fidei illuſtrari queat: *Ergo & Gentibus Deus pœnitentiam ad vitam dedit Actor. 11. nempe cum ipſe ſalvator noſter, propriæ vocis imperio humanam convertit voluntatem dicens: Pœnitemini, & credite Evangelio. Claret tamen, quia ut homo in Deum credere incipiat, a Deo accipit pœnitentiam ad vitam, ita ut omnino credere non poſſit, niſi pœnitentiam dono Dei miſerantis acceperit.* Igitur poteſt eſſe ſalutaris pœnitentia, priuſquam homo in Deum credere incipiat, atque adeo quin ex fide ſtricta talis pœnitentia dirigatur. Claudat illuſtre teſtimonium Clementis Romani lib. 7. conſtit. Apoſt. c. 34. *Abraham enim progenitorem noſtrum viam veritatis ex ipſa naturæ facultate capeſſentem, cum ei apparetes, tanquam dux deduxiſti; eumque, quid tandem eſſet hoc ſæculum, docuiſti, ac fidem ejus antegreſſa eſt cognitio, cognitioni vero conſequens fuit fides, fidem autem inſequuta eſt pactio.* Quid manifeſtius? Ecce Abrahamus ante fidem Theologicam, & ſtrictam ex cognitione ſupernaturali, quam Deus notitiæ naturalium inferebat, viam ſalutis capeſſivit. Fides igitur ſtricta ad omnes actus ſalutares principium neceſſarium non eſt.

CXVI. Poſtrema probatio ex rationibus Theologicis componitur. Prima eſt, ut fiant actus ſupernaturales virtutum moralium, ſufficit cognitio proponens honeſtatem objecti, & ſi vis, etiam cognitio practica dictans exiſtentiam actus. At neutra harum cognitionum ſpectat ad fidem Theologicam. Ergo quin præcurrat cognitio fidei Theologicæ, poſſunt fieri actus ſupernaturales virtutum moralium. Conſequentia eſt aperta. Minor probatur. Cognitio practica dictans exiſtentiam actus, præter quam quod non eſt neceſſaria ad illum, ut vidimus diſp. 62. ſect. 2. de Ente ſupern. ſolùm pertinet ad prudentiam, ut omnes Theologi fatentur. Cognitio vero proponens honeſtatem objecti, non poteſt ad fidem Theologicam attinere, niſi honeſtas objecti, ut à Deo revelata proponatur. At honeſtas objectiva virtutum moralium non ſemper proponitur revelata à Deo; tum quia alias raro fierent actus ſupernaturales virtutum moralium, præſertim à ruſticis hominibus, ſi eam ſub revelatione divina proponi neceſſe eſt; tum quia re vera non ſunt revelata à Deo objecta formalia ſpecifica omnium virtutum moralium; ubinam enim revelatum eſt objectum formale miſericordiæ, fortitudinis, & juſtitiæ? In genere quidem revelatum eſt à Deo, honeſtum eſſe diligendum, turpe fugiendum, at in ſpecie miſericordiam ex hac honeſtate, fortitudinem ex illa, & alias virtutes ex aliis honeſtatibus formaliter moveri, nullibi à Deo revelatum eſt. Confirmatur. Ignoret quis, imo arbitretur, objecta formalia virtutum moralium non eſſe revelata à Deo. Non poterit is virtutum moralium actus ſalutares efficere? non poterit atteri de peccatis, & ſacramento juſtificari, operibuſque miſericordiæ, juſtitiæ, religionis, & obedientiæ vitam æternam promereri? Sane poterit. Tamen in objecta formalia virtutum non fertur, ut revelata à Deo. Ergo fruſtra exigitur cognitio, quæ ex revelatione divina moveatur, ut virtutum moralium actus ſalutares, & ſupernaturales ſint. Iterum confirmatur. Proponat Prædicator Evangelicus honeſtatem miſericordiæ conformem rationi; veniæ peccatorum congruentem, & aptam ad promerendum gloriam, quin eam enuntiet revelatam à Deo, efficiaturque auditor in opera miſericordiæ propter honeſtatem propriam hujus virtutis, quin revelationis divinæ recordetur. Poterit is affectus fieri ſalutaris, & ſupernaturalis. Tamen fiet abſque cognitione fidei Theologicæ. Ergo.

CXVII. Secunda ratio. Poſſunt actus naturales, & ſupernaturales moveri ex eodem objecto formali naturali, ut diſputatione 25. de Ente ſupern. ſtatutum eſt; quare ante propoſitam revelationem divinam poteſt Deus multiplici genere illuſtrationum, proponere honeſtatem virtutum, & interiori vocatione movere voluntatem ad earum actus; imo nihil Deo revelante poterat Deus elevare naturam, ad plures virtutum actus efficiendos, mediis illuſtrationibus internis, quæ voluntatem dirigerent. Neceſſariæ igitur non ſunt cognitiones ſtrictæ fidei ad illos. Confirmatur. Sunt plures cognitiones prudentiæ infuſæ, quæ proponunt honeſtas actiones externas virtutum moralium, ut diſp. 62. n. 3. de Ente ſupern. dicebamus. Hæ ſufficiunt ad amorem liberum ſupernaturalem earum, ut ibidem declaratum eſt. Vt quid igitur neceſſariæ erunt cognitiones elicitæ a fide Theologica? Tertia à paritate; ſicut fides dicitur principium bonorum operum, ita charitas etiam apud Eccleſiæ Patres eorumdem principium eſt, ut Baianis ſolemne eſt. Tamen charitas Theologica, & ſtricta, quæ afficitur in bonitatem divinam, non eſt neceſſaria, ſed charitas latè accepta ſufficit, ſcilicet affectio ſancta, & ſupernaturalis cujuſcumque honeſtatis moralis, ut actus ſalutares eliciti à peccatore demonſtrant, ut diſp. 22. exponemus. Igitur ſimiliter ſufficiet fides lata, quin ſtricta, & Theologica neceſſaria ſit. Vnde ad Pauli, & Auguſtini objecta teſtimonia requirentia fidem ad opera ſalutaria ſatisfieri poteſt.

CXIIX. Reſtat nunc tertium noſtræ ſolutionis principium ſtatuere, nempe infideles carentes ſtricta fide, non eſſe fidei latæ expertes. Sed hunc laborem excuſat noſtra hac de re diſput. 20. de Ente ſupernat. ubi in hoc campo latiſſimè exſpatiati ſumus; nec non tota probatio præſentis aſſerti. Quæ vero contra objici poſſunt, diluimus diſp. 20. de Ente ſupernat. ſect. 21. Quare Auguſtinus arguens ex abſentia fidei abeſſe infidelibus virtutes veras, & opera bona moralia, intelligendus eſt arguere ad hominem contra Pelagianos, qui ut conficerent abſque auxilio gratiæ ſolis viribus naturæ haberi poſſe virtutum opera, provocabant ad opera bona infidelium, ſupponentes, eas eſſe ab omni fide ſupernaturali, & infuſa tam ſtricta, quam lata remotas, à Deoque ſolis ſuis viribus relictas. Nec voluit Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum c. 3. ad hanc ſolutionem recurrere. Tum quia infidelium opera ex fine neceſſario bona cenſuit eſſe rara. Tum quia aliis in locis ea ſolutione uſus eſt, tribuens infidelibus auxilia internæ gratiæ, ut vidimus ſect. 5 & 6. Nec eam omnino prætermiſit, ſed attigit in ipſo conflictu cum Iuliano proponens ei ſatius fore veras virtutes, quas in gente remota à fide prædicabant, auxilio divinæ gratiæ donatas, quam ſola facultate naturæ partas admittere; dicens: *Quanto ſatius, ſi te impios ita laudare delectat, ut non audiens dicentem ſcripturam: Qui dicit, impium juſtum eſſe, maledictus erit in populo, & odibilis in Gentibus, etiam virtutibus veris eos prædices abundare. Quanto, inquam, ſatius, hæc ipſa in eis dona Dei eſſe fatereris.* iterum mox inculcat: *Quanto ergo tolerabilius illas, quas dicis in impiis eſſe virtutes, divino muneri potius, quam eorum tribueres tantummodo voluntati, licet ipſi hoc neſciant, donec, ſi ex illo ſunt prædeſtinatorum numero, accipiant ſpiritum, qui ex Deo eſt, ut ſciant, quæ a Deo donata ſunt eis.* Quibus procul non abeſt

abest infidelibus tribuere auxilia gratiæ, ad fidem fusè acceptam pertinentia, quibus veras comparent virtutes, si veræ illis adscribendæ sunt, liquidoque demonstrar, certius esse, eas virtutes in auxilium gratiæ revocandas, quam eas ab hominibus fide destitutis removendas.

SECTIO XI.

Aliud Baianorum argumentum ex fine, in quem opera bona referri debent.

cxix. Secundò, arguunt Baiani ex fine ad bonitatem operis necessario. Nullum opus potest esse moraliter bonum, nisi referatur in Deum, qui sicut est necessario principium, ita & esse debet finis omnis operationis bonæ, ideoque omnis affectus sistens, & hærens in creatura vitiosus est, quippe carens fine sibi debito, temporalisque, & terrenus ex bono temporali, & terreno, quod amat, quale est omne creatum bonum. At infideles neque referunt, neque referre possunt sua opera in Deum, quia ad hanc relationem necessaria est charitas infusa Dei, aut saltem gratia auxilians supernaturalis, cujus non sunt infideles participes. Ergo nequeunt in eis esse ulla opera moraliter bona.

cxx. Hunc discursum volunt esse Augustini pluribus in locis, & præsertim lib. 1. de Nupt. cap. 3. ubi controversia cum Iuliano de pudicitia conjugali ab infidelium pudicitia exordium sumpsit, & quæstionem sic proponit: *Verum eo peccare dicendi sunt* (infideles) *quod dono Dei male utantur, non id referentes ad cultum ejus, à quo acceperunt?* Ita ut tota difficultas controversiæ in eo sita fuerit, ut ipsa sola, & [illegible] finis propositi absentia sufficiat, ut sit opus malum. [illegible] quam quæstionem statim dirimit Augustinus affirm[illegible]vè, & de pudicitia infidelium quæstionem proposit[illegible]m sic concludit: *Absit ergo pudicum veraciter dici, qui non propter Deum verum fidem connubii servat uxori.* quam controversiam repetens lib. 4. contra Iulianum cap. 3. totius solutionis cardinem tangit præcisissime: *Quia cum non ad suum referuntur Auctorem dona Dei, hoc ipso male his utentes efficiuntur injusti.* Vbi expendunt illud *hoc ipso*, quo ceu Philosophus, vel Theologus in pulvere Scholastico tritus, brevi, & formali, præcisaque voce ultimas quæstionis fibras præcidit asserens, *hoc ipso*, quo opera non referuntur in Deum, esse peccata. Quam rationem in ea controversia ubique scrupulosissimè observat, & radices totius disceptationis quærens sic concludit: *Cum itaque facit homo aliquid ubi peccare non videtur, si non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur.* Hunc autem finem debitum, Deum esse, eum docuisset pluribus, rursum instantius, & eadem præcisissima loquutionis cura adjicit: *Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc, propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* Qua doctrina Gentes illas, quæ sine fide naturaliter ea, quæ erant legis, fecisse videbantur, etiam Romanas, quæ cæteris præcelluerunt, decernit, fuisse, *hoc peccantes, quod sine fide non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.* Ac tandem in eadem præcisa, & negativa exprimendi phrasi perseverans, disputationem totam conficit asserens, *eum, qui non facit opera bona, intentione fidei bonæ, hoc est, fidei, quæ per dilectionem operatur, plenum esse nigredine peccatorum.* Quam doctrinam inculcat tract. 25. in Ioannem lib. de fide, & operibus c. 7. lib. ad Honoratum c. 12. serm. 18. de divers. c. 4. & aliis in locis. Ergo ex Augustini doctrina sancitum est, infideles ex sola, & pura, præcisaque absentia finis debiti, nempe Dei, in omnibus, quæ agunt, peccare.

cxxi. Respondeo, Hoc argumentum, cui Baiani cum suo Baio unicè fidunt, momenti non est. Primo, major est falsa. Nam ut opus sit moraliter bonum, non est necessaria formalis, & actualis relatio in Deum, sed sufficit virtualis, quæ continetur in ipso honestatis affectu suapte natura tendente, & referibili in Deum. Tum quia alias nullus esset possibilis virtutis affectus, qui non esset elicitus à charitate, & cæteri omnes essent vitiosi, & turpes, quod est erroneum, & contra omnem doctrinam sacrarum litterarum, Conciliorum, Patrum, & Theologorum, quæ plurium aliarum virtutum actus bonos meritorios, & laudabiles admittit, & prædicat. Tum quia ab ipsis Baianis admittuntur in peccatoribus fidelibus plures actus moraliter boni, etiam in statu peccati, qui formali, & actuali intentione non referuntur in Deum; nam alias peccatorem eo charitatis affectu extraherent ab statu peccati, siquidem Baianorum doctrina, aut nihil probat, aut probat, eam relationem esse debere efficacem, & incompossibilem cum amore vitioso creaturæ. Qua de re ex professo differendum nobis est cum Baianis disp. 22. Secundò, etiam minor est veritati contraria. Tum quia infidelibus est possibilis potestate antecedenti naturali, & absque auxilio gratiæ dilectio Dei, qua possint sua opera in Deum dirigere, ut disp. seq. fulciemus. Tum quia infideles etiam sunt participes auxiliorum gratiæ, quibus possint etiam absque fide strictà suas actiones in Deum revocare, ut fusè ostendimus disp. 20. de Ente supernat. & disp. 63. sect. 4. Si enim nulla potestate possent in Deum sua opera dirigere, omissio dirigendi non esset culpabilis, neque posset inficere malitia, opera alias dirigibilia in Deum. Identidem posset excusare ignorantia invincibilis talis obligationis, quæ non solùm infidelibus, sed etiam fidelibus est possibilis etiam cum dictamine probabili, & prudenti contrariæ opinionis. Impotentia autem & ignorantia invincibilis possunt hominem ab omni reatu culpæ liberare, ut superioribus ex doctrina Patrum, & ratione naturali, & Theologica sæpius arguimus.

cxxii. Ad Augustinum respondeo. Esto ejus testimonia probent, ad virtutis actum necessariam esse actualem, & formalem relationem in Deum, nullum objicitur, quod proponat, eam esse infidelibus impossibilem, eisque neget potestatem referendi, sed factum, de quo non est nobis concertatio, qui solùm contendimus, eis esse possibilia opera moraliter bona, quidquid sit, an de facto ea agant? Oppositum videtur ex doctrina Augustini convinci. Nam infideles reos facit peccati, quod sua opera non referant in Deum. Reatum autem peccati inducere non potest omissio, & absentia ejus, quod nobis omnino impossibile est potestate etiam antecedenti, & sufficienti. Negat quidem factum, quia rara in eis sunt opera moraliter bona, ut ex ejus doctrina præmisimus n. 46. Quippe in eis difficillimus est honestatis amor, quos plurima avocant ab honesto, & provocant ad turpe, rara vero in virtutis cultum incitant; In eis enim est urgens concupiscentia, carnis libido ardens, excellentiæ cupido ingens bonorum temporalium amor frequens, ratio nebulis obscura, probitatis cogitatio, & affectio remissa, absunt ex-

Pp empla

empla, & documenta virtutis, eloquia ſacra, ſacramenta, & multiplicia ſubſidia, quæ fideles auxiliis gratiæ continuis fovent, & ad virtutis obſequia pelliciunt, ſolaque, & nuda auxilia, quæ viſibilium, & irrationalium creaturarum miniſterio nectuntur, eis providentur. Quare ſemper prævalet in eis honeſtatis amori temporalis & terrenus amor, quia communibus auxiliis ingentis difficultatis eſt, tot, tantaque impedimenta ſuperare. Ideò Auguſtinus veras virtutes numquam infidelibus negavit impoſſibiles, ſed exiſtentes, Romanis quidem, quia finis operandi honeſta, & egregia facinora, fuit laudis, & excellentiæ gloria, Epicuræis voluptas, Stoicis ſuimet complacentia, & gloriatio, aliaque id genus temporalia bona à veræ virtutis honeſtate aliena. De quo uberior erit ſermo diſp. 22.

CXXIII. Deinde Auguſtini teſtimonia non probant, ad moralem operis bonitatem, neceſſariam eſſe actualem, & formalem relationem in Deum, ſed vel actualem, vel virtualem, qua aliquo modo in Deum, tamquam in ultimum finem dirigantur, & omnem finem vitioſum, & turpem excludant. Ad hanc autem relationem ſufficit, opera fieri ex quocumque fine proximo honeſto ſuapte natura tendente in Deum, tamquam in ultimum finem, & repugnante fini intrinſeco vitioſo, & turpi, qualis eſt omnis finis cujuſcumque virtutis, etiam moralis à charitate diſtinctæ, ut ex profeſſo ſtatuemus diſput. 22. Neque Auguſtinus contra Iulianum alium finem ad bonitatem operis contendit, niſi honeſtum, vitioſo, & turpi contrarium, ſive is ſit creatus, ſive increatus. quia omnis affectus reſpiciens finem intrinſecum honeſtum, vitioſo, & turpi contrarium ſuapte natura tendit in Deum, tamquam in ultimum finem, & in eum dirigibilis eſt. Cujus manifeſtum argumentum eſt, controverſiam cum Iuliano, de relatione operum in finem bonum ad bonitatem eorum neceſſaria, initam ex eo fuiſſe, quod Iulianus contenderet, ſufficere ad illam ſolum officium virtutis bonum, abſque ullo fine bono, ſive, ut Scholaſtici loquuntur, ſolum ſufficere objectum materiale bonum, etiamſi objectum formale non ſit bonum, imo poſſe virtutem, & opus moraliter bonum conſiſtere cum fine, & objecto formali temporali, & terreno, vitioſoque, & turpi.

CXXIV. Iulianum quidem voluiſſe, opera eſſe virtuoſa, & bona, ſolùm quia circa materiam virtutis verſantur quamvis fine intrinſeco, & formali virtutis careant, & ex ſolo commodo, & lucro temporali fiant, perſpicuè tradit Auguſtinus, Iuliano lib. 4. c. 3. ſequentia adſcribens, & objiciens: *Tu vero tam male accipis, quod ait Apoſtolus: Nam qui in agone contendit, ab omnibus continens eſt, ut continentiam tam magnam virtutem, de qua ſcriptum eſt, quod nemo eſſe poteſt continens, niſi Deus det, etiam choraulas, & hujuſmodi turpes, infameſque perſonas habere contendas*, videlicet quia ſæpius ex aliis pravis cupiditatibus ſe continent. moxque adjicit: *Sed ut graviſſimam faceres injuriam Scipionibus, continentiam, quam in eis tanto eloquio prædicaſti, dediſte & hiſtrionibus.* Nempe quia in his etiam officium continentiæ reperitur, quamvis amor, & finis honeſtatis ipſius deſideretur. aliiſque interpoſitis opponit: *An placet tibi veras virtutes avarorum eſſe dicamus, cum lucrorum vias prudenter excogitant, cum pro adquirenda pecunia ſæva, atque aſpera multa fortiter tolerant, cum varias cupiditates, quibus ſumptuosè vivitur, temperanter, ſobrieque caſtigant, cum abſtinent ab alieno, & de ſuo ſæpe amiſſo contemnunt, quod videtur ad juſtitiam pertinere, ne jurgiis, & judiciis plura conſumant?*

CXXV. Ne autem doctrinam impoſuiſſe calumnietur Iulianus, continuo ſic refert: *Vnde, ne tibi videar calumniari, ipſa tua verba jam ponam. Cunctarum, inquis, origo virtutum in rationabili animo ſita eſt, & affectus omnes, per quos aut fructuosè, aut ſteriliter boni ſumus, in ſubjecto ſunt mentis noſtræ prudentia, juſtitia, temperantia, fortitudo. Horum igitur affectuum vis cum inſit omnibus naturaliter, inquis, non tamen ad unum finem in omnibus properat, ſed pro judicio voluntatis, cujus nutui ſerviunt, aut ad æterna, aut ad temporalia diriguntur. Quod cum ſint, non in eo, quod ſunt, non in eo, quod agunt, ſed in eo ſolum variant, quod merentur. Nec nominis ſui igitur, inquis, poſſunt, nec generis ſuſtinere diſpendium, ſed ſolùm, quod appetiverunt, præmii, aut amplitudine ditantur, aut exilitate fruſtrantur.* En Iulianus ſolis officiis, & non finibus virtutes diſcernit à vitiis, ſiquidem quidquid fines varient, & interdum illi temporales, & turpes ſint, contendit nullum eas, *nec generis, nec nominis ſuſtinere diſpendium*, eamque ſolùm differentiam, finem temporalem, & honeſtum inducere, quod temporalis præmio ſolùm temporali merendo, honeſtus vero præmio æterno idoneus ſit, quin propterea virtuti aliqua perfectio, aut veræ virtutis uſurpatio detrahatur. Quare ex mente Iuliani concludit: *Ergo virtutes iſtæ tali fine turpes, atque deformes, & ideò nullo modo germanæ, veræque virtutes, tibi tamen ita veræ videntur, & pulchræ, ut nec nominis ſui poſſint, nec generis ſuſtinere diſpendium, ſed ſolùm, quod appetiverunt, præmii exilitate fruſtrentur, id eſt, terrenorum commodorum fructu, non cæleſtium præmiorum.* Ecce cum fine turpi veras virtutes ex ſolo officio virtutis Iulianus componit. Ideò Auguſtinus ex profeſſo docet, virtutes non officiis, ſed finibus diſcernendas eſſe à vitiis, ut progreſſu videbimus.

CXXVI. Quod etiam ex ipſis teſtimoniis Auguſtini objectis deprehendes. Nam lib. 1. de Nupt. concluſionem de fide connubii propter Deum ſervanda uxori, ad veram pudicitiam neceſſaria, ex eo antecedenti deducit: *Cum faciunt hæc homines ſine fide, quæ videntur ad conjugalem pudicitiam pertinere, ſive hominibus placere quærentes, vel ſibi, vel aliis, ſive in his rebus, quas vitioſe concupiſcunt, humanas moleſtias devitantes, ſive Dæmonibus ſervientes, non peccata coercentur, ſed aliis peccatis alia peccata vincuntur.* quo præmiſſo immediatè infert: *Abſit ergo pudicum veraciter dici, qui non propter Deum verum fidem connubii ſervat uxori.* Itaque eatenus propter Deum fidem connubii ſervandam uxori, ad veram pudicitiam colligit quatenus vera pudicitia conſiſtere non poteſt in ſola fide ſervata uxori, cum fine aliquo merè temporali, & turpi, quem infideles reſpicere in antecedenti præmiſerat. Quod illuſtrat ejuſdem aſſerti probatio, cujus lib. 4. contra Iulianum c. 3. ſic meminit: *Ego dixi pudicum non veraciter dici, qui non propter Deum veram fidem connubii ſervat uxori. Vnde autem id oſtenderem paulo poſt adhibui, quod mihi viſum eſt grande documentum. Cum enim virtus ſit, inquam, pudicitia, cui vitium contrarium eſt impudicitia, omneſque virtutes, etiam quæ per corpus operantur, in animo habitent, quomodo vera ratione pudicum corpus aſſeritur, quando à vero Deo ipſe animus fornicatur?* Expende *grande documentum*, ſeu argumentum eſſe ad probandum, veram pudicitiam eſſe non poſſe, niſi fides connubii ſervetur propter Deum, quod in animo fornicante vera pudicitia eſſe non poſſit, cum pudi-

pudicitiæ virtus non corpori, sed animo insit. Nimirum quando per affectum ipsum, quo fides servatur uxori, animus fornicatur à Deo, quia finem intendit vitiosum, & turpem boni creati, cui Deo contempto animus adhæret. Nam ea fornicatio non est intelligenda sola plurium Deorum adoratio, ut volunt Baiani, cum infideles esse possint, qui unum, & verum Deum adorent, sed violatio fidei debitæ Deo, & adhæsio creaturæ præ Deo, quæ in omni gravi peccato reperitur, & communi phrasi scripturæ, & Patrum, *fornicatio* dicitur, ut Augustinus mox significat, adjiciens: *Deinde ne quisquam nostrum negaret, animum infidelium fornicari, adhibui testimonium Psal. 72. ubi legitur: Ecce enim, qui longè se faciunt à te, peribunt, perdidisti omnem, qui fornicatur abs te.* Quod communi interpretatione intelligitur de omni homine graviter peccante, qui suo peccato longè recedit à Deo, & creaturis proximè adhæret. Neque accipienda est adhæsio creaturæ per alios affectus peccati; nam ea ratione etiam in peccatore fideli non posset vera pudicitia inveniri, siquidem ejus animus per alios affectus fornicarius est. Ergo eo solùm veram pudicitiam excludit ab animo infidelium etiam servantium fidem uxori, quia ipsemet affectus animi fidem servans, & officium virtutis pudicitiæ respiciens, sic deserit finem Deum, ut finem intendat creatum vitiosum, & turpem, quare non ex sola absentia relationis formalis, & actualis in Deum, sed etiam ex positiva intentione finis vitiosi, & turpis denegat infidelibus veram pudicitię virtutem.

CXXVII. Idem arguitur ex pronuntiatis objectis ex lib. 4. contra Iulianum c. 3. Nam solus defectus relationis in Deum non sufficit hominem constituere *injustum*, & *plenum nigredine peccatorum*, ut primo, & ultimo testimonio contendunt Baiani. Homo enim injustus, & plenus nigredine peccatorum denotat peccatum grave, justitiæ, & gratiæ divinæ repugnans. Sola autem absentia relationis in Deum in homine incumbente officio virtutis non potest esse peccatum grave justitiæ repugnans; nam homines verè justi plura committunt venialia peccata, quæ non referuntur in Deum, nec referibilia sunt, quin ex eo præcisissimo defectu *efficiantur injusti, & pleni nigredine peccatorum.* Ergo is relationis defectus accipiendus non est sejunctus à relatione in finem graviter vitiosum, & malum, ex qua tanta malitia derivetur, & cum qua contendebat Iulianus, ut præmisimus, componi posse operis bonitatem, & virtutem. Quare cætera testimonia eo solùm tendunt, ut probent ad bonitatem operis & veritatem virtutis desiderari necessariam intentionem alicujus finis boni, quin exprimatur, eum esse debere expressè, & actualiter solum Deum, quia ipsæ virtutum specificæ bonitates, sunt fines boni, & non sunt formalissimè Deus. Ideoque non singulari, sed plurali voce inculcat sæpius in ea disput. *non officiis, sed finibus discernendas esse virtutes à vitiis*; significans disertè; non esse unicum, sed multiplicem finem proximum virtutum, ne alias unica, sed multiplex asseratur virtus. Nam multiplicitas, & varietas virtutum, ut omnis fert Theologia, & Philosophia, & Augustinus contra Iulianum contendit, non sumitur ex solis officiis, & materialibus objectis, sed ex finibus, & objectis formalibus ipsarum, ex quibus, docente Augustino contra Iulianum, earum bonitas haurienda est. De quibus omnibus uberior erit sermo disp. 22. cum sanciemus, plures esse virtutes specie à charitate differentes, pluresque bonos eorum fines.

CXXVIII. Ex his dilues alia plura, quæ in confirmationem præteriti argumenti ex doctrina Augustini objiciunt Baiani. Primò virtutes Romanorum, qui aliis Gentibus in moralibus virtutibus colendis præcelluerunt, non fuisse veras, quia sua opera non retulerunt in Deum, quamvis plerique eorum interdum solam honestatem virtutis intenderunt. Secundò virtutes Stoicorum fucatas fuisse, etiamsi virtutem coluerunt, tamquam finem propter se solam expetibilem. Tertiò, omnem amorem creatum, aut esse charitatem infusam, aut cupiditatem vitiosam, quin medius aliquis sit inter hos affectus amor. At si qui infidelium veris virtutibus ornati fuerunt, maximè Romani, & Stoici, qui in earum cultu, atque doctrina præ aliis floruerunt, certumque omnino est, absque fide non potuisse charitate infusa ad quippiam agendum moveri. Ergo nullus infidelium veris virtutibus præditus fuit, nec alio affectu, quam vitiosa cupiditate quidquam egit.

CXXIX. His igitur consentienter respondeo. Primò Romanarum, & Stoicarum virtutum falsitas non arguit impossibilitatem, de qua contendimus, sed solùm factum, de quo disputationem continemus. Deinde non denegat Augustinus virtutes veras, ex defectu solius relationis formalis, & actualis in Deum, sed etiam virtualis, quia sua opera non agebant ex fine honesto, sed temporali, & vano. Quod ex professo celebrat lib. 5. de Civitate Dei, c. 12. *Veteres, primique Romani, quantum eorum docet, & commendat historia, &c. Laudis avidi, pecuniæ liberales erant, gloriam ingentem, divitias honestas volebant: hanc ardentissimè dilexerant, propter hanc vivere voluerunt, pro hac & mori non dubitaverunt. Cæteras cupiditates hujus unius ingenti cupiditate presserunt. Ipsam denique patriam, quoniam servire videbatur inglorium, dominari verò, atque imperare gloriosum, prius omni studio liberam, deinde dominam esse cupiverunt.* & ibidem paulo inferius: *Ista ergo laudis aviditas, & cupido gloriæ, multa illa miranda fecit, laudabilia scilicet, atque gloriosa secundum hominum existimationem.* pluribusque in eamdem cogitationem adjectis colligit: *Vnde intelligi potest, quem finem volebant esse virtutis, & honoris, & quo eam referebant, qui boni erant, ad honorem scilicet.* Aliaque plurima subdit eidem argumento conformia; eademque repetit lib. 5. c. 15. Ex quibus manifestum est, veteres Gentiles, atque Romanos in eum solum scopum, sectando virtutem, intendisse, ut gloriam apud homines compararent, in eoque totum eorum finem fuisse temporalem, & vanum.

CXXX. Si vero aliqui eorum contempta aliorum laude honestatem virtutis adamarunt, finis eorum fuit vana suimet complacentia, & adulatio superba, ut Augustinus exprimit lib. 5 de Civit. c. 20. *Nec illi se ab ista defendunt fœditate, qui cum aliena spernant judicia, velut gloriæ contemptores, sibi sapientes videntur, & sibi placent. Nam eorum virtus, si tamen ulla est, alio modo quodam humanæ subditur laudi. Neque enim ipse, qui sibi placet, homo non est. Qui autem vera pietate in Deum, quem diligit, credit, & sperat, plus intendit in ea, in quibus sibi displicet, quam in ea, si qua in illo sunt, qui non tam ipsi, quam veritati, id est, Deo placent.* Quo respicit illud, quod docet lib. 19. de Civit. c. 16. *Superari vitia apertissima vitiis quibusdam occultis, quæ putantur esse virtutes, in quibus regnat superbia, & quædam sibi placendi altitudo ruinosa.* En alienas laudes spernebant, ut laudi propriè, & adulationi se darent toti, & in se ipsis superbè gloriarentur soli.

CXXXI. Alii vero, qui virtutem propter se solam expetere videbantur, expetendamque docebant, eo vitio superbiæ laborabant, quod virtutem tamquam ultimum finem se sola beantem homines, & in alium finem irreferibilem colebant. In quos est illud Augustini lib. 21. de Civitate c. 25. *Licet à quibusdam tunc veræ, & honestæ putentur esse virtutes, cum ad se ipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatæ, aut superbæ sunt, & ideò non virtutes, sed vitia judicanda sunt.* Nimirum quia excludunt altiorem alium finem, in quem referri possint, nempe Deum, cui omnes virtutes servire debent. Quo respicit Augustinus lib. 4. contra Iulianum c. 3. non solùm rejiciens à choro verarum virtutum eas, quæ commodis temporalibus serviunt, sed etiam eas, quæ nulli alteri etiam Deo servire ferunt: *Proinde virtutes, quæ carnalibus delectationibus, vel quibuscumque commodis temporalibus serviunt, veræ prorsus esse non possunt. Quæ autem nulli rei servire volunt, nec ipsæ veræ sunt.* Nam omnis vera virtus Deo servire debet, & in Deum tamquam ultimum finem esse referibilis, quia nulla se sola sine Deo hominem beare potest, quia solus Deus, & nulla virtus creata est summum hominis bonum. Ideò Scholastici præscribentes virtutibus fines intrinsecos honestos creatos, simul docent eas esse dirigibiles extrinsecè in Deum, tamquam in ultimum finem, nullaque ratione hanc extrinsecam relationem excludere, sed potius suapte natura ad sui integram perfectionem deposcere.

CXXXII. Nec momenti est, quod huic doctrinæ objiciunt Baiani, eum nempe affectum, qui intrinsecè respicit solum finem creatum in eo sistere, atque hærere ultimo, nec altius assurgere in Deum, ideoque creaturam finem ultimum constituere. Nam rectè componitur, affectum creatum formaliter, & expressè ferri in bonum creatum, & virtualiter, & implicitè in Deum, quia sic in bonum creatum afficitur, ut ferat, & suapte conditione poscat per alium affectum dirigi, & imperari in altiorem finem, cui servire potest. Quod negare solùm possunt, qui ignorant prima Theologiæ principia de actibus imperantibus, & imperatis, & de relatione intrinseca, & extrinseca affectuum in finem. Quare virtutis affectus non respicit creaturam tanquam ultimum finem, quia non excludit, sed admittit ulteriorem relationem in Deum, quam affectus vitiosus ferre non potest, nec in Stoicorum, & veterum Philosophorum sententia vanus suæ virtutis affectus.

CXXXIII. Neque majoris momenti est, quod adjiciunt, eum, qui movetur intrinsecè ex fine honesto creato, quia consentaneus est rationi, seu naturæ rationali creatæ, colere, seu adorare rationem naturalem, & naturam rationalem tanquam Dominam, & Reginam, nullius parentem imperio, & legi, ceu primam honestatis regulam, & normam, ideoque illam respicere, tamquam finem ultimum *Cui*, esto non sit ultimus finis, *Qui*. Tum quia honestas, quæ per affectum virtutis respicitur tanquam consentanea rationi, & naturæ rationali præscindit à ratione, & natura rationali creata, & increata, quia sufficit convenientia cum ratione, & natura rationali, creatæ, & increatæ communi, honestatem virtutis constituere. Quo non excluditur ratio, & natura rationalis divina à directione, & regula moralium actionum, siquidem etiam in conformitate cum illa reperitur eadem honestas, quæ in conformitate cum ratione, & natura rationali creata proponitur, & talis conformitas ferens virtutis affectum non vendicat rationem, & naturam rationalem creatam prout creata est, differens à divina, sed prout est ratio, & natura rationalis communis divinæ. Tum quia licet actiones humanæ alliciant voluntatem prout conformes legibus, & rationibus divinis, adhuc eorum bonitas, & honestas sic spectata manet creata, differensque ab increata, & divina, cum talis ipsarum conformitas non sit adæquatè distincta ab ipsis actionibus creatis, sed eas importet in recto. Itaque voluntas eam intendens respicit finem creatum differentem à divino. Quæ omnia latius expendenda sunt disp. 22. cum de virtutibus moralibus, & aliis à charitate differentibus differemus.

CXXXIV. At illud vero, quod improbat, amorem creatum medium inter charitatem infusam, & cupiditatem vitiosam consentienter etiam respondeo. Primò possibilem esse dilectionem naturalem Dei diversam à supernaturali, & infusa, ut stabiliemus disp. seq. Secundò esse possibiles plures virtutum moralium affectus à vitiosa cupiditate, & charitate infusa differentes, ut sanciemus disp. 22 Rursus infideles esse capaces charitatis infusæ, & auxilia gratiæ ipsis esse communia, ut expendimus disp. 20 & 65. de Ente supern. Augustinus vero oppositum insinuans sic explicandus est, ut *charitatis* voce intelligat omnem affectum virtutis infusum, eoque vinculo conjunctum, & individuum ab omni virtutis acquisitæ, & naturalis amore, ut naturalis absque supernaturali nunquam existat, ideoque moraliter unus, & idem æstimetur uterque. Inter affectum autem virtutis sic spectatum, & cupiditatem vitiosam nullus est amor moralis, qui medius sit ab utroque extremo distinctus.

SECTIO XII.

Objiciuntur, & explicantur Ambrosius, Hieronymus, Prosper, & Fulgentius.

CXXXV. NOn solùm Augustinum, sed alios etiam Patres ante ipsum contendunt Baiani, suam doctrinam in scripturis traditam observasse, & in scriptis suis expressisse. Inprimis quia Ambrosius in Psal. 1. scribit: *Virtutes sine fide folia sunt: videntur virere, sed prodesse non possunt: agitantur vento, quia non habent fundamentum. Quanti Gentiles habent misericordiam, habent sobrietatem, sed fructum non habent, quia fidem non habent.* Vbi virtutes sine fide steriles tradens, eas non veras, sed fucatas ostendit, quoniam teste Augustino supra n. 97. nulla vera virtus sterilis est.

CXXXVI. Respondeo. Virtutes sine fide non asserit Ambrosius esse vitia, sed fructum non ferre condignum vitæ æternæ, nempe quia sine fide non potest quis in statu justificationis necessario ad meriti condignitatem constitui. Cum quo componitur, esse virtutes veras, quamvis sine fide steriles, quia fidei, & justificationi conjunctæ fructum ferre possunt. Virtutes vero steriles, quas Augustinus contra Iulianum improbat, illæ sunt, quæ etiam fidei conjunctæ nullius fructus sunt, quales erant virtutes, quas Iulianus usurpabat steriles, nempe eas, quæ ex fine temporali, & vitioso solis virtutum officiis incumbebant, ut exposuimus n. 99, & 124, & 125. Porro virtutes, quas sine fide folia nuncupat Ambrosius, sunt virtutes morales fidelibus, & infidelibus communes, inter quas numerat eam Marthæ virtutem,

qua Domino miniſtravit, proculdubio bonam. In ligno enim ſapientiæ conſiderat myſticè fructus, & folia, fructuſque virtutibus myſticis, quæ vacant fidei, & contemplationi internæ; folia vero moralibus virtutibus, quæ in actione externa occupantur, comparat, myſticas moralibus eo præferens, quod morales ſine myſticis, ceu folia citò decidunt, & perſeverantes non ſunt, ut fructum ferre poſſint, myſticæ vero ſe ipſis foventur, ut perſeverent, & fructus edant. Quare nec fidem intelligit ſtrictè, ſed latè, prout omnem virtutem myſticam contemplationi deditam comprehendit. Audi Ambroſium: *Novit ergo ſapientia, quibus quando dare debeat: quæ nec folium amittit ligni ſui, & ideò quis fructus ſit ſapientiæ, quod folium, conſideremus. Fructus interior eſt; folium, quo fructus vel à ſole torrenti, vel à frigore defenditur. In myſticis fructus eſt, in moralibus folium.* quibus continuo ſubnectit verba à Baianis objecta, eiſque ſubjicit: *Præſtare autem myſtica moralibus, etiam ipſe Dominus docet in Evangelio ſuo, dicens de Maria, quæ ſedens ſecus pedes Domini audiebat verbum illius, cum Martha circa miniſterium feſtinaret, & quereretur, quod ſoror eam propria circa menſæ miniſterium non juvaret: Martha, Martha Maria optimam partem ſibi elegit, quæ non auferetur illi. Si quæ Chriſte miniſtrabat ad menſam, non conferebatur ei, quæ verbum cupiebat audire, quem operantem ſtudioſo cognitionis æternæ conferre poterimus?* Itaque utraſque virtutes externis, & internis deditas, morales & myſticas bonas commendat, ſed has illis præſtantiores laudat. Vnde tantum abeſt, nobis adverſari Ambroſium, ut potius virtutibus infidelium ſuffragetur, ſiquidem eas in choro earum moralium virtutum reponit, in quo ſunt fidelium virtutes, & illa Marthæ fuit, quæ in Chriſti adminiſtratione externa fuit occupata. Vide, quę ex Ambroſio adduximus n. 11. in favorem noſtræ ſententiæ.

CXXXVIII. Item opponitur Hieronymus. Primò Epiſt. 4. aſſerens: *Illi Philoſophi ſæculi vitiam vitie, peccatumque peccate medicantur. Nos amore virtutum vitia ſuperamus.* Secundò lib 2. in Epiſt. ad Galat. initio verſ. 11. c. 3. *Faciamus & nos aliquid ſimile huic, quod dicitur: Iuſtus ex fide vivit, & dicamus: Caſtus ex fide vivit; ſapiens ex fide vivit; fortis ex fide vivit; & à cæteris virtutum partibus vicinam ſententiam proferamus adverſus eos, qui in Chriſtum non credentes fortes, & ſapientes, temperantes ſe putant eſſe, vel juſtos, ut ſciant, nullum abſque Chriſto vivere, ſine quo omnis virtus in vitio eſt.* Ergo virtus eorum, qui in Chriſtum non credunt, & ex fide non vivunt, vitioſa eſt.

CXXXIX. Reſpondeo. Primum teſtimonium non arguit impoſſibilitatem, ſed factum; cum quo componitur, potuiſſe etiam Philoſophos amore virtutis vitia ſuperare. Deinde factum illis adſcribit, quia frequens eſt oppoſitum: tamen in pluribus eorum, licet rarum admittit, ut ex ipſo Hieronymo retulimus n. 23 & 40. Secundum vero non rejicit ab infidelibus virtutes, ſed docet eas illis non ineſſe ſine Chriſto, hoc eſt, ſine fide lata, ſeu illuſtratione infuſa donata per Chriſtum; nam licet virtutes naturales ſine illa poſſint acquiri, re ipſa tamen ex lege Dei non acquiruntur ſine ipſa, quia virtutes ſupernaturales naturalibus annexæ ſunt etiam in infidelibus, ut ſæpius admonuimus ex diſp. 20. de Ente ſupernat. Quare ex doctrina Hieronymi ibidem tradita oſtendimus n. 40 & 108. tum *multos abſque fide, & Evangelio Chriſti vel ſapienter facere aliqua, vel ſanctè*; tum eis ineſſe fidem latam donatam per Chriſtum, ex qua poſſint veras exercere virtutes.

CXXXIX. Tertiò congerunt plura Proſperi pronuntiata Auguſtinianis conformia. quibus decernit, Gentilium virtutes non eſſe veras, ſed potius vitioſas, ut l. 1. de Vocat. Gentium, c. 7. eaſque ſola virtutum ſimilitudine decipere, cum re ipſa vitia ſint, atque peccata, ut lib. contra Collat. c. 28 & 29. & lib. 3. de vita contemplariva c. 1. Ad quæ primò reſpondeo. Proſper ſolum factum definit, quin impoſſibilitatem veras virtutes habendi adſtruat. nam ideò eis veras virtutes negat, quia dum *multi eorum juſtitiæ, temperantiæ, continentiæ, & benevolentiæ ſectatores ſunt, in his ſtudiis non Deo, ſed Diabolo ſerviunt*, ut ait lib. contra Collat. c. 28. aut *quia ad eum, qui eſt fons omnium bonorum, referre noluerunt*, ut habet lib. 3. de vita contemplativa, c. 1. quibus potius ſupponit, potuiſſe, ſi vellent, veris virtutibus gaudere, officia virtutum, quæ exercebant, non in finem vitioſum, & turpem, ſed in honeſtum, & Deum referendo. Et quidem eorum virtutes non declinaſſe in vitia ſolùm ex defectu relationis in Deum, ut volunt Baiani, ſed ex directione poſitiva in finem vitioſum, & turpem, ex eo conſtat, quod lib. 3. de Vita contempl. c. 1. Infidelium virtutes pronuntiet *vitia, quæ ſuos operarios condemnant, inflatoſque præcipitant, atque à finibus æternæ ſalutis eliminant.* Sola autem abſentia relationis in Deum non fert ſecum tantam malitiam, ut operantem condemnet, & à finibus æternæ ſalutis eliminet. Nam juſti venialiter peccantes non referunt in Deum, nec referre poſſunt opera venialiter mala. Tamen non merentur propterea damnari, & à finibus æternæ vitæ eliminari. Itaque de ſolo facto, & non de jure, ſeu poteſtate infidelium ſermo eſt Proſpero in eis locis. De poteſtate enim ſatis multa in ſuffragium noſtræ ſententiæ tulit Proſper ſupra n. 73 & 74.

CXL. Deinde reſpondeo. Virtutes veras, quas Proſper ſolis viribus naturæ elicitas infidelibus extraneas prædicat, ſunt illæ, quæ phraſi Theologica, & Chriſtiana veræ ſunt, nempe quæ gratiæ divinæ, aut vitæ æternæ conſequendæ prodeſſe poſſunt, non vero illæ, quæ ad id muneris juvare nequeunt, quales ſunt virtutes purè naturales ſola facultate naturæ conſequibiles. Quippe decertabat cum Semipelagianis, qui eo ſenſu veras virtutes ſeu virtutum ſemina ſoli adſcribebant naturæ, quo ſcilicet gratiæ promerendæ eſſent idoneæ, ut liquido proponit lib. contra Collat. c. 28 & 29. *Quis ergo dicat ſine ullo opere gratiæ naturaliter omni animæ ſemina ineſſe virtutum, quid laborat oſtendere niſi de iſtis ſeminibus quædam germina præcedentium Dei gratiam pullulare meritorum?* quare his rejectis concludit: *Ergo omnia, quæ ad vitam, & pietatem pertinent, non per naturam, quæ vitiata eſt, habemus: ſed per gratiam, qua natura reparatur, accepimus.* En Proſperi diſputatio ſolas virtutes complectitur meritorias gratiæ, & ad vitam, & pietatem pertinentes, quas infidelibus facultate naturæ acquiſitas, ut volebant Pelagiani, communes explodit. neque refert, eas probare vitioſas ex eo quod *peccatum eſt, quod ex fide non eſt.* nam fidem accipit latè omnem illuſtrationem ſupernaturalem auxiliantis gratiæ, quam Pelagiani proponebant eſſe ab infidelibus alienam; quidquid autem ex gratia auxiliante non eſt, ſed ab arbitrio ſuis ſolis viribus relicto de facto juxta præſentem providentiam, vitioſum eſt; quoniam ex lege Dei virtutes etiam naturales, & bona opera naturalia, auxiliis gratiæ præcurrentibus comparantur, quod naturalia ſupernaturalibus annexa, & individua ſunt, quemadmodum Auguſtinum expoſui-

expofuimus, quia Prosperi doctrina per omnia Augustiniana est.

CXLI. Demum producitur Fulgentius lib. de Incarn. & Gratia c. 25. quia illud Apostoli Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, ea, quæ legis sunt, naturaliter faciunt*, renuit intelligi de infidelibus, sed de Gentibus fidelibus,& oppositam expositionem asserit esse solis Pelagianis gratiæ contradicentibus propriam. Si enim sentiret, infidelibus esse communia opera bona moralia, non erat, cur eam Pauli sententiam de Gentibus infidelibus acceptam respueret. Respondeo. Fulgentius ideò Pauli eloquium Gentes infideles comprehendere negat, quia censet, in eo non esse sermonem de quibuscumque operibus legis moraliter bonis, sed de illis, quæ ad justificationem sufficiunt juxta illud, quod Apostolus præmiserat: *Factores legis justificabuntur.* Iustificari autem homo sine fide nullis operibus quantumvis bonis potest, quia *sine fide impossibile est placere Deo.* Quo Pelagianis contradicebat volentibus, posse infideles suis operibus purè naturalibus absque ulla fide infusa, sive lata, sive stricta justificari. Nos autem, qui infidelibus damus bona opera moralia tam naturalia, quam supernaturalia, nolumus eos posse sine ulla prorsus fide justificari.

CXLII. Hanc esse Fulgentii mentem satis exprimit concludens: *Cum ergo Apostolus de his Gentibus loquens, qui naturaliter ea, quæ legis sunt, facientes ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, de his se loqui testetur, qui justificantur, Abraham autem patrem nostrum non ex operibus, sed ex fide justificatum esse commemoret, quis audeat illas in hoc loco Gentes accipere, quas constat non esse justificatas ex fide, cum ipse testetur Apostolus: Quia omne, quod non est ex fide, peccatum est. Et quia sine fide impossibile est placere Deo?* quibus mox subdit: *Apostolus autem de his, qui justificantur, se loqui, monstravit, cum de Gentibus naturaliter, quæ legis sunt, facientibus, & opus legis in suo corde habentibus disputaret, ille sensus est veritati conveniens, quod Gentes in eodem loco accipiuntur, quas Deus fidei dono justificat.* Quis jam dubitet, Fulgentium ea solùm opera moraliter bona à Gentibus infidelibus relegare, quæ hominem justificare valeant, quia sine ulla prorsus fide justificatio impossibilis est?

DISPVTATIO XXI.

An dilectio Dei entitate naturalis sola facultate antecedenti naturæ sit possibilis naturæ lapsæ?

Ex præteritis exploratum est, totam Baianam doctrinam de necessitate peccandi naturæ lapsæ, & impotentia antecedenti quidquam boni moralis agendi, duobus cardinibus inniti. Alter est, dilectionem Dei nulla facultate antecedenti naturæ absque auxilio gratiæ esse possibilem, sed eam necessario esse entitate supernaturalem, & ad charitatem infusam Dei omnino pertinere. Alter, nullum esse virtutis actum, seu amorem creatum bonum præter dilectionem Dei,& charitatem infusam. Quæ duo expendenda, & explodenda nunc sunt. Primum in hac disp. Secundum vero in seq. Quibus tota machina Baianæ doctrinæ à suis cardinibus prorsus ruet.

SECTIO I.

Baiana sententia explicatur, & à Pontificibus Ecclesiæ proscripta præmittitur.

I. VT Baianam sententiam explicem, tria ex communi Scholasticorum doctrina præmitto. Primum, quot modis dilectio Dei sumatur? Secundò, quomodo ea *naturalis* esse possit, & in disputationem veniat? Tertiò, qua ratione nunc disseratur possibilis? Vocum enim ambiguitate sublata disputatio erit perspicua.

II. Dilectio Dei primò dividitur in dilectionem concupiscentiæ, qua Deus amatur, ut bonum nostrum, seu propter bonitatem summam nobis convenientem, & in dilectionem benevolentiæ, qua amatur, ut est in se bonus, seu propter se, seorsim à respectu, & convenientia nostri. Secundò, dividitur uterque amor in amorem Dei, ut Autoris naturæ, quo diligitur, prout ex operibus naturæ bonus cognoscitur; & in amorem Dei, ut Autoris gratiæ, quo diligitur, prout ex operibus gratiæ excedentibus naturam bonus proponitur. Tertiò, in amorem perfectum,& imperfectum. Quia vero multiplex est perfectio,& imperfectio, quæ in amore Dei considerari potest; interdum perfectus dicitur, quia est efficax, & connexus cum aliqua adimpletione præcepti, & evitatione alicujus peccati; imperfectus vero, quia omnino inefficax est,& sistit in sola complacentia bonitatis divinæ, quin connectatur cum observantia alicujus præcepti, sed potius cum omni legis violatione componatur. Interdum perfectus dicitur, quia inducit adimpletionem omnis præcepti, & nullam alicujus violationem gravem admittit; imperfectus vero, quia non excludit omne peccatum grave, quamvis aliquibus committendis repugnet, & aliquibus præceptis observandis insistat. Interdum perfectus censetur, quia levibus etiam peccatis committendis resistit; imperfectus vero, quia levia admittit, quamvis gravia omnino removeat. Denique perfectus nuncupatur, quia non solùm præcepta, sed etiam consilia exequitur, & in omnem virtutis, & justitiæ perfectionem, & gloriam Deo comparandam intendit; imperfectus vero, quia consilia, & perfectionem sanctitatis contemnit, quamvis nullam Dei offensam etiam levem fieri sinat.

III. Secundò, amor Dei primò dicitur *naturalis*, prout à supernaturali distinguitur, quia solis viribus, & principiis naturæ debitis absque auxilio gratiæ fieri potest. Quia vero auxilia gratiæ alia sunt quoad substantiam, alia quoad modum supernaturalia, amor

amor Dei secundò dicitur *naturalis*, prout à supernaturali, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum secernitur. Tertiò, *naturalis* usurpatur, prout opponitur libero, quia per modum naturæ necessitate elicitur. Quartò, *naturalis* accipitur, prout violento contrariatur, quia nulli naturæ inclinationi resistit. Quia vero potest non resistere bifariam; vel quia juxta naturæ in ipsum propendentis inclinationem est, vel quia est præter ejus inclinationem, quin sit contra illam; ideò hoc sensu *naturalis* potest usurpari positivè, & negativè.

IV. Rursus tertiò dilectio Dei consideratur *possibilis* naturæ lapsæ. Tum potestate antecedenti, & sufficienti solùm, quæ omnia principia necessaria ad amorem Dei eliciendum complectitur, quamvis cum ejus existentia connexa non sit, sed ab ea separabilis ex defectu solo concursus arbitrii, qui non præstatur, vel ob impedimenta, & difficultatem agendi, vel ob solum beneplacitum ipsius. Tum potestate consequenti, & efficaci, quæ non solùm principia necessaria, & sufficientia comprehendit, sed etiam efficacia, & congrua cum actu ipsius amoris connexa, & ab eo individua, quia ejusmodi sunt, ut ea absolutè existentia præcesserit consensus conditionatus arbitrii infallibiliter futurus sub conditione, quod ea principia existant, ut explicant Societatis Theologi; vel quia principiis, quæ sufficientiam arbitrii constituunt, & pertinent ad ejus actum primum, adjungitur aliqua motio necessaria ad actum, & cum actu intrinsecè connexa, quæ ad actum primum non pertineat, sed ad actum secundum, quia ejus munus non est complere potentiam, & vires augere, sed eas jam completas, & sufficientes ad agendum determinare: Vt explicant Prædeterminatistæ.

V. His præmissis disputatio nunc inprimis non est cum Baianis de amore concupiscentiæ Dei. Quia eum admittunt solis naturæ viribus possibilem naturæ lapsæ, quod eum censeant vitiosum, & turpem; de quo disseremus disp. seq. Sed de solo amore benevolentiæ sive perfecto, sive imperfecto, sive Dei, ut Autoris naturæ, sive ut largitoris gratiæ; quia nullum ferunt entitate naturalem, nec facultate naturæ possibilem Deinde non est controversia de tali amore naturali, prout opponitur necessario, aut violento, sed solùm prout opponitur quoad substantiam supernaturali, quia censent implicare amorem benevolentiæ Dei, qui entitate, & substantia supernaturalis non sit, & principiis, seu auxiliis entitate naturalibus fieri valeat, quin adjungantur entitate supernaturalia, tam habitualia, quam actualia. Demum non est disceptatio de potestate consequenti, & efficaci, sed de sola antecedenti, & sufficienti. Quare nostra controversia distat ab ea, quæ communiter inter Scholasticos de necessitate gratiæ ad diligendum Deum, quæ supponens potestate antecedenti possibilem dilectionem Dei entitate naturalem, rursus inquirit, an vel ob excellentiam actus, vel ob ejus difficultatem auxilia efficacia ipsius sint perpetuo gratiosa, quod communi cursu providentiæ disposita, & occurrentia numquam sortitura sint effectum, quamvis possint, si velit arbitrium, atque ideò necessitas divinæ gratiæ non disseritur antecedens, sed consequens.

VI. Itaque celebratissimum dogma Baianorum est, nullum Dei amorem haberi posse in natura lapsa sola facultate antecedenti naturæ, sed ad potestatem sufficientem arbitrii esse necessarium habitum infusum charitatis, aut aliud principium substituens virtutum ipsius, auxiliumque actualis gratiæ entitate supernaturale, & indebitum creationi naturæ, ideoque omnem Dei amorem naturæ lapsæ possibilem, esse entitate supernaturalem. Ludibrioque & irrisione dignam, omninoque chimæricam censent distinctionem Scholasticis frequentem amoris Dei in naturalem, quo Deus diligitur, ut Autor naturæ, & in gratuitum, & supernaturalem, quo diligitur, ut beatificator, seu largitor gratiæ.

VII. Ego reor, sententiam esse à Pontificibus Ecclesiæ in Bulla contra Baium proscriptam. Nam inter propositiones damnatas Baii est propositio 34. *Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur, ut Autor naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur, ut beatificator, vana est, & commentitia.* item propositio 37. *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur ex sola Philosophia per elationem præsumptionis humanæ cum injuria crucis Christi defenditur à nonnullis doctoribus.* rursus propositio 39. *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.*

VIII. Ex quibus præciditur primò solutio Patris Vasquez, & Baianorum occurrentium, hanc doctrinam damnari in Baio propter solam censuram immodestam contrariæ sententiæ, quia disputat. 1. sect. 4. præmisimus in genere nullam esse in Bulla propositionem, quæ non damnetur propter doctrinam. Item Baiani hac solutione tueri se non possunt, cum acerbius, & immodestius, quam Baius oppositam, & communem Scholasticorum doctrinam injuriis lacessant, & mordeant. Rursus in proposit. 39. continetur ea doctrina, quin ulla adjiciatur censura. Nihilominus tamen ea propositio excerpitur, & proscribitur in Bulla. Nec audiendi sunt Pater Vasquez, & Pater Torres, qui negant eam propositionem intelligendam de amore naturali Dei, sed de amore naturali virtutis, & honestatis moralis. Nam ea propositio excerpta est ex lib. de Charitate, c. 5. cujus capitis inscriptio est: *Quod nihil eis patrocinetur, qui aliquam Dei dilectionem soli tribuunt libero hominis arbitrio.* Vbi totus sermo est de dilectione Dei, & de excludenda charitate acquisita, & dilectione naturali, ut persuadet hæc conclusio: *Igitur charitas acquisita, sine Scriptura sacra, generalibus Conciliis, & traditione Veterum asseritur.* quibus deinde subjicit: *Iuxta mundi hujus sapientiam sub nomine Philosophiæ elationi nostræ persuadet humana præsumptio, ut crucis Christi doctrinam subvertat, & Scripturas sacras negligenter attendat. Igitur sub prætextu Philosophiæ naturalis circa ea, quæ Dei sunt, nullus est agnoscendus dilectionis motus, qui de libero consurgat arbitrio.* Ergo indubitabile est, ea propositione directè negari amorem naturalem Dei, & ejus sensum ab Assertore intentum à Pontificibus damnari.

IX. Secundò, præciditur solutio Ludovici de Torres asserentis, ideò Baium negantem distinctionem duplicis amoris Dei à Pontificibus notari, quia negabat possibilem amorem gratuitum, & supernaturalem Dei, non vero naturalem. Manifestum enim est ex proposit. 37. præmissa ab eo rejici amorem naturalem Dei, & ex proposit. 39. ab eo asseri amorem supernaturalem charitatis infusæ. Præterea disput. 8. n. 161. evidentissimum ostendimus testimoniis productis ex scriptis Baii, ideò ei differentiæ contradicere, quia impossibilis est in natura lapsa amor Dei etiam ut Creatoris, qui sit entitate naturalis, & non sit ex supernaturali auxilio gratiæ, &

pertinens ad charitatem infuſam. Cujus mentis non leve argumentum eſt, Baianos totis viribus inſectari amorem Dei naturalem, in ejuſque aſſerti probationem adducere Auguſtini teſtimonia, quibus Baius utitur, ad ejuſmodi amoris Dei diſtinctionem refellendam.

x. Suam exiſtimationem ex duabus conjecturis arguit Torres. Prima eſt, quia Baius contendebat, amorem Dei eſſe connaturalem, ac debitum naturæ integræ, ut conſtat ex lib. s. Secunda eſt, quia plures Theologi impunè defendunt, nullum eſſe amorem Dei, etiam ut Autoris naturæ, ad quem non ſit neceſſaria gratia, quin Pontificum damnationi credantur obnoxii. Sed hæc momenti non ſunt. Nam, ut ſæpius admonuimus, doctrina Baii extrema fuit in ſtatu naturæ integræ, atque lapſæ, quippe nimis efferens naturam integram, & nimis deprimens lapſam. Quare dona, quæ ante peccatum naturæ debita, & connaturalia aſſeruit, poſt peccatum prorſus indebita, & ſupernaturalia faſſus eſt, & vires omnino abſtulit naturæ lapſæ ad honeſtum ſectandum etiam naturale, quas naturæ integræ debitas adſcripſit, etiam cum merito vitæ æternæ, ut colligere eſt ex propoſitionibus Baii de utroque ſtatu excerptis, & expenſis lib. præcedenti, & præſenti. Ergo in doctrina Baii infirmum argumentum eſt ab uno ſtatu ad alium. Theologi vero deſiderantes gratiam ad amorem Dei, liberantur à cenſura Pontificum contra Baium lata; quia illi neceſſitatem gratiæ ſolùm conſequentem, & quoad efficaciam contendunt; Baius vero etiam antecedentem, & quoad ſufficientiam. Quare Theologi una cum neceſſitate gratiæ, poſſibilem aſſerunt amorem Dei entitate naturalem, ab infuſæ charitatis amore ſpecie differentem, quem Baius profitetur impoſſibilem.

x s. Porrò diſtinctionem amoris Dei in naturalem, & ſupernaturalem tradunt ſanctus Thomas 1. p. q. 60 art. 3 & 5. & q. 62. art. 2. & s. 2. q. 109. art. 3. & 2. 2. q. 36. art. 2. Altiſiodorenſis lib. 2. ſum. tract. 1. c. 4. Alenſis in 2. p. q. 91. memb. s. ad 7. & q. 35. memb. 3. Ricardus in 2. diſtin. 28. art. s. q. 1. Bonaventura in 2. diſt. 3. art. 3. q. 1. ad 3. Ariminenſis in 2. diſt. 39. q. 1. art. 2. Abulenſis in cap. 19. Matthæi, q. 177. Sotus lib. 1. de Nat. & Grat. c. 22. Canus relect. de Pœnit. p. 5. Cajetanus, Conradus, Medina, aliique Interpretes ſancti Thomæ 1. 2. q. 109. art. 3. quin ullus Theologorum recentium eam diſtinctionem improbaverit præter Gabrielem Vaſquez, & Baianos. Quare communis Scholaſticorum ſententia babenda eſt, quæ amorem benevolentiæ Dei docet facultate antecedenti naturæ poſſibilem intrinſecè naturalem. Quod Baiani non negant, ſed ſupponunt; & ex Hæreticis Melanchthon in Apolog. art. 2. de peccato originali id Catholicis adſcribit: *Tribuunt interim humanæ naturæ integras vires ad diligendum Deum ſuper omnia.* & tit. de Iuſtificat. *Affingunt, quod ratio ſine Spiritu ſancto poſſit diligere Deum ſuper omnia.*

SECTIO II.

Ex ſacris litteris, & Conciliis oſtenditur poſſibilis facultate antecedenti naturæ amor naturalis Dei.

x i s. IGitur communis Scholaſticorum ſententia jam à Pontificibus Eccleſiæ definita perſuadetur ex ſacris teſtimoniis, quibus in genere præteritis diſputationibus probavimus poſſibiles naturales virtutum actus etiam in ſtatu naturæ lapſæ, & in ſpecie diſp. 8. ſect. 53. poſſibilem amorem naturalem Dei in ſtatu naturæ integræ. In primis enim Apoſtolus Rom. 1. pronuntians inexcuſabiles Gentes, quæ noſcentes ex viſibilibus creaturis Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, ſignificat facultate naturæ eſſe poſſibilem aliquem pietatis actum, quo colatur Deus. Ergo & eſſe poſſibilem amorem naturalem Dei. Antecedens oſtendimus diſputat. anteriori, ſect. 2. Conſequentia probatur. Tum quia actus glorificandi Deum, vel quærendi, & volendi gloriam Deo, qui in eo Pauli eloquio continetur eſt actus amoris Dei, per quem ſolùm Deo volumus gloriam. Tum quia Ambroſius Apoſtolum expendens, eum actum Gentibus poſſibilem exprimit: *Idcirco enim tam pulchra aſtra condidit, ut ex his, quantus, & quam admirabilis eſt creator eorum, poſſit agnoſci, & ſolus adorari. Per naturalem ergo legem reum facit genus humanum. Potuerunt enim id per legem naturæ apprehendere fabrica mundi teſtificante, Autorem ſolum Deum diligendum.* Ergo aut nullum pietatis actum, aut maximè dilectionem Dei, ut Autoris fabricæ mundialis ex ductu legis naturalis, & notione naturali creaturarum poſſibilem prodit Apoſtolus. Tum quia Proſper lib. s. de Vocat. Gent. c. 5. Paulum reſpiciens ſcribit: *Nulli nationi hominum bonitatis ſuæ dona ſubtraxit, ut propheticas voces, & præcepta legalia convincerentur in elementorum obſequiis, ac teſtimoniis accepiſſe. Unde & inexcuſabiles facti ſunt, qui Deos ſibi dona fecerunt, & quæ creata erant ad utendum, venerati ſunt ad colendum.* Nimirum ideò infideles reos arguit, quia inſtructi vocibus elementorum, & luce naturali rationis cultum, & amorem, quem creatori deferre debuerant, creaturæ detulerunt. Quæ ad hominem magis Baianos ſtringunt. Quippe docent, infideles auxiliis gratiæ eſſe deſtitutos. Paulus autem diſſerit de cultu, & amore veri Dei ab infidelibus delerto, ut concors eſt omnium Patrum, & Interpretum ſenſus. Ergo de amore Dei ſola facultate naturæ abſque auxiliis gratiæ poſſibili.

x i s s. Eodem reſpicit Paulus Actor. 14. præmittens Deum dimiſiſſe Gentes, ut ingrederentur vias ſuas, & adjiciens: *Non ſine teſtimonio ſemetipſum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda noſtra.* Ubi *teſtimonium*, quod ſuimet Deus Gentibus reliquit, interius monens corda noſtra, veritatemque ſuæ divinitatis, & obligationem noſtræ adorationis, & dilectionis confirmans, eſt naturalis ratio aſſequens ex creaturis veritatem, & beneficentiam creatoris, dictanſque nobis, & omnibus hominibus debitum obſequium colendi, & diligendi Deum, quæ, cum naturalis ſit, ad ſolum provocat affectum naturalem, & facultate naturali poſſibilem. Quo etiam pertinet illud Actor. 17. *Definiens ſtatuta tempora, & terminos habitationis eorum quærere Deum, ſi forte attrectent eum, aut inveniant.* Ubi ex diſpoſitione naturali temporum, & rerum proponitur Gentilibus à fide alienis poſſibile, non ſolùm quærere Deum, ſed eum attrectare, & invenire. Utrumque teſtimonium commentatur Proſper lib. 2. de Vocat. Gent. c. 4. verbarim productus diſp. præterit. n. 57. & ex utroque arguit impietatis Gentes, quæ vias voluntatis ſuæ ingreſſæ ſunt, ſpernentes amare bonitatem, & adorare majeſtatem, *quam cuncta cæleſtia, mare, & terra, omniaque quæ in eis ſunt, conſono ſpeciei ſuæ, ordinationiſque concentu proteſtabantur, & prædicatione perpetua loquebantur-*

quebantur. Vbi amorem Dei naturalem possibilem exprimit: tum quia eum possibilem infidelibus alienis à gratia (Baianorum opinione) adscribit; tum quia eum ex visibilium creaturarum testimonio, & lumine naturali possibilem prædicat.

XIV. In eamdem probationem advocari potest illud Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt.* Nam cum primum legis mandatum sit diligere Deum, & Baianorum opinione, nullum sit aliud opus moraliter bonum, nisi dilectio Dei, aut eam dilectionem complectens, inter ea legis, quæ Gentes naturaliter faciunt, comprehendi debet dilectio Dei, aut saltem potestas diligendi Deum. At disp. 8. sect. 14. à n. 168. probavimus, ea fieri facultate naturali. Ergo dilectio Dei fieri potest sola facultate naturali. Confirmatur ex disp. præterita, sect. 13. ubi ostendimus, Gentes facientes, quæ legis sunt, intelligi debere etiam infideles; atque adeò etiam infidelibus esse possibilem dilectionem Dei, quæ pertinet ad primum mandatum legis. At infidelibus dilectio Dei possibilis esse non potest, quin ea contineatur in sola facultate naturæ. Tum quia Baianorum judicio infideles non sunt participes auxiliorum gratiæ: tum quia auxilia gratiæ solùm ea sunt infidelibus communia, quæ annexa sunt auxiliis naturæ, sive cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus, & circa objecta virtutum materialia, & formalia ipsarum, ut copiosè exposuimus, & illustravimus disp. 20. de Ente supern. Ergo dilectio Dei possibilis est solis auxiliis, sive cogitationibus, & affectionibus naturalibus.

XV. Secunda probatio confirmatur ex Conciliis. Nam disp. 8. sect. 16. ostendimus, Concilia Ecclesiæ, quæ definiunt, gratiam necessariam ad diligendum Deum cum ea adjectione *prout oportet ad salutem*, aut quid simile, significare possibilem esse dilectionem Dei, quæ non conferat ad salutem absque necessitate gratiæ, quia alias ea adjectio esset frustranea, & studium ejus notationis prorsus inutile. At Concilia Ecclesiæ utuntur ea phrasi, & adjectione inter alios virtutum actus etiam cum definiunt gratiam necessariam ad diligendum Deum in statu naturæ lapsæ. Ergo possibilis est dilectio Dei non conferens ad salutem absque auxilio necessario gratiæ etiam in statu naturæ lapsæ. Minor constat ex Concilio Arausicano 2. c. 25. sic decernente: *Nullus diligere Deum, sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, potest, nisi gratia eum, aut misericordia divina prævenerit*, item ex Tridentino sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Quibus liquido constat non solùm ad alios virtutum actus, sed etiam ad dilectionem Dei, Concilia Ecclesiæ cum adjectione, & phrasi *sicut oportet* necessitatem gratiæ definire.

XVI. Confirmatur ad hominem. Baianorum opinione nullus est virtutis actus, nisi interveniat dilectio Dei, aut distinctus omnino à dilectione Dei. At ex doctrina Conciliorum, & Patrum confligentium cum Pelagio ea phrasis *sicut oportet* denotat plures esse virtutum actus entitate naturales, ut arguimus disp 8. sect. 16. Ergo etiam denotat dilectionem Dei esse possibilem, quæ naturalis sit, & non salutaris, ac supernaturalis. Hujus probationis momentum, & eorum, quæ Baiani contra objiciunt, explicationem vide disp. 8. sect. 16. ubi pro actu dilectionis divinæ, & aliarum virtutum quoad substantiam naturali possibili in statu naturæ integræ eam uberius expendimus.

SECTIO III.

Amor naturalis Dei ex doctrina Augustini.

XVII. Tertiam probationem exhibent testimonia Patrum. Ac inprimis, quæ ex scriptis Augustini, & discipulorum ejus promi possunt. Primo quidem, quia ex doctrina Augustini inest homini naturalis inclinatio, & innatus appetitus in amorem Dei. Innatus autem appetitus inesse homini non potest in amorem entitate supernaturalem, sed naturalem, & facultate naturæ possibilem, ut ex professo ostendimus disp. 9. de Ente supern. Assumptum probatur ex illo libri 1. Confess. c. 1. *Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Hæc enim loquutio ex ipsa naturæ rationalis conditione, seu creatione nascitur, qua sicut non potuit ad amandum solas creaturas, sed Deum creari, ita nec potest in ullius rei creatæ amore conquiescere; non magis, ac lapis extra centrum suum. Semper enim ulterius urgetur pondere suo, tanquam cui deest finis, & centrum, quod ejus naturæ quietando præstitum est, sicut lapis donec perveniat ad centrum, in quod pondere naturali fertur. Quo respicit Epist. 119. c. 10. *Multa quidem per corpus delectant, sed non est in eis requies diuturna, & propterea magis sordidant animam, & aggravant potius, ut sinceritum ejus pondus, quo in superna fertur, impediant.* Ideò in amore bonorum corporalium non quiescit anima, quia ea bona impediunt pondus naturale quo in Deum diligendum fertur. Ideò cum ad hæc inferiora diligenda declinat, vis illi infertur contra naturalem inclinationem, & ordinationem, qua in suprema movetur. Vnde lib. 1. de serm. in Monte c. 12. *Omnes naturæ in ordine suo, gradibus suis pulchræ sunt, sed de superioribus, in quibus rationalis anima ordinata est, ad inferiora non est declinandum. Nec quisquam hoc facere cogitur, & ideò si fecerit, sine justa defensione punitur. Non enim hoc committit invitus.* En locus naturalis animæ, quem ordo naturalis, tanquam centrum ipsius præstituit, supernus est, atque Deus; ideoque invita, seu violenta est, cum à divinis, & supernis amandis ad hæc inferna declinat.

XVIII. Secundò, quia juxta Augustini principia naturæ rationalis est, seu naturale illi, adhærere per dilectionem Deo. Ita sent. 539. apud Prosp. ex lib. 11. de Civit. c. 17. *Non itaque esset vitium recedere à Deo, nisi naturæ, cujus hoc vitium est, potius competeret esse cum Deo.* Quid autem est naturæ competere, esse per dilectionem cum Deo, nisi hoc ei esse naturale? qua autem ratione dilectio vendicans fieri activitate naturæ, potest esse naturæ rationali naturalis, nisi eidem rationalis activitas sit naturalis? quod exemplo oculorum, & aurium magis expressit lib. 12 de Civit. c. 1. *Sicut cum vitium oculorum dicitur cæcitas, id ostendit, quod ad naturam oculorum pertinet visus: & cum vitium aurium dicitur surditas, ad earum naturam pertinere monstratur auditus: ita cum vitium creaturæ rationalis dicitur, quod non adhæret Deo, hinc apertè declaratur, ejus naturæ, ut Deo adhæreat, convenire.* Similiter lib. 22. c. 1. Cæcitas oculis vitiosa, & surditas vitiosa auribus ostendunt eis esse naturalem, & congenitam vim audiendi, atque videndi. Ergo recessus à Deo vitiosus creaturæ rationali

nali testatur vim adhærendi per amorem Deo esse eidem congenitam, & naturalem.

XIX. In cujus confirmationem venit doctrina, qua Augustinus ex vitiis naturæ, arguit bonitatem naturalem ipsius, non quidem physicam, sed moralem. Nam si vitium naturæ est recedere à Deo, bonum erit ipsi naturale, Deo per amorem adhærere. sic in genere lib. 3. de lib. arb. c. 14. *Quia vitium adversatur naturæ, tantùm additur malitiæ vitiorum, quantum naturarum integritati minuitur. Cum ergo vituperas vitium, id profectò laudas, cujus integritatem desideras. Cujus autem nisi naturæ integritatem?* Perfectionem naturæ, quam vitia minuunt, quis non sciat esse bonitatem virtutum, cui opponuntur vitia, siquidem perfectio substantialis naturæ non minuitur. Bonitas ergo virtutum, integritas naturæ est. Naturæ vero integritas naturalis est. Ea autem integritas, quæ ab ipsa natura originem ducit, qualis est bonitas, & perfectio moralis virtutum, nativa activitate naturæ perficitur. Ergo cum inter vitia naturæ computet Augustinus recedere à Deo, inter bona pertinentia ad ejus integritatem, & perfectionem naturalem, quam nativa virtus, & activitas naturæ continet, computari debet adhærere per dilectionem Deo. Adde, eo ab Augustino bonitatem virtutum proponi integritatem naturæ, ut probet cóntra Manichæos, quos ibi insequitur, nullam naturam rationalem esse suapte conditione vitiosam, & malam, hoc est, ferentem sua activitate sola vitia, atque peccata, ut Manichæi putabant. Id autem non probaret, nisi eam virtutum, & dilectionis divinæ bonitatem, nativæ fæcunditati tribueret. Igitur censet Augustinus, naturam rationalem suapte fæcunditate naturali ferre posse bonitatem virtutum, & dilectionis divinæ, quam vitia minuere necesse est, ut naturæ vitiosa, & nociva sint.

XX. Consequenter arguens contra Manichæos ex vitio, & corruptione naturæ, bonitatem ipsius, sic rem concludit con. Epist. fundam. c. 35. *Videre jam facile est, nihil nocere corruptionem, nisi quod labefacit naturalem statum, & ideò eam non esse naturam, sed contra naturam.* Igitur cum vitium minuere, aut corrumpere bonum naturæ docet, intelligit labefacere statum naturalem bonitatis moralis, qua vitium privat. Ideo in Enchirid. ad Laurent. c. XI. *Quid est autem aliud, quod malum dicitur, nisi privatio boni? Nam sicut corporibus animalium nihil est aliud morbis, & vulneribus affici, quam sanitate privari: ita & animorum quæcunque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum.* Bona autem, quibus animos vitia privant, sunt perfectiones morales virtutum, & dilectionis divinæ. Ergo virtutes sunt animis naturales, sicut sanitas corporibus naturalis est. consequenter lib. 4. contra Iulianum, c. 3. *Humanæ substantiæ vitia quoque ipsa bonitatis perhibent testimonium naturalis.* Scilicet bonitatis moralis, cujus privatione, & diminutione nocent naturæ, ut ratio subjecta significat: *Quid enim aliud in vitio rectè displicet, nisi quia detrahit, vel minuit, quod in natura placet?* Detrahit autem, vel minuit bonitatem moralem virtutis. Ergo ea bonitas, testimonio vitiorum, naturalis est substantiæ humanæ. Bonitas autem moralis complectens essentialiter actionem procedentem à substantia rationali, non potest esse naturalis ipsi, nisi ipsa actio eidem naturalis sit. Quis autem eo desipiat, ut credat, actionem esse naturalem principio, & vim ejus activam non esse naturalem? Adeò Baiani affectant ignorantiam Philosophiæ, ut id illis vereri possimus, ne credant. Igitur eum Augustinus sæpius inculcet, recedere à Deo, esse vitium naturæ, ideoque naturæ hominum esse accedere per dilectionem Deo, sic ejus dilectionis bonitas accipienda est naturalis, qualis conficitur esse ex his testimoniis bonitas generica virtutum, qua vitia privant, nempe ipsa facultate naturæ possibilis.

XXI. Tertiò id arguitur, quia sæpissimè adversus Manichæos scripturarum temeratores ex puris rationibus naturalibus convincit, veritatem, justitiam, atque sapientiam, hoc est, ut ipse solertissimè inculcat, Deum verum ex creaturis naturali ratiocinatione compertum, velut omnium principium, & unicum objectum summo amore diligendum à quacumque rationali natura, ut ex eo deprehendat, nullam esse posse suapte natura malam, & soli creaturarum amori adstrictam ex nativa, sive naturali virtute ipsius, ut arguit lib. 2. de lib. arb. à c. 9. usque ad finem. Ergo sentit naturali animæ virtute posse diligi Deum. Nam ejus scopus est, naturalem animæ virtutem porrigi ultra solum amorem creaturarum ad creatoris amorem. Quare si suapte conditione, & facultate naturali ferre non posset amorem Dei, sed solum amorem creaturarum vitiosum, & turpem, non probaret ex amore Dei animæ rationali possibili, eam non esse suapte natura, & facultate naturali malam eo sensu, quo Manichæi contendebant, nimirum credebant, eo esse malam, quod non poterat sua nativa virtute aliud velle, & operari, quam malam. Quod in opinione Baianorum urgentius est, cum omnis amor creaturæ sistens in ipsa, & non tendens intrinsecè in Deum, peccatum sit. Item quia amor, qui persuadetur ex sola ratione naturali, & comparatur ex sola naturali creaturarum cognitione non est supernaturalis, sed naturalis. Nec refert, interdum Augustinum referre in Deum eum amorem, quia refert tanquam in Autorem naturæ, intendentem, & persuadentem, ac moventem ad illum, modo quo in Deum non referuntur peccata, ut conficiat esse animo possibile, suapte conditione, & facultate opus, quod non sit peccatum.

XXII. Identidem adversus eosdem Manichæos lib. de Moribus Ecclesiast. c. 3. proponit: *Ratione quæramus, quomodo sit rectè vivendum.* Itaque seclusa fide soli innitens rationi naturali quærit, in quo sit constituta recta vita, & vera fælicitas hujus vitæ. Eam autem constituit in amore Dei; quia collocari non potest, nisi in amore summi, & optimi boni; ratio enim præscribit, summum bonum cæteris omnibus amore præferendum, & nullum esse beatum absque summi boni consequutione, quæ in hac vita in ejus amore consistit. Summum autem bonum Deus est: *Quem si sequimur, benè; si assequimur, non tantùm benè, sed etiam beatè vivimus.* explicans vero illud sequi: *At eum sequimur diligendo.* Vides, quam nullo supernaturali, vel fidei principio utatur, sicut professus fuerat, ut optimum hominis bonum, quod ex ductu solius rationis naturalis diligere debeat, quo & bonus, beatusque sit, adversus hostes omnis credulitatis indaget, & Deum esse conficiat. unde omnem naturalem discursum concludit: *Maximum ergo, quod ad beatam vitam ducit, primumque mandatum est, diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c.* Ergo ex solis principiis naturæ possumus diligere Deum juxta Augustini doctrinam.

XXIII. Quartò hæc mens Augustini deprehenditur, quia probat celebre Philosophorum, & Platonicorum placitum docentium beatitudinem hominis

hominis naturalem in hac vita constitutam esse in contemplatione, & amore Dei. Hi autem Philosophi hunc amorem Dei celebrarunt solum naturalem, & ex solis naturæ principiis possibilem, cum omnis fidei infusæ, & gratiæ entitate supernaturalis ignorantes fuerint. Ergo cum eis supponit Augustinus amorem Dei entitate naturalem, & ex solis principiis naturæ possibilem Assumptum ostenditur. Nam de Platonicis lib. 10. de Civit. c. 1. sic tradit: *Eligamus, Platonicos omnium Philosophorum nobilissimos, propterea quia sicut sapere potuerunt, licet immortalem, ac rationalem, vel intellectualem hominis animam, nisi participato lumine illius, à quo & ipsa, & mundus factus est, beatam esse non posse: ita illud quod omnes appetunt, id est, vitam beatam, quemquam istis assequuturum negant, qui non illi uni optimo, qui est incommutabilis Deus, puritate casti amoris adhæserit:* rursus c. 11. *Cui Deo simpliciter inhærere (fatentibus quoque Platonicis, & per multa testantibus) solum beatificum bonum est.* unde lib. 8. c. 5. testatur: *Si ergo Plato Dei hujus imitatorem, cognitorem, amatorem dixit esse sapientem, cujus participatione beatus sit, quid opus est excutere cæteros? quorum nulli nobis, quam isti propius accesserunt.* consequenter c. 9. beatitudinem, & finem naturalem hujus vitæ refert ex Platone in imitationem Dei, quæ ejus amorem includit: *Nunc satis est commemorare Platonem determinasse finem boni esse secundum virtutem vivere, & ei soli evenire posse, qui notitiam Dei habeat, & imitationem, nec aliam ob causam beatam.* Ex quibus liquidum est, inconcussam fuisse Platonicorum sententiam, beatitudinem hominis naturalem in Dei consideratione, & dilectione consistere, utique ea, quæ ex rebus creatis comparari potest, cum omni fide, & principio supernaturali destituti fuerint, atque adeò in dilectione naturali, ex solis principiis naturæ possibili. Eodem enim modo de sapientia, seu cognitione Dei, ac de ejus amore philosophati sunt. Sapientiam autem, & contemplationem Dei solam agnoverunt naturalem ductu solius naturæ possibilem. Ergo etiam dilectionem ex tali notione partam. At Augustinus Platonicis in hac sua Philosophia suffragatur, ut lib. 8. de Civit. Dei acclamat gratulando: *Sive isti Platonici, sive quicumque alii quarumlibet Gentium Philosophi de Deo ista sentiunt, nobiscum sentiunt.* Ergo menti, & doctrinæ Augustinianæ conforme est, possibilem esse amorem Dei entitate naturalem.

XXIV. Contendunt Baiani, hos Philosophos amorem Dei, in quem beatitudinem hujus vitæ retulerunt, agnovisse, & asseruisse supernaturalem, quod eum revocarunt in gratiam ipsius Dei, cum Augustinus lib. 11. de Civit. c. 25. ex Platonis mente Deum prædicet *amoris, quo benè, beateque vivitur, inspiratorem, & suavitatis intimæ largitorem.* & lib. 22. de Civit. c. 22. ex Tullio referat, *nullum datum a Diis esse donum majus, nec potuisse dari hominibus,* quam hunc amorem. Sed facilè revincuntur. Nam gratia, quam Philosophi agnoverunt in beneficio talis amoris, non est supernaturalis, sed naturalis, pertinens ad creationis gratiam, & ad Deum, ut Autorem, & provisorem naturæ, à quo plura beneficia naturalia proficisci possunt, ut salus, bonum ingenium, corporis fortitudo, & pulchritudo, nec non plures cogitationes, & affectiones honestæ naturales, quas excitare possent causæ creatæ, & interdum solus Deus excitat, ut dominium naturale, quo sibi subjicit voluntatem creatam, exerceat in ejus etiam naturales actiones. Primò, quia eodem modo loquuti sunt Platonici de sapientia, & cognitione Dei, ac de ejus amore. Sapientiam autem, & cognitionem Dei non crediderunt supernaturalem, sed entitate naturalem ex creaturis discursu naturali comparatam. Secundò, quia id exprimit Augustinus lib. 11. de Civit. Dei, c. 25. de mente Platonicorum referens. *Si ergo natura nostra esset à nobis, profectò & nostram nos genuissemus sapientiam, nec eam doctrina, id est, aliunde discendo perciperemus; & noster amor à nobis profectus, & ad nos relatus ad beatè vivendum sufficeret, nec bono alio, quo frueremur, ullo indigeret. Nunc vero quia natura nostra, ut esset, Deum habet Autorem, proculdubio, ut vera sapiamus, ipsum debemus habere doctorem, ipsum etiam, ut beati simus, suavitatis intimæ largitorem.* Quibus duo subdit perspicua. Alterum, pari modo in Deum referri cognitionem, ac amorem Dei. Alterum, eo utrumque divinæ gratiæ deputari, quòd à nobis non est, hoc est, ex meritis nostris, creatio naturæ. Item de sapientia, seu Philosophia, quæ non solùm amorem, sed etiam notitiam Dei complectitur, sic habet lib. 22. de Civit. c. 22. *Ad hos meliores quosque in his malis adjuvat gratia, ut quanto fideliore, tanto fortiore corde tolerentur: ad quam rem etiam Philosophiam prodesse dicunt docti hujus sæculi, quam Dii quibusdam paucis, ut ait Tullius, veram dederunt. Nec hominibus ab his, aut datum est donum majus, aut potuit dari.* Philosophiam autem, & sapientiam non putarunt donum suapte natura supernaturale, & infusum, sed beneficium naturale, nostro quoque labore acquisibile.

XXV. Nec obest, Augustinum adjicere: *Usque adeò, & ipsi, contra quos agimus, quoquo modo compulsi sunt, in habenda, non quacumque, sed vera Philosophia, divinam gratiam confiteri.* Nam hæc gratia communis est beneficiis naturalibus ipsius creationis, nimirum quæ gratis absque meritis præcedentibus disponuntur à Deo, quamvis non sint aliena à creatione naturæ. Pelagiani autem volebant, dona gratiæ supernaturalia meritis nostris præcedentibus deputari; Augustinus vero gratis conferri, & non semel ea dona a meritis præcedentibus relegat ex donis naturalibus, quæ absque eis meritis hominibus contingunt. In eumque scopum, & gratiam, superiorem sermonem dirigit Augustinus.

XXVI. Demum ex Augustini doctrina concluditur probatio; quia in Dialogo contra Manichæos inter init. & med. sic habet: *Si viribus illis, quæ à Deo animæ donatæ sunt, ad ea utamur, ob quæ eas accepimus, bonum est.* Loquitur enim de viribus naturalibus, ut exempla, quibus id explicat, ostendunt. idem autem repetens post med. & explicans adjicit: *Exempli gratia partem eam animi, in qua cupiditas sita est, nempe voluntatem nobis idcirco dedit, ut ipsum, qui solus est, concupiscamus.* Ergo vires naturales animæ, & voluntas suapte facultate possunt amore prosequi Deum. Quis enim credat ad amorem Dei datas esse, & ad eum amorem eliciendum insufficientes esse? Ex quibus omnibus conficitur, amorem Dei entitate naturalem, & naturæ viribus possibilem non esse principiis doctrinæ Augustinianæ dissentaneum, ut Baiani proclamant, sed potius consentaneum, ut Scholasticis perpetuo vestigiis Augustini insistentes supponunt.

SECTIO IV.

Idem arguitur ex doctrina Discipulorum Augustini, & aliorum Patrum.

XXVII. Rursus consonam esse Augustino nostram, & communem Scholasticorum sententiam, confirmant testimonia Fulgentii, & Prosperi, & aliorum Patrum. Id prodit Fulgentius de fide ad Petrum c. 3. *Deus diligendi, ac cognoscendi se non nisi Angelis, & hominibus indidit facultatem. Quibus propter arbitrii libertatem, quæ maximè debuit intellectuali creaturæ conferri, ita cognoscendi, ac diligendi se facultatem voluntatemque donavit, ut eam unusquisque, & habere posset, & perdere.* Eodem modo tradit concessam à Deo potestatem diligendi se, quo se cognoscendi potestatem. At potestas cognoscendi Deum competit solis viribus naturæ. Ergo & potestas diligendi Deum. Item asseritur, tradita *propter arbitrii libertatem*, quæ esse non potest, qualis intellectuali creaturæ debetur, absque potestate agnoscendi, ac diligendi Deum. Arbitrii autem libertas inter facultates naturales, & vires naturæ intellectuales numeratur.

XXVIII. Rursus conficit amorem naturalem Dei ad Monimum c. 18. *Creaturæ rationali alia beatitudo nec potuit, nec potest esse, nec poterit, nisi ut agnoscens, à quò non solùm facta est, sed etiam rationalis est facta, majorem dilectionem exhibeat bono Creatori, quam sibi. Nec enim inesse posset ullatenus ratio, nisi ei posset inesse Creatoris dilectio.* Ex eo solùm quod creatura rationalis se agnoscat factam à Deo, & rationalem, quod facultate naturæ assequi potest, possibilis ipsi est Creatoris dilectio, quia notioni Creatoris per naturalem rationem conjungitur naturali nexu dilectio Creatoris possibilis, siquidem *nullatenus inesse posset ratio, nisi ei posset inesse Creatoris dilectio.*

XXIX. Ejusdem sententiæ est Prosper subscribens Augustino sent. 139. *Non itaque esset vitium recedere à Deo, nisi naturæ, cujus hoc vitium est, potius competeret esse cum Deo.* Itaque naturæ rationalis est, hoc est, naturale, esse per dilectionem cum Deo, ideoque vitium est naturæ recedere per malam voluntatem à Deo, quia nocet naturæ, privando illam bonitate naturali adhærendi per bonam voluntatem Deo. Quod ex fine naturali creationis operum illustrium naturæ scitè celebrat lib. 2. de vocat. Gent. c. 4. *Cælum quippe, ac terra, & mare, omnisque creatura, quæ videri, atque intelligi potest, ad hanc præcipuè dispòsita est humani generis utilitatem, ut natura rationalis de contemplatione tot specierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum ad cultum, & dilectionem sui imbueretur Autoris.* Itaque finis præcipuus condendi cælum, & terram, & reliquas creaturas corporeas non est utilitas hominis temporalis, & corporea, sed spiritualis, & honesta, quæ de cultu & dilectione Autoris naturæ, quam omnia creata provocant, percipitur. Clausula capitis est: *Cælum ergo, cunctaque cælestia, mare, & terra, omniaque, quæ in eis sunt, consono speciei suæ, ordinationisque concentu protestabantur gloriam Dei, & prædicatione perpetua majestatem sui loquebantur Autoris: & tamen maximus numerus hominum, qui vias voluntatis ambulare permissus est, non intellexit, & odor vitæ, qui spirabat ad vitam, factus est ei odor mortis ad mortem, ut etiam in illis visibilibus testimoniis disceretur, quod littera occideret.* Dolet, quod Gentes naturali providentiæ relictæ hanc vitæ utilitatem, nempe dilectionem gratiæ divinæ, in quam cuncta cælestia, atque terrestria ab Autore naturæ disposita sunt, læthali abusu perdiderint.

XXX. Accedit Bernardus lib. Medit. de humanæ conditionis cognitione c. 1. exponens rationem imaginis Dei, quam homo suapte conditione naturali exprimit: *Non propterea ejus imago est, quia sui meminit mens seque intelligit, ac diligit; sed quia potest meminisse intelligere, ac diligere eum, à quo factus est.* Ratio imaginis Dei est homini naturalis, & in facultate naturali intelligendi, ac volendi constituta, ut multis ostendimus disp. 8. sect. 15. & inter alios Patres Bernardum assertorem produximus. Nunc igitur pronuntiat, in ea potissimum facultate, & perfectione naturali exprimi in homine imaginem Dei, qua non se ipsum, sed Deum intelligere, & diligere valet. Ergo sicut ratio imaginis Dei est naturalis homini, ita & naturalis est facultas intelligendi, ac diligendi Deum. Explicatur, quia facultas intelligendi Deum est naturalis. Pariter autem in facultate diligendi, ac intelligendi collocat imaginis Dei perfectionem. Ergo pariter etiam facultas diligendi Deum asseritur naturalis.

XXXI. Basilius Homil. 9. *Quod Deus non sit Autor malorum*, inter med. & fin. sic disserit: *Vnde iniquus est homo? Ex ipsius libera voluntate. Vnde malus Diabolus? Ex eadem penitus causa. Habebat enim, & ipse liberam vitam, & insitam sibi potestatem, aut Deum sequendi, aut à bono discedendi.* Audis insitam potestatem Deum sequendi; *Deum vero sequimur diligendo*, ut ex Augustino præmisimus n. 22. Insita autem creaturæ rationali potestas naturalis est. Ideò in regul. disput. interrog. 2. prope init. tanquam certum supponit, *ad omnia nos, quæ descripta nobis à Deo præcepta sunt consequenda, naturales etiam ab ipso facultates accepisse.* Inter præcepta autem primum, & potissimum est amor Dei. Ergo indita nobis est facultas naturalis, seu virtus, qua Dei amorem exequamur.

XXXII. Nyssenus orat. cathe. c. 5. *Oportebat omnino nostræ naturæ constructionem, ut per vim sibi insitam cognosceret id, quod est supremum, ut teneretur desiderio divinæ æternitatis.* Refert in ipsam constructionem naturæ, & in vim insitam ipsi naturæ notionem Dei, & desiderium æternitatis. Cassiodorus de amicit. §. *Quod charitas est sabbatum*, agens de præcepto dilectionis Dei: *Potest quidem aliquis excusare, quod vigilare, jejunare, aut laborare idoneus non sit*; (scilicet quia vires naturales deficere possunt) *sed nullus excusare se potest, quod amare non possit.* Posset autem se excusare, si ad Deum amandum vires sufficientes deficerent; præsertim Gentiles, quibus etiam supernaturales, Baianorum opinione, deficiunt.

XXXIII. Guigo Carthusianus lib. de Medit. c. 19. *Quæ est ergo naturalis animæ pulchritudo? Devotam esse erga Deum. Et quantum? Ex toto corde, & ex tota anima, & ex totis viribus. Naturali vero pulchritudine ac perfectione privari, nulli rei non potest non esse damnosum.* Quid expressius pro amore Dei naturali efficaci? Laurentius Iustinianus in serm. S. Lucæ prope init. *Cordis nostri habitaculum, sponsi hortus esse perhibetur. Naturaliter quidem fœcundus est, & ad suscipiendum sponsum idoneus. Tanquam ab Opifice summo conditus benè semper naturaliter tendit ad bonum.* Sponsus autem suscipitur, & habitat in corde per amorem. Ergo cor humanum naturali fœcunditate ferre potest amorem sponsi, qui est Deus.

XXXIV. Anselmus in Monol. c. 66. egregiè: *Nihil aptius, quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam, & super omnia bona amet, sicut ipsa est summum bonum: imo ut nihil amet, nisi illam, aut propter illam.* Nullus finis aptior, & naturalior creationi animæ rationalis esse potest, quam amor Dei, & creaturarum amor propter Deum. Deus autem, ut Autor naturæ non potest intendere finem, qui mediis naturalibus obtineri non possit; nam si media ad munus Dei, qua Autoris supernaturalis pertinent, ad id quoque munus, & non ad officium Autoris naturæ pertinebit consequutio, & intentio finis. Ergo amor Dei potest solis mediis naturalibus à Deo, qua Autore naturæ dispositis obtineri. Quibus annumera Ambrosium productum n. 12. ubi ex lege naturali, & naturali notione creaturarum exprimit omnibus hominibus etiam infidelibus possibilem esse amorem Dei. Vides nunc quam temerè Baiani scribant, & inculcent, amorem Dei entitate naturalem esse chimæricum, & ab Scholasticis absque ullo Scripturarum, Conciliorum, & Patrum fundamento confictum.

SECTIO V.

Amor Dei naturalis probatur rationibus Theologicis.

XXXV. Demum possibilis in statu naturæ lapsæ amor Dei entitate naturalis fulcitur Theologicis rationibus, quibus is amor in statu naturæ innocentis persuasus est possibilis disp. 8. Prima est, quia etiam in statu naturæ lapsæ obligat lex naturalis, naturaliaque rationis dictamina, atque consilia suadent diligere Deum propter se præ omnibus bonis creatis, quia Deus naturali ratione innotescit præ omnibus illis amore dignus. Nulla autem præcepta naturalia possunt obligare, nec dictamina, & consilia rationis naturalis suadere ad amorem impossibilem, qualis esset amor Dei secluso beneficio gratiæ superaddito creationi. Vim hujus argumenti expendimus, & à Baianorum responsionibus vindicavimus sect. 24. Secunda est, quia in statu naturæ lapsæ possumus naturali cognitione assequi bonitatem Dei amabilem propter se. Voluntas autem potest amore naturali ferri in objectum, quod intellectus assequitur naturali cognitione bonum. Robur hujus argumenti munivimus, & Patrum testimoniis illustravimus sect. 22.

XXXVI. Tertia, quia Deus potest amari propter se amore supernaturali. Esset autem impossibilis amor supernaturalis Dei propter suam bonitatem, si esset impossibilis amor naturalis Dei propter ipsam, quia non potest voluntas elevari auxiliis gratiæ ultra objectum formale sibi naturale, quod suos affectus naturales movere potest. Quod firmavimus sect. 26. Quarta, quia Deus, ut Autor naturalis hominis, & totius fabricæ visibilis finem intendit sui amorem, & gloriam, gratiarum actionem, & laudem, quæ ei homo respondere potest. At hic finis esset frustraneus, & impossibilis Deo, qua Autori naturali, si impossibilis esset amor naturalis Dei. Vide hanc rationem sacris litteris, & scriptis Patrum innixam sect. 23.

XXXVII. Rursus quinta sit, quia voluntas creata, cui notione naturali proponitur bonitas divina diligibilis propter se, potest affici in illam affectu naturali inefficaci. Ergo etiam affectu efficaci naturali. Antecedens probatur. Tum quia affectus inefficax complacentiæ simplicis sequitur necessario propositionem cujuscumque boni, ut vidimus disp. 103. sect. 6. de Ente supernat. Ergo affectus simplex naturalis sectatur necessario propositionem naturalem bonitatis divinæ. Tum quia alias propositio boni esset frustranea voluntati, si non posset ab illa in ejus affectionem moveri, sicut esset frustranea propositio mali, si non posset illud aliquo affectu displicentiæ aversari; eo enim solùm fine à natura proponitur voluntati amabile bonum, & odibile malum, ut bonum amore, & malum odio prosequatur. Quod igitur voluntati circa reliqua bona sibi proposita amabilia non negatur possibile, negandum non est circa bonum divinum sibi propositum amabile propter se. Præterea quia ad affectum inefficacem simplicis complacentiæ non retardant impedimenta creaturarum, cum possit creaturarum amor cum amore simplici, & inefficaci bonitatis divinæ componi. Consequentia probatur. Primò, quia affectus simplex, & inefficax suapte natura movet, & allicit voluntatem ad efficacem amorem, sicut apprehensio simplex veritatis ad judicium; adeoque potest complacentia bonitatis intendi, & augeri, ut ingens fiat pondus, vehemensque inclinatio voluntatis ad amorem absolutum. Monstrosa autem esset natura, quæ edere non valeret amorem, in quem inditi sunt ab Autore naturæ motus ingenti pondere, & vehementi inclinatione pellicientes ad illum.

XXXVIII. Secundò, quia cum omnis affectus inefficax, & complacentia bonitatis aliorum objectorum moveat ad amorem absolutum, & efficacem possibilem ipsius, eo solùm id potest deficere affectui simplici, & complacentiæ bonitatis divinæ, quod creaturarum amor homini connaturalis impedimento sit, & retardet eum affectum, ejusque resistentia facultate naturali superari non possit. At hæc ratio solùm evincit amorem absolutum, & efficacem bonitatis divinæ fore voluntati creatæ difficilem, non vero impossibilem, quemadmodum etiam affectus vitiosus, & turpis, contrarius alteri affectui vitioso, & turpi longè vehementiori redditur ex tali oppositione difficilis, sed non impossibilis voluntati. Item ea causa solùm improbat impossibilem absque gratia naturali, non verò supernaturali. Nam ea difficultas superari potest intensione, & augmento affectus simplicis, & inefficacis naturalis; cum enim is affectus, intensionis, & augmenti capax sit, potest adeò intendi, & augeri à Deo, ut ejus inclinatio, & motio in amorem Dei prævaleat affectioni, & motioni voluntatis in amorem creaturarum contradicentium amori absoluto, & efficaci bonitatis divinæ. Nulla autem relinquitur difficultas voluntati ad amorem Dei ex affectione, & motione creaturarum, cum adest ingentior, & vehementior inclinatio, & motio ad amorem efficacem Dei, quam ad amorem efficacem creaturarum. Ergo solo auxilio gratiæ entitate naturali potest tolli difficultas amoris efficacis Dei. Neque ad amorem supernaturalem eliciendum alio modo tollitur difficultas orta ex affectione naturali creaturarum, nisi quia intenditur à Deo complacentia, & delectatio simplex supernaturalis bonitatis divinæ, ut prævaleat oppositæ affectioni, & delectationi creaturarum, ut crebro Augustinus docet. Ad hæc: tentationes, & affectiones creaturarum continuo animum non pulsant, & interdum adeò remissè, ut modica sit difficultas superanda. Ergo poterunt aliquando affectiones simplices

ces perfectionum divinarum entitate naturales absque impedimento amorem absolutum, & efficacem inducere.

XXXIX. Sexta sit; quia amore benevolentiæ naturali prosequimur parentes, consanguineos, & amicos. Ergo etiam possumus Deum. Nam plura motiva potest ratio naturalis proponere voluntati ad amorem Dei, quam ad amorem Parentum, consanguineorum, & amicorum. Sive enim perfectiones, & dotes naturales consideres, sive naturalia beneficia perpendas, sive bonorum communionem spectes, sive vincula, quibus aliis hominibus adstringimur, observes altiora multo sunt, quæ ratio naturalis in Deo ad provocandum amorem Dei investigare, & assequi potest, ut nullus, nisi expers rationis naturalis negabit. Ergo si motiva humana possunt à voluntate creata obtinere amorem benevolentiæ adeò efficacem, ut interdum commoda temporalia, interdum honorem, interdum etiam vitam ipsam contemnat, cur negabimus motiva divina ratione naturali proposita eumdem amorem obtinere posse? Siquidem hæc præ illis magis diligibilia, majorique amore digna proponuntur. Amor autem elicitus ex motivis naturalibus, naturalique notione propositis naturalis est.

XL. Septima sit ad hominem. Nam Baiani nullum admittunt opus moraliter bonum absque actuali, & formali relatione in Deum, quæ Dei amorem includit, omneque opus absque tali relatione elicitum censent esse peccatum. Si autem esset impossibilis naturæ rationali talis relatio, fieret, naturam rationalem suapte facultate antecedenti, suisque viribus sufficientibus esse necessitate adstrictam ad peccandum, nullumque opus moraliter bonum agere posse, adeoque ejus naturalem libertatem non esse indifferentem ad bonum, & interdum cum omnimoda necessitate, & determinatione ad unum peccare. At hæc omnia contradicunt sacris Scripturis, Conciliis, & Patribus, argumentisque Theologicis, & Philosophicis, quæ copiosè anterioribus disputationibus produximus, & expendimus. Ergo natura rationalis suapte antecedenti facultate potest dirigere in Deum opera aliqua bona. Confirmatur, quia si talis relatio esset naturæ impossibilis, non posset ex defectu talis relationis peccare natura, quia culpabilis esse non potest omissio ejus, quod nobis impossibile est, ut naturalis ratio, & Patrum doctrina superioribus producta persuadent. Ergo talis relatio debet constitui in potestate antecedenti naturæ, ut ejus defectus, sicut Baiani volunt, possit inficere, & deturpare opera, quæ officiis virtutum incumbunt.

XLI. Octava, quia nulla est natura, quæ in bonum sibi conveniens aliqua inclinatione non feratur, & mediis ab Autore naturæ provisis illud non assequatur; natura quidem irrationalis, & sensus expers media inclinatione innata, natura vero sensitiva media appetitione elicita. Ergo natura rationalis poterit media affectione elicita sibi naturali bonum prosequi rationis sibi qua rationali conveniens. Aut igitur hoc bonum naturæ rationalis proprium, & ipsi qua rationali consentaneum est solùm increatum, aut ab increato, & creato præscindens, aut creatum solum? si solùm increatum est, poterit natura rationalis affectu sibi naturali ferri in bonitatem increatam Dei, quod intendimus. Si ab increato, & creato præscindit, & in illud, qua præscindens, & commune increato affici potest, etiam poterit illud, cum proponatur contractum ad ens increatum, & Deum, amore prosequi, siquidem continetur sub communi ratione formali motiva sui amoris naturalis, ut inductione intellectus, & aliarum potentiarum omnium tam sentientium, quam appetentium probari potest, quæ actus naturales eliciunt circa omnia objecta participantia rationem formalem motivam sui. Si verò illud est bonum creatum solùm; ex illo etiam ferente amorem naturalem voluntatis ad bonum increatum argumentum fieri potest. Tum quia bonum etiam increatum, & divinum potest ratione naturali objici, tanquam conveniens, & consentaneum naturæ rationali creatæ, siquidem nullum est tot vinculis naturalibus cum illa conjunctum, & cum quo ordo, & ratio naturalis majorem unionem, & adhæsionem præscribat. Tum quia bonum increatum, qua conveniens naturæ rationali divinæ apprehenditur majus bonum, dignusque amore creaturæ rationalis, quam bonum apprehensum, qua solùm conveniens naturæ rationali creatæ. Ergo si bonum qua conveniens naturæ rationali creatæ ferre potest amorem naturalem creaturæ rationalis, potiori ratione fert ejusmodi amorem bonum, qua conveniens naturæ rationali divinæ. Confirmatur: Possumus diligere affectu naturali cultum Dei, quia est conveniens excellentiæ divinæ, & obedientiam præceptorum, quia est conveniens dominio jurisdictionis divinæ. siquidem hæc convenientia actionum creatarum est bonitas quædam creata. Ergo à fortiori possumus diligere affectu naturali ipsam excellentiam divinam, & perfectionem dominii divini prout convenientem Deo. Siquidem ab his perfectionibus divinis participant suam bonitatem actiones creatæ eis convenientes, & consentaneæ.

XLII. Postrema. Infideles ex errore, sive vincibili, sive invincibili, quo credunt divinitatem, & perfectiones comites illius inesse soli, aut lunæ, possunt facultate naturali Deum falsum diligere super omnia, & in eum suas actiones dirigere. Ergo etiam cum ejus erroris convincuntur naturalibus rationibus, abesse ab eis divinitatem, & illam inesse enti increato rerum omnium principio, ut verè rationibus naturalibus convinci possint, poterunt Deum verum sibi propositum etiam facultate naturali super omnia diligere. Consequentia probatur. Nam Deum falsum eo diligunt, quod eum apprehendunt sui conditorem, omnipotentem, sapientem, beneficum, & reliquis perfectionibus divinis præditum. At Deum verum etiam apprehendunt similibus perfectionibus divitem, & amabilem. Ergo propter easdem, aut similes perfectiones poterunt eodem, aut simili amore diligere. Nam amorem naturalem Idoli non excitat in voluntate creata objectum materiale, seu subjectum, cui adscribunt eas perfectiones, sed objectum formale ex ipsis perfectionibus coalescens. At perfectiones omnipotentiæ, sapientiæ, & beneficentiæ, quæ cum errore inducebant voluntatem ad amorem Idoli, proponuntur absque errore cum notione vera naturali inesse vero Deo. Ergo etiam poterunt sic propositæ ad veri Dei amorem inducere. Quis enim credat notionem veram ejusdem perfectionis non posse excitare amorem, quem potest falsa ejusdem perfectionis cognitio? Item voluntatem creatam posse solem super omnia diligere, quod falso credat sui conditorem, sapientem, & beneficum, & eadem facultate non posse simili amore diligere Ens increatum & verum Deum, cum illum verè credit sapientem, & beneficum, conditoremque sui?

SECTIO VI.

Objiciuntur Baianorum argumenta.

XLIII. PRoponam simul omnia Baianorum argumenta eodem, quo ipsi colligant, filo, quia una fere est eorum omnium solutio; & ab Augustini testimoniis, quæ frustra coacervant, recensendis abstineo, quia dandum eis est Antecedens, in cujus probationem adducunt, & neganda consequentia, quam colligunt. Primumque est, quia amor benevolentiæ Dei est purus, & castus, quo Deus gratis, & absque spe ullius lucri diligitur. Hujusmodi autem amor solis viribus naturæ impossibilis est, quia ad eum spiritum gratiæ divinæ desiderat Augustinus con. 11. in Psal. 118. serm. 3. in Append. lib. 5. contra Iulianum c. 3.

XLIV. Secundum, quia Deus solus est omnis virtutis rectitudo, & veritas ex Augustino lib 2. de lib. arb. c. 10. & seqq. Veritas autem, & rectitudo moralis diligi non potest absque spiritu gratiæ, & charitatis ex ipso Augustino lib. 1. Retract c. 9. & lib. 2. de libero arb. c. 19. Tertium, quia solus Deus est vera justitia, quæ à voluntate creata diligi debet, teste Augustino lib. 3. Confess. c. 7. serm. 17. de verb. Apost. c. 3. Epist. 144 & 222. lib. de Catechiz. rud. c. ult. tract. 100. in Ioan. serm. 15. de verb. Apost. c. 7. lib. 8. de Trinit. c. 6 & 9. Tract. 35. in Ioan. serm. 4. de divers. c. 6. Amor autem justitiæ haberi non potest sine auxilio charitatis, & gratiæ ex serm. 15. de verb. Apost. c. 6, 7 & 9. & serm. 17. de spiritu, & littera, c. 10. 14, 29, 30, 32, 35. lib. de Natura, & grat. c. 57. lib. 1. ad Bonifac. c. 10. lib. 2. c. 9. & lib. 2. de corrept. & grat. c. 2.

XLV. Quia vero vident ad hæc, & similia ab Scholasticis responderi, sermonem Augustini in eis locis esse de specie amoris infusi, & supernaturalis, qui solus conferens est in salutem, & vitam æternam, non vero de alia specie amoris naturalis, qui in salutem, & vitam æternam non confert, nec fit sicut ad illam oportet. Insurgunt, & excandescunt contra utramque amoris Dei distinctionem in naturalem, & supernaturalem, & in salutarem elicitam sicut oportet, & in non salutarem, nec sicut oportet elicitam, & utramque chimæricam, & ab Scholasticis solis absque sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum fundamento confictam, & in Scholas intrusam proclamant, & simul argumentis, & conviciis rejectare tentant. Itaque primam distinctionem amoris Dei, in naturalem, & supernaturalem sic depulsant.

XLVI. Primò, quia Augustinus nullibi ea usus est contra Pelagianos contendentes amorem Dei esse solis naturæ viribus possibilem. Credibile autem non est, eam solutionem non occurrisse Augustino, præsertim cum de virtutibus infidelium gratiæ supernaturalis expertium disseruit, ut admissa eis possibili viribus naturæ dilectione Dei naturali, & sterili in vitam æternam, solam rejiceret supernaturalem, & salutarem, ut Scholasticis in more est. Augustinus tamen ejus distinctionis non meminit in conflictu cum Pelagio, & Iuliano, sed omnem prorsus veram virtutem, & dilectionem Dei, sola facultate naturæ possibilem, ab infidelibus gratiæ supernaturalis expertibus, relegavit lib. 1. de Nupt. c. 3. lib. 4. contra Iulianum c. 3. & lib. de Gestis Pelagii, c. 14.

XLVII. Secundò, quia lib. de spir. & litt. c. 15. de Nat. & Grat. c. 57. docet, sine spiritu gratiæ, & charitatis non posse aliud dominari, nisi peccatum. Si autem esset possibilis amor Dei naturalis elicitus viribus naturæ sine spiritu gratiæ, & charitatis. aliud, quam peccatum posset sine tali spiritu dominari. Tertiò, quia Augustinus Epist. 144. amorem justitiæ, & Dei elicitum ex gratia opponit formidini turpi pœnæ, quasi non possit anima quidquam amare, nisi aut honestè ex gratia, aut turpiter ex timore pœnæ. At si posset sine gratia amare justitiam, & Deum, præter amorem elicitum ex gratia, & timorem pœnæ posset esse amor naturalis Dei ab utroque affectu differens.

XLVIII. Quartò, quia lib. de spiritu, & litt. c. 14. & lib. 1. ad Bonifac. c. 10. perspicuè tradit, non posse diligi justitiam, & Deum, nisi ex dono gratiæ. At posset, si Deus, & justitia diligi posset amore naturali ex solis viribus naturæ, quemadmodum quia motus lapidis sursum asseritur non esse, nisi à principio extrinseco, rectè colligitur impossibilis aliquis motus lapidis sursum, qui fit à principio intrinseco. Quintò, quia Augustinus lib. de Corrept. & Grat. c. 2. remittit ad experientiam, ut cum senseris te diligere cum delectatione justitiam, non dubites esse gratiæ donum. Si vero posset Deus diligi affectu, & delectatione purè naturali absque gratiæ dono, posses dubitare, & vereri, non esse gratiæ donum dilectionem, & delectationem justitiæ, & Dei, quam experiris.

XLIX. Sextò, quia contendentibus Pelagianis possibilem amorem Dei purè naturalem solis viribus, & ductu naturæ conceptum, negat Augustinus assumptum, referens in gratiam Dei amorem etiam ex sola notitia creaturarum absque fide Christi elicitum, lib. de Grat. & lib. arb. c. 18. & lib. de Nat. & grat. c. 2. Si autem posset haberi amor Dei purè naturalis, eum daret Augustinus possibilem, præsertim cum ex solo ductu creaturarum visibilium absque fide Christi concipitur. Postrema, quia amor Dei purè naturalis maximè is esse debet, quem Ethnici Philosophi absque fide Christi, & rerum supernaturalium notitia possibilem agnoverunt. At is etiam, confessione ipsorum, erat ex gratia Dei, atque adeò supernaturalis, testante Augustino lib. 8. de Civit. c. 5 & 9. lib. 11. c. 25. lib. 4. in Iulianum, c. 3. & Tullio lib. 1. qq. Acad. & lib. 1. de legibus. Ergo amor Dei purè naturalis, & absque auxilio gratiæ elicitus chimæricus est.

L. Addunt contra amorem Dei non salutarem, nec elicitum sicut oportet, ex doctrina Augustini eo ipso, quod Deus propter se solùm, & gratis amatur, fieri amorem Dei, *sicut oportet*, quin aliud desideretur ex tract. 91. in Ioan. sermo. 19. de verb. Apostoli c. 10. serm. 234. de divers. c. 3. in Enchirid. c. 121. contra serm. Arian. c. 25. Omnis autem amor Dei honestus, & moraliter bonus elicitur propter Deum solum, & purè gratis. Ergo omnis elicitur, *sicut oportet*, & supernaturalis.

SECTIO VII.

Objecta explicantur.

LI. PRæteritis explicandis præmitto primò, non solùm probatam esse à Pontificibus Ecclesiæ contra Baianam doctrinam distinctionem amoris Dei in naturalem, & supernatu-

 ralem,

ralem, ut præmisimus sect. 1. Sed etiam divisionem in amorem meritorium, & non meritorium, sive in elicitum sicut oportet, & non sicut oportet elicitum. Nam Baiani eam distinctionem non solùm ab amore Dei, sed etiam ab omni alio virtutis actu rejiciunt; Scholastici vero eam tam in amore Dei, quam in aliis virtutum actibus admittunt. Ergo Pontifices Ecclesiæ eam definiunt, cum damnant Baii propositionem 16. *Illa quoque distinctio, qua dicitur opus bifariam bonum, vel quia ex objecto, & omnibus circumstantiis est rectum, & bonum, quod moraliter bonum consuevit appellari, vel quia est meritorium regni æterni, rejicienda putatur.* item propositionem 62. *Celebris illa distinctio Doctorum, divinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantùm, altero quantum ad certum quemdam modum, videlicet secundum quem valeant operantem perducere ad regnum, hoc est, ad modum meritorium, commentitia est.* Etenim Pontifices has propositiones proscribentes decernunt veras eis contradicentes, nempe esse opus bonum morale, quod non sit meritorium, & impletionem mandatorum Dei, quæ non fiat modo meritorio, quo valeat operantem perducere ad salutem, & vitam æternam.

LII. Præmitto secundò, Augustino in locis objectis, & aliis sæpius esse sermonem de amore Dei conferente in salutem, & vitam æternam. Tum quia de aliis virtutum actibus, ad quos gratiam auxiliantem desiderat, semper in ea acceptione contra Pelagianos disseruit, ut elapsis disputationibus sæpius expendimus, quia Pelagiani non alio sensu virtutum actus solis naturæ viribus tribuebant, quam salutares, & meritorios vitæ æternæ. Quod æquius censeri debet de amore benevolentiæ divinæ, qui omnium perfectissimus est. Tum quia Augustiniana scripta cum Dei amorem præsentius complectuntur, quem continent scripta sacra, & in charitatem ab Spiritu sancto infusam continuo referunt. Is autem amor semper intelligitur salutaris, & conferens in vitam æternam, quia Dei amorem in eum finem hominibus commendant, & hortantur.

LIII. Præmitto tertiò, quamvis amor Dei naturalis, & non salutaris, & viribus naturæ absque auxilio gratiæ sit per se possibilis, duplicem interesse causam, cur Augustinus de illo contra Pelagianos non disserat seorsim ab amore salutari, & supernaturali. Prima est, quia Pelagiani nullum agnoverunt amorem Dei non salutarem, & meritorium, quantumvis solis naturæ viribus elicitum, sed omnem etiam naturalem profitebantur salutarem, & totus Augustini scopus fuit stabilire necessitatem gratiæ ad omnem actum salutarem, & meritorium, & ostendere implicantiam in conjunctione actus salutaris, & meritorii cum actu purè naturali, & solis naturæ viribus elicito, quidquid sit de conjunctione bonitatis moralis cum illo, ut Augustini scripta, & quæ à nobis superioribus producta sunt, liquido demonstrant. Secunda est, quia ut sæpius anterioribus disputationibus inculcavimus, & satiatissimè illustravimus disput. 20. per totam, & disp. 114. à sect. 13. de Ente supern. ex sacris testimoniis, Patrum suffragiis, Theologicisque rationibus, quamvis amor Dei naturalis, & non salutaris sit possibilis seorsim à supernaturali, & salutari, de facto tamen ex lege Dei elevantis naturam per gratiam, non potest naturalis fieri divisus à salutari, & supernaturali, sed adeò illi individuè conjunctus est, ut moraliter possit uterque pro uno, & eodem opere merito computari, & ita à Patribus computatur, quod nulla nobis adsit libertas naturalem à supernaturali, & salutari dividendi. Quippe Deus liberalis gratiæ auxiliantis provisor disposuit, gratiam nobis sic promptam, & continuam adesse, ut perpetuo cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus excitatis concursu causarum secundarum, & ex providentia naturali Dei, inserantur, & jungantur circa eadem objecta cogitationes, & affectiones supernaturales gratiæ à Deo ex providentia supernaturali nobis infusæ, quibus voluntas creata præventa cum præstat conatum in virtutis actum, sive misericordiæ, sive religionis eliciendum, non solùm naturalem ex cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus, sed etiam supernaturales ex supernaturalibus eliciat; siquidem nec ex defectu gratiæ (cum ea adsit) nec ex defectu concursus arbitrii (cum hic à voluntate concurrente in actum naturalem cohiberi, sicut nec discerni, aut dividi non possit) una tunc cum actu virtutis naturali deficere potest supernaturalis. Quod genus providentiæ non solùm Christianis, sed etiam Gentilibus esse commune, in eadem disp. à sect. 12. ostendimus.

LIV. Igitur tribus argumentis objectis unica responsio sit. Augustinus refert in spiritum, & auxilium gratiæ amorem castum Dei, rectitudinis, atque justitiæ, quia solus amor salutaris eis in locis sive in sermonem, sive in disputationem venit; vel quia de amore non salutari nunquam cum Pelagianis, qui eum non agnoverunt etiam viribus naturæ elicitum, decertavit; vel quia de facto nunquam amor Dei reipsa elicitur non salutaris, quamvis per se possibilis sit, quia semper editur à voluntate præcurrentibus auxiliis gratiæ individuè conjunctus, & inseparabilis ab amore salutari, moraliter unus, & idem cum illo, ut nuper præmisimus. Prætereo amorem rectitudinis, & justitiæ esse posse, qui non sit Dei, ut disp. seq. discutiemus, quia ad rem præsentem non attinet. Qua etiam solutione diluuntur omnia, quæ contra distinctionem duplicis amoris Dei objecta sunt.

LV. Vnde ad primam objectionem respondeo. Augustinus Pelagianis objicientibus Gentiles elicere plures virtutum actus, ideò non occurrit admittendo naturales, & steriles in vitam æternam, & negando supernaturales, & salutares; quia naturales etiam in Gentilibus à supernaturalibus individui sunt, cum adsit etiam Gentilibus gratia Dei ad benè moraliter agendum, ut præmisimus. Quare esto Augustinus negaverit eis inesse veras virtutes, id non ex defectu virium, & potestate antecedenti, & sufficienti ad rectè agendum, sed ex defectu potestatis consequentis, & efficaciæ auxiliorum admittere veritus est, quod scilicet eorum mens assueta amare temporalia, & delectabilia, opera quoque honesta, quæ agebant, non propter honestatem, & finem rectum, prout ad virtutem opus erat, sed propter commoda temporalia gerebant. Præterea verum non est, Augustinum relegavisse à Gentilibus omnem virtutis actum, sed plures in eis laudabiles, & moraliter bonos agnovisse, ut disp. superiori copiosis ipsius testimoniis deprehendimus, ubi exposuimus, quænam fuerint veræ virtutes, quas in locis objectis à Baianis negavisse videtur.

LVI. Ad secundam respondeo. Ideò Augustinus docet, sine spiritu gratiæ, & charitatis non posse aliud dominari, nisi peccatum; quia de facto ex lege, & providentia supernaturali Dei non potest dividi amor Dei, atque justitiæ viribus naturæ possibilis ab amore Dei, atque justitiæ supernaturali, &

possibili

possibili viribus gratiæ, quod individua unione auxilia supernaturalia auxiliis naturalibus, & supernaturales actus naturalibus virtutum actibus continuo jungantur; atque adeò quod voluntas creata operatur, quando non operatur spiritus gratiæ, non potest esse opus virtutis etiam naturale, cum hoc etiam spiritui, & operi gratiæ conjunctum sit, sed solùm peccatum. Similiter ad tertiam respondeo. Ideò amori Dei, atque justitiæ elicito ex gratia opponit Augustinus turpem, & temporalem formidinem pœnæ, quia voluntas creata re ipsa, quando non amat Deum, atque justitiam ex gratia, nihil nisi turpiter, & temporaliter amat, siquidem honestus amor naturalis sive Dei, sive justitiæ, seorsim, & divisus à supernaturali fieri non potest, sed supernaturalis cum naturali, simul & individuè perficitur, & gratiæ concursus per se divisibilis à concursu solius naturæ de facto ex lege providentiæ, & elevationis supernaturalis ab eo indivisibilis est.

LVII. Ad quartam objectionem respondeo. Tradit Augustinus, non posse diligi justitiam, & Deum sine dono gratiæ: tum quia disserit cum Pelagianis volentibus dilectionem salutarem justitiæ, & Dei fieri solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ: salutaris autem dilectio justitiæ sine auxilio gratiæ fieri repugnat, cum supernaturalis sit, secus vero dilectio naturalis, quæ non est salutaris: tum quia absolutè nulla Dei, & justitiæ dilectio nunc sine auxilio gratiæ haberi potest, quia nunc dilectio naturalis nequit haberi sine supernaturali ob unionem individuam, & moralem identitatem utriusque. Cum igitur supernaturalis, & salutaris dilectio gratiam desideret ex natura rei, etiam naturalis, & non salutaris dilectio eamdem desiderabit ex lege Dei. Nec juvat exemplum motus lapidis sursum, qui à principio intrinseco esse non potest. Ejus enim ratio non est solùm, quia à principio extrinseco movetur, sed etiam quia nulla adest ratio, nec à priori, nec à posteriori, qua suadeatur virtus intrinseca inesse lapidi ad se movendum sursum. At quamvis voluntas creata moveatur ad dilectionem Dei, atque justitiæ ex gratia, adsunt plures rationes, quæ suadeant etiam ex viribus sibi naturalibus ad dilectionem justitiæ posse moveri; quas satis multas, & illustres præmisimus. Similiter ad quintam respondeo. Qui senserit diligere cum delectatione justitiam, non dubitet esse gratiæ donum. Quia de facto ea experientia haberi non potest absque gratiæ dono, cum certum sit, tunc adesse dilectionem supernaturalem, & salutarem, quæ à naturali non sejungitur.

LIIX. Ad Sextam eadem esto solutio. Idem amor Dei etiam ductu creaturarum conceptus ex gratiæ auxilio perficitur, quia nunquam ab eo amor Dei salutaris, & supernaturalis dividitur. Quippe amor Dei supernaturalis etiam ex sola bonitate naturali Dei qua Autoris naturæ per creaturam manifesta moveri potest. Nam ut de Ente supern. disp. 45. sect. 2 & 3. docui in genere de omnibus actibus supernaturalibus, & tractat. de charit. in specie de actibus charitatis infusæ, potest actus supernaturalis objectum formale, & motivum habere solùm naturale, & charitatis actus objectum formale habere Deum, non solùm qua Autorem supernaturalem, sed etiam qua naturalem licet principium vendicet Deum qua supernaturalem, & non qua naturalem. Ad postremam respondeo. Baiani in ea duas contradictiones implicant. Altera est, Ethnicos Philosophos assertores fuisse puræ naturæ de facto existentis, & simul assertores dilectionis Dei nunc elicitæ ex gratia Dei, & supernaturalis, per quam status evertitur puræ naturæ. Altera, Ethnicos Philosophos expertes fuisse gratiæ, & aliunde participes, aut saltem capaces dilectionis Dei, quæ elicitur per gratiam. En quibus Baiani sua argumenta involvant. Itaque dicito. Primò Ethnicos Philosophos non agnovisse gratiam Dei in potestate sufficienti naturæ ad dilectionem Dei, sed tantùm in efficaci, & actuali ipsa dilectione, quemadmodum Theologi frequenter docent: atque adeò inficiati non sunt vires sufficientes naturæ absque auxilio gratiæ ad amandum Deum, nec gratiam vendicarunt ad posse amare, sed ad actu amandum. Secundò, eam gratiam non fuisse supernaturalem, sed naturalem, quæ in gratiam creationis. & providentiæ naturalis potest referri, & non extrahit amorem Dei ab ordine naturali, in quo collocant Theologi amorem Dei naturalem, quem specie à supernaturali distinguunt. De quo vide n. 24.

LIX. Identidem ex dictis constat, quam immerito excandescant Baiani adversus dilectionem Dei non salutarem, & non meritoriam, communemque Theologorum distinctionem, qua actus moraliter boni in salutares, & non salutares, sive in elicitos, sicut oportet, & non sicut oportet ad salutem dividuntur, cum ea etiam distinctio à Pontificibus Ecclesiæ probata sit, ut præmisimus n. 51. & ex amore Dei naturali, & aliis virtutum actibus facultate naturæ possibilibus, quos in hac disp. & præcedentibus statuimus possibiles, satis deprehenditur. Ad ea vero, quæ ex Augustino adversus hanc distinctionem opponunt, ex iis, quæ expendimus disp. 8. à n. 128. dicito, eo ipso, quod Deus gratis, & propter se diligatur, dilectionem quidem fieri, sicut oportet, ut sit bona, non vero, ut sit meritoria vitæ æternæ, nec Augustinum in eis locis meritum, sed bonitatem dilectionis asserere. Vide testimonia Augustini, & quæ nos ad rem præsentem scripsimus disp. 8. à n. 205. Nisi hic etiam velis superiori doctrina uti, scilicet, rectè doceri eo ipso, quod Deus gratis, & propter se ametur, amorem fieri etiam, sicut oportet ad meritum, quia fieri talis amor non potest nunc ex lege Dei, quin interveniat amor supernaturalis individuus ab amore naturali, atque adeò salutaris, & meritorius vitæ æternæ. Itaque per se, & alio providentiæ genere fieri poterat dilectio Dei propter ipsum Deum, quin fieret sicut oportet ad salutem, nempe naturalis, & ex sola facultate naturæ. Secus vero juxta leges providentiæ supernaturalis nunc præsentis, quas Augustinus supponit.

SECTIO VIII.

Complutensium, & Salmanticensium placita, & argumenta expenduntur.

LX. AMorem Dei entitate naturalem referuntur negare possibilem; ex Complutensibus P. Vasquez s. 2. disp. 195. & Ludovicus de Torres opusc. 13. de Grat. dub. 5. aliique sequaces eorum. Sed Ludovicus de Torres, quamvis id probabile tradat, oppositum tamen probabilius esse docet. De P. Vasquez aliqui sentiunt, omnem Dei amorem benevolentiæ eo sensu docere supernaturalem, quo supernaturalem docet omnem virtutis moralis actum, nempe solùm quoad modum, qui ad eum eliciendum non negat potestatem antecedentem, & sufficientem, sed solùm consequentem,

& efficacem eo modo,quo illam negat ad omne virtutis opus moraliter bonum, quod ad illum neceſſaria ſit auxilians gratia Dei, & non valeat ſola facultas naturæ. Verum indubitabile eſt, Gabrielem Vaſquez ſentire omnem benevolentiæ amorem Dei eſſe entitate ſupernaturalem. Tum quia n. 7. diſertè tradit, eum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, poſtulareque ſuapte natura habitum infuſum, & non eſſe ſicut virtutum moralium actus, qui fieri poſſunt viribus naturæ cum ſolo auxilio gratiæ moventis abſque habitu ſuapte natura infuſo. Tum quia ejus argumenta ad perſuadendam ſupernaturalitatem entitativam, & ſubſtantialem amoris Dei diriguntur, ut mox videbimus. Quare ſuæ ſententiæ judicium, quod ſingularis ſit, & communi Scholaſticorum ſententiæ contraria, aliis Theologis integrum relinquit n. 7. & ult. quaſi illud non audeat omnino decernere, nec ſibi fidere. In quo ejus modeſtia Baianæ temeritati compoſita maximè elucet.

LXI. Objicit primò; quia in ſacris ſcripturis nullum eſt fundamentum diſtinguendi duplicem amorem Dei; alterum ut finis naturalis; alterum ut finis ſupernaturalis, quia ſolùm commendatur amor Dei nulla facta diſtinctione ipſius. Reſpondeo. Primò virtutes morales diſtinguuntur in acquiſitas, & infuſas, ſive in entitate naturales, & ſupernaturales, ut vidimus diſp. 20. ſect. 6. de Ente ſupern. & P. Vaſquez non negat. Tamen ſacræ litteræ eas abſque diſtinctione commendant. Ergo ſimiliter amor Dei poteſt ſic diſtingui, quamvis in ſacris litteris ejus diſtinctio non exprimatur. Tum quia poteſt ex aliis principiis ea differentia deprehendi. Tum quia diſtinctio, quæ explicita non traditur, implicita arguitur adjunctis aliis, quæ in ſacris litteris continentur. Secundò, quia Deus in ſacris litteris proponitur diligendus non ſolùm ut cognitus per fidem, & revelationem, ſed etiam ut cognitus per creaturas viſibiles ſolo lumine naturali, ut vidimus ſect. 2. Hoc autem eſt ſufficiens fundamentum adſtruendi amorem Dei entitate naturalem à ſupernaturali differentem, quia ex ſola naturali cognitione non poteſt Deus diligi amore intrinſecè ſupernaturali, ut ibidem arguebamus.

LXII. Objicit ſecundò, quia Auguſtinus charitatem infuſam, & amorem Dei continuo reciprocat, charitatem definiens ſolùm per amorem Dei, ut Pſal. 50. ad illud *voluntariè ſacrificabo tibi*, lib. 1. de Doct. Chriſt. c. 1. ſerm. 53 & 15. de verb. Apoſt. Charitas autem amor ſupernaturalis eſt. Item quia Epiſt. 107. ad Vitalem ait: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum granditate primi peccati perdidimus.* Ergo nulla remanſit facultas naturalis libera ad diligendum Deum. Reſpondeo. Auguſtinus charitatem definit per amorem Dei, non diſtinguens amorem naturalem, & ſupernaturalem, vel quia ſolùm diſſerit de amore ſalutari, & conferente in vitam æternam, in quem finem eum commendat, vel quia moraliter de facto uterque amor unus, & idem eſt, quoad uſum, & exercitium arbitrii; cum non poſſit alius ab alio dividi, ut ſuperiori ſect. ſæpius inculcavimus. Nec juvat aſſerere, nos liberum arbitrium ad diligendum Deum primò peccato perdidiſſe. Tum quia ſæpius contra Pelagianos etiam docet libertatem ad quidpiam boni agendum amiſiſſe per peccatum, ut vidimus diſp. 18. n. 49 & 50. & n. 111. ad 117. Tamen poſſibiles ſunt plures actus virtutum moralium boni entitate naturales, ut Pater Vaſquez admittit. Tum quia libertas ad diligendum Deum peccato deperdita, illa debet intelligi, quæ in Paradiſo fuit, ſtatus innocentiæ propria, & naturæ gratioſa, creationique ſuperaddita, nempe ſalutaris, & conferens in vitam æternam, quæ ex habitu per ſe infuſo, & fide, auxiliiſque gratiæ entitate ſupernaturalibus conveniebat, aut etiam poteſtas naturalis non ſolùm ſufficiens, ſed etiam efficax, quippe facilis, & prompta ad diligendum Deum abſque reſiſtentia concupiſcentiæ, & amoris bonorum temporalium. Cum quo componitur, non fuiſſe deperditam facultatem naturalem antecedentem, & ſufficientem, quæ libertati naturali hominis connaturalis, & annexa eſt, ſolaque poteſt cum concurſu generali Dei, & cogitatione naturali bonitatis divinæ, poſſibilem reddere amorem naturalem Dei.

LXIII. Objicit tertiò; quia ſi eſſet poſſibilis amor Dei naturalis diſtinctus à ſupernaturali, poſſet is haberi abſque gratia habituali juſtificante, ſiquidem talis gratia non eſt principium neceſſarium ipſius, & ſeorſim ab illa exiſtit in voluntate poteſtas integra, & ſufficiens ad talem amorem. Id autem eſt abſurdum, quia eſſet in homine amor amicitiæ cum Deo, quin eſſet amicus Deo, ſiquidem in eo eſſet macula peccati, & non eſſet gratia habitualis ad amicitiam cum Deo neceſſaria. Reſpondeo. Iuxta leges providentiæ nunc præſentis non eſt caſus objectus contingens, nec poſſibilis. Quia ut præmiſimus ex diſput. 20. de Ente ſupern. ſemper ac voluntas creata eſt proximè diſpoſita ad diligendum Deum amore naturali prævenitur auxiliis ſupernaturalibus, ut una cum amore naturali ſupernaturalem eliciat, quin integra ei ſit libertas alterum amorem ab altero dividendi; atque adeò eventus eſſe non poteſt, in quo ſolus amor naturalis ſine ſupernaturali exiſtat, & conſequenter nec ſine gratia habituali, quæ amori ſupernaturali annexa eſt. Secluſis autem legibus providentiæ ſupernaturalis nunc præſentis id poſſet contingere abſque abſurdo, quia abſurdum non eſt, hominem Deum diligere amore ſufficienti ex parte hominis ad amicitiam naturalem cum Deo, quin homo redametur à Deo amore amicitiæ, quia purgatus non eſt à macula peccati, & injuria Dei. Id enim ſæpius inter homines contingit; poteſt enim is, qui graviter alium offendit, offenſum amore amicitiæ diligere, quin offenſus velit eum redamare. Item poteſt contingere divinitus etiam in amore Dei ſupernaturali juxta noſtram, & communem Theologorum ſententiam, quam ſtabilivimus diſp. 99. de Ente ſupern. quæ tuetur, dilectionem efficacem Dei etiam ſupernaturalem non repugnare eſſentialiter cum peccato habituali, ſed poſſe cum eo componi; nam etiam ejuſmodi dilectio compoſita cum macula peccati eſſet amor amicitiæ cum Deo, quin in eo eventu peccator amans Deum eſſet Deo amicus ob defectum redamationis divinæ, quæ cum peccato hominis repugnat. Quippe ad amicitiam neceſſarius eſt mutuus amicorum amor, quin ſufficiat ſolus amor unius partis. Poteſt autem alterius amor deficere vel ob libertatem redamantis, vel ob indignitatem amantis.

LXIV. Objicit quartò; quia dilectio naturalis Dei ſuper omnia eſſet connexa cum remiſſione peccati. Nam eſſet perfecta converſio in Deum, quæ cum averſione à Deo componi non poteſt. Abſurdum autem eſt, dilectionem naturalem connecti cum remiſſione peccati, quia dilectio Dei connexa cum remiſſione peccati eſſet ultima diſpoſitio ad juſtificationem Amor autem naturalis juxta doctrinam

Concilio-

Conciliorum non potest ad justificationem disponere. Respondeo. Dilectio Dei naturalis quantumvis perfecta, non esset se sola remissiva peccati, nec illi repugnans; quia id etiam dilectioni, & contritioni supernaturali convenire, negavimus disp. 99. sect. 4. de Ente supern. ubi ostendimus, conversionem actualem in Deum posse cum aversione habituali à Deo conjungi. Deinde quamvis dilectio naturalis depelleret maculam peccati, non esset dispositio sufficiens ad justificationem. Nam justificatio præter remissionem peccati complectitur infusionem gratiæ. Dilectio autem naturalis non disponeret ad infusionem gratiæ, quia dispositio, & forma debent esse ejusdem ordinis, & respectu transcendenti connecti. Gratia autem habitualis, & dilectio naturalis non sunt ejusdem ordinis, nec respectu transcendenti connexæ, ut constat ex disp. 4 & 5. de Ente supern. Quare dilectio naturalis, si esset opposita peccato, non constitueret hominem justificatum, sed innocentem, quia remissio peccati separabilis est ab infusione gratiæ. Hæc intellige seclusis legibus providentiæ nunc præsentis; nam juxta illas dilectio naturalis indivisa est à supernaturali, quæ ad justificationem disponere valet, & gratiam habitualem inducere.

LXV. Objicit quinto. Dilectio naturalis non potest à supernaturali distingui, nisi ex objecto formali, quia specifica actuum ejusdem potentiæ distinctio ex objecto formali desumitur. At dilectio naturalis non potest à supernaturali ex objecto formali distingui. Tum quia Deus etiam ut Autor naturæ potest diligi amore supernaturali, si ejus bonitas proponatur sola fide supernaturali, ut potest proponi. Tum quia etiam Deus ut Autor gratiæ, & beatificator potest diligi amore naturali, si ejus bonitas objiciatur cognitione naturali saltem probabili, ut objici re ipsa potest. Respondeo. Amor naturalis, & supernaturalis non debent necessario distingui ex objecto formali; nam potest amor supernaturalis moveri ex sola bonitate, & objecto formali naturali, & amor naturalis ex sola bonitate, & objecto formali supernaturali, ut ex professo discussimus disp. 45. de Ente supern. ubi etiam exposuimus, quonam modo tendenti possint distingui. Quare ab eis discedo, qui hos actus amoris Dei eo necessario distinguunt, quod naturalis Deum ut Autorem naturæ, seu finem naturalem; supernaturalis vero ut Autorem gratiæ, & finem supernaturalem respiciat, quia utroque modo potest respici per utrumque actum, quia potest utroque modo notione tam naturali, quam supernaturali diligendus proponi.

LXVI. Objiciunt sextò nonnulli Asseclæ Gabrielis Vasquez. Si bonitas Dei posset amari amore naturali, & supernaturali, etiam veritas revelans Dei posset fide naturali, & supernaturali credi, cum par sit utriusque ratio. At veritas Dei revelans non potest credi fide naturali, sed sola supernaturali. Ergo nec bonitas diligi amore naturali, sed solo supernaturali. Respondeo. Deo ut primæ veritati revelanti possumus assentiri non solùm assensu supernaturali, sed etiam naturali, & reipsa ita assentiri Hæreticos mysteriis nostræ fidei à se creditis etiam ex motivo revelationis divinæ, ostendimus disp. 45. de Ente supern. & in statu puræ naturæ assensu etiam naturali credere hominem posse revelata a Deo, ut Autore, & Gubernatore naturali, exposuimus disp. ult. de Ente supern. sect. 27.

LXVII. Baianorum item sententiæ suffragari videntur graves quidam, & docti Theologi Salmanticenses, qui nunc de facto amorem Dei super omnia entitate naturalem inficiantur possibilem eo argumento ducti, quod amor Dei super omnia debet repugnare cum omni peccato actuali etiam contra præcepta supernaturalia commisso, atque adeò debet inducere adimpletionem omnium præceptorum instantium etiam supernaturalium, qualia instant de facto sæpius in statu naturæ lapsæ, quæ reipsa elevata est ad finem supernaturalem, & præceptis supernaturalibus obstricta. Amor autem naturalis non potest inducere adimpletionem præceptorum supernaturalium, cum ejus efficacia naturalis sit, & cum solis præceptis naturalibus connexa. Verum hæc sententia longè dissidet à Baiana. Nam in hac sententia possibilis est amor Dei super omnia entitate naturalis in statu naturæ puræ, quem admittunt possibilem hi Salmanticenses Theologi, quia in eo non esset natura ad finem supernaturalem elevata, nec præceptis supernaturalibus adimplendis obstricta, ideoque ad amorem Dei super omnia non esset necessaria efficacia cum adimpletione præceptorum supernaturalium connexa, quæ nunc reddit impossibilem amorem Dei super omnia entitate naturalem. In sententia vero Baianorum nullus est eventus possibilis, in quo possibilis sit aliquis amor Dei super omnia, neque perfectus, neque imperfectus entitate naturalis.

LXIIX. Deinde argumento respondeo. Primò, amor Dei super omnia non fert secum efficaciam intrinsecam absolutam inducendi adimpletionem omnium præceptorum, sed solùm conditionatam, nempe supposita potestate omnia adimplendi; nam adimpletu impossibilia possunt omitti cum amore Dei super omnia, quia eorum omissio non est culpabilis arbitrio creato, & sola culpa omittendi potest repugnare tali amori. Amor autem naturalis potest inducere voluntatem creatam in adimpletionem præceptorum supernaturalium sub conditione, quod illi proponantur obligare, & tribuantur principia supernaturalia, quæ in ejus potestate absoluta adimpletionem constituant possibilem, ut contra eosdem Theologos discussimus disp. 49. sect. 3. de Ente supern. Secundò, quamvis id non valeat inducere solus amor naturalis Dei, poterit conjunctus cum amore supernaturali; quemadmodum actum supernaturalem, quem non potest elicere sola voluntas creata cum principiis naturalibus, elicere potest principiis supernaturalibus conjuncta, ad cumque eliciendum concursum conferre. At in statu naturæ lapsæ, & simul elevatæ in finem supernaturalem amor Dei naturalis individuus est ab amore supernaturali, ut sæpius inculcavimus. Tertiò, potest esse amor efficax Dei valens inducere adimpletionem unius præcepti, & non alterius, ut examinavimus disp. 131. sect. 3. de Ente supern. Ergo etiam poterit esse amor efficax naturalis, qui possit obligare hominem ad impletionem præceptorum naturalium, & non supernaturalium. Itaque erit possibilis amor efficax naturalis cum efficacia limitata ad sola præcepta naturalia, & non universali, & porrecta ad supernaturalia, ideoque non omnino perfecta, sed imperfecta. Num autem is amor dicendus sit super omnia, erit quæstio de nomine, quæ ad rem præsentem non attinet, cum de re constet, possibilem esse aliquem amorem efficacem Dei possibilem entitate naturalem, & ei similem, qui esset in statu naturæ puræ, casu quo natura non esset in finem supernaturalem elevata.

SECTIO IX.

Quonam differant amor Dei entitate naturalis, & ſupernaturalis.

LXIX. Communis Scholaſticorum ſententia eſt, eos differre objecto formali, quoniam alius in Deum, ut autorem naturæ, & finem naturalem, & alius in Deum, ut autorem gratiæ, & finem ſupernaturalem afficitur. Cujus unicum argumentum eſt, ſpecificam diſtinctionem actuum ejuſdem potentiæ non poſſe aliunde, quam ex objecto formali deſumi. Verum oppoſitum verius eſſe, ex profeſſo decrevi diſp. 45. de Ente ſupernat. Vbi variis argumentis oſtendi, poſſe actum naturalem ex objecto formali naturali, & ſupernaturalem ex naturali moveri, pluresque eſſe ejuſdem potentiæ actus, qui cum eodem objecto formali diſtinctionem ſpecificam ſortiuntur, ut in intellectu apprehenſio ſimplex, & judicium ejuſdem veritatis, & in voluntate ſimplex complacentia, & amor abſolutus ejuſdem bonitatis. Nec in re præſenti leve argumentum eſt, poſſe homini proponi ſola fide ſupernaturali bonitatem Dei, ut Autoris naturalis, & ſic propoſitam diligi. Is autem amor eſſet ſupernaturalis, cum eſſet elicitus ex notione ſupernaturali, & ſalutari in vitam æternam. Item ex ſacris litteris, & doctrina Patrum hominem moveri, ut ex contemplatione creaturarum viſibilium excitetur ad laudem, gloriam, & dilectionem creatoris, & plures ſanctiſſimi viri ex tali conſideratione in eos affectus accenduntur. Credibile autem non eſt, eos affectus non eſſe eis ſalutares & meritorios, quamvis bonitas Dei, in quam afficiuntur, ſit naturalis propriaque Dei, ut Autoris naturæ; quia naturalibus cogitationibus excitatis miniſterio ſenſuum inſeruntur cogitationes ſupernaturales miniſterio Spiritus ſancti infuſæ, quibus edi valeant affectus ſupernaturales, ut ex doctrina Auguſtini, & aliorum Patrum illuſtravi tract. de Charitate. Identidem poſſe ſola notione naturali objici homini bonitatem ſupernaturalem Dei, ut Largitoris gratiæ, & beatitudinis ſupernaturalis, cum poſſimus probabili cognitione eam bonitatem aſſequi, ut conſtat ex diſp. 51. & diſp. 45. de Ente ſupern. bonitatemque ſic objectam diligi à voluntate creata. Ejuſmodi autem dilectio non eſſet ſupernaturalis, ſed naturalis, cum eam ſola præcederet cognitio naturalis, & non ſupernaturalis, ut opus erat ad edendam dilectionem ſupernaturalem.

LXX. Voluni alii, eos affectus diſtingui ex effectibus diverſis, ſcilicet quia amor naturalis ſolùm movet voluntatem ad obedientiam præceptorum naturalium, ſupernaturalis vero ad obedientiam præceptorum ſupernaturalium. Etiam hæc differentia non eſt neceſſaria, nec conſtans. Tum quia differentia affectus naturalis, & ſupernaturalis convenit etiam inefficacibus affectibus, qui ſiſtunt in ſola complacentia, & delectatione bonitatis divinæ, quin vim exerant in aliquem ulteriorem effectum, ex quo eorum arguatur diſtinctio. Tum quia etiam amor naturalis poteſt movere, & obligare voluntatem ad obſervantiam præceptorum ſupernaturalium, cum adſunt principia ſupernaturalia conſtituentia in poteſtate voluntatis obſervantiam eorum, ut nuper dicebamus ad Salmanticenſium argumentum. Præterea quis neget, amorem ſupernaturalem Dei obligare poſſe hominem ad exequenda præcepta naturalia. Nam cum amoris efficacia poſſit eſſe inæqualis, in alio major, & in alio minor, interdum compoſſibilis cum violatione unius præcepti, & non alterius, interdum cum omni violatione incompoſſibilis, ut ſtatuimus diſp. 131. ſect. 4. de Ente ſupern. fieri poterit amor ſupernaturalis Dei, qui ſolis præceptis naturalibus violandis repugnet.

LXXI. Relinquitur, ut hi actus ex modo intinſeco tendendi in Deum ſuam differentiam ſortiantur. Quia vero modus tendendi actuum difficilis ſemper explicatu eſt, oportet ad ejus notionem conſiderare ſemper extrinſeca connotata, quibus eſt annexus, & eum definire per illa. Igitur eo dividuntur hi affectus, quod amor Dei naturalis eſt proprius naturæ rationalis, ſuæ tantùm conditioni, & exigentiæ relictæ, quia natura rationalis ſuapte conditione vendicat poſſe ſuum Conditorem diligere, & in eum obſequia ſervitutis, gratitudinis, & religionis dirigere ſeorſim ab altiori conditione & ſtatu, in quem elevetur. Supernaturalis vero proprius eſt naturæ in participationem Deitatis, filiationiſque, & amicitiæ divinæ elevatæ, quia homo qua particeps divinitatis, & qua filius, & amicus Dei vendicat ſibi peculiares amoris Dei, & obſequiorum ipſius affectus, quibus peculiarem tam alti, & divini ſtatus conditionem exerceat, & prodat. Sicut enim gratiæ habituali, ceu naturæ cuidam ſupernaturali debentur virtutes infuſæ, quæ, ceu proprietates, & facultates peculiares ipſam ſectentur; ita affectus etiam peculiares amoris Dei, & virtutum talis ſtatus proprii, & digni debiti ſunt, qui ejus altitudinem, & præſtantiam teſtentur.

LXXII. Quare modus peculiaris amoris ſupernaturalis, qua differentis à naturali, exponitur primò per connexionem tranſcendentem, qua amor ſupernaturalis annectitur gratiæ habituali, ſive exiſtenti, ſive futuræ, ſive poſſibili, cujus connexionis expers eſt naturalis amor modo, quo expoſuimus in genere differentiam entis ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ab omni ente quoad ſubſtantiam naturali diſp. 4. de Ente ſupern. Secundò, quia amor ſupernaturalis vendicat ſupra activitatem naturalem arbitrii habitum infuſum charitatis tanquam principium efficiens ipſius cum auxiliis gratiæ entitate ſupernaturalibus; naturalis vero ultra vires activas naturæ, & principia naturæ debita non exigit principium aliquod, neque efficiens, neque formale, quod ſuapte natura infuſum ſit, & ſupernaturale. Tertiò, quia amorem ſupernaturalem præcurrit neceſſario cognitio ſupernaturalis, naturalem vero naturalis. Quartò denique. quia amor ſupernaturalis elicitus à peccatore confert ad juſtificationem, & elicitus à juſto ad conſequutionem vitæ æternæ; naturalis vero neque ad juſtificationem, neque ad vitæ æternæ conſequutionem quidquam poſitivè juvat, ſed ſolùm negativè removens impedimenta peccati.

LXXIII. Igitur clauſula totius diſputationis ſit, facultate antecedenti, & ſufficienti naturæ poſſibilem eſſe dilectionem Dei entitate naturalem, non ſolùm imperfectam, ſed etiam perfectam quæ ſit efficax, & repugnans omni actuali peccato ſaltem læthali, atque adeò etiam ſuper omnia; cum probationes adductæ utramque dilectionem conficiant poſſibilem. Itaque etiam admittendam communem Scholaſticorum diſtinctionem amoris Dei in naturalem, & ſupernaturalem, charitatiſque divinæ in acquiſitam, & infuſam; eamque non eſſe pro libito ab Scholaſticis confictam, ſed ex ſacris litteris, Conciliis, & Patribus, Theologiciſque rationibus deprehenſam. Ac tandem omnia Baianorum aſſerta, & opprobria contra illam jacta digna eſſe, quæ temeritatis, & erroris nota exuſtulentur.

DISPV-

DISPVTATIO XXII.

An præter charitatem, & amorem Dei sint aliæ virtutes, & affectus moraliter boni specie differentes?

Vt penitus corruat tota machina Baianæ doctrinæ de viribus naturæ lapsæ, solùm restat dirimenda proposita controversia; siquidem, ut anterioribus disputationibus sæpius admonuimus, ad abigendum à potestate naturali arbitrii omne bonum, & illi tribuendum solum malum, primum illorum principium est, nullam esse veram virtutem, nisi charitatem, neque affectum moraliter bonum, nisi dilectionem Dei, omneque opus non procedens ex tali dilectione esse peccatum, & omnem affectum sistentem in quavis bonitate creata, quamtumvis honesta, qui intrinsecè non respiciat bonitatem divinam, esse vitiosum, ac turpem. Quamvis enim etiam eo supposito ostensum sit, posse liberum voluntatis arbitrium potestate antecedenti benè moraliter operari; quia supra illam non est omnis dilectio Dei; nunc tamen statuendum est, erroribus esse plenum hoc primum dogma, quod tanquam prorsus verum, & inconcussum Baiani celebrant.

SECTIO I.

Baianorum pronuntiata in quæstione præsenti, eorumque proscriptio.

I. Michaël Baius constanter asseruit, nullam esse virtutem, quæ ad charitatem infusam non pertineat, nullumque veræ virtutis actum, qui non sit elicitus à charitate; nam omnis affectus voluntatis aut est amor Dei propter se, aut creaturæ amor; si Dei est amor, erit actus charitatis infusæ, si vero est amor creaturæ, erit cupiditatis vitiosæ. Ita lib. de charit. c. 5. lib. 1. de virtutibus impiorum c. 5 & 6. & lib. 2. de Merit. c. 1. & constat ex Bullæ proposit. 17 & 39. Ex quo principio manarunt plurima hujus Autoris asserta, quæ notantur in Bulla. Primò quidem, nullum esse Dei amorem entitate naturalem, ideoque commentitiam esse distinctionem amoris Dei in naturalem, & supernaturalem, ut constat ex proposit. 35. nam omnis amor charitatis infusæ supernaturalis est, & Deus alio amore diligi nequit. Item esse vanam distinctionem operis boni in illud, quod est meritorium, & in illud, quod meritorium non est, ut constat ex proposit. 62 & 63. nam quod ex charitate fit, non potest non esse meritorium, & quod non fit ex charitate, non potest esse bonum. Secundò, ex eodem principio decrevit, nullum esse opus moraliter bonum etiam naturale solis viribus naturæ possibile, ut constat ex proposit. 28, 29, 30, 31, 37, 38 & 66. nam charitatis actu, sine quo nullum opus est moraliter bonum, solis viribus naturæ possibilis non est. Tertiò, omnia opera infidelium esse peccata, ut constat ex proposit. 28. quia ea non eliciunt ex charitate infusa, neque referunt in Deum, & quidquid ex charitate non elicitur, neque in Deum refertur, vitiosum, & peccatum est. Quartò, Deum posse suis præceptis ad impossibilia obligare, ut constat ex proposit. 55. quia obligat præcepto diligendi Deum eos, qui destituti sunt auxilio gratiæ ad actum charitatis infusæ necessario, quales sunt infideles.

II. Eidem principio, & corollariis subscribunt Baiani. Adduntque, & exprimunt alia plura asserta cum eo nexa, & implicita. Primò quidem omnem affectum mercenarium, & concupiscentiæ, qui ex retributione movetur, aut ex bono etiam summo, & divino, prout nobis convenienti, esse vitiosum, & turpem, quia charitatis affectus, qui solus est moraliter bonus, debet esse benevolentiæ, & omnino gratiosus, & in Deum tantùm, qua in se bonum refertur. Secundò turpem, & vitiosum esse omnem affectum, & dolorem peccati, qui ex solo timore pœnæ etiam æternæ concipitur. Tertiò, non esse virtuosam, sed turpem pœnitentiam, quæ ex sola fœditate peccati movetur, & non ex bonitate divina. Quartò, consequenter anteriores hos dolores peccati, etiam cum sacramento pœnitentiæ, non esse idoneos, & sufficientes ad justificationem. Tandem quintò virtutes morales, quæ officia virtutum prosequuntur amore propter solam honestatem creatam ipsorum, aut propter solam convenientiam cum natura rationali, aut ratione naturali, & non propter bonitatem increatam, & divinam, non esse veras virtutes, sed vitia.

III. Quare Baius, & Baiani non distinguunt virtutes morales ex objectis formalibus, sed materialibus dumtaxat, quatenus scilicet eadem charitas variis officiis virtutum propter Deum prosequendis incumbit; nam si ea diligantur ex objecto formali creato, talis dilectio ad nullam virtutem pertinet; si vero ex objecto formali divino amentur, talis amor ad solam pertinet charitatem. Itaque charitas dicitur justitia, prout servat æqualitatem propter Deum; misericordia, quia alienæ miseriæ subvenit propter eamdem bonitatem divinam; patientia, quia propter Deum sustinet mala; religio, quia ex eodem motivo exhibet cultum Deo; obedientia, quia propter Deum legibus, & præceptis paret, & sic de reliquis virtutibus. Vnde consequenter relegant à voluntate multiplicitatem, & differentiam specificam virtutum habitualium, quia ad eamdem virtutem habitualem pertinent actus, qui ex eodem motivo, & objecto formali prosequuntur amore varia objecta materialia. Num autem idem sentiant de virtutibus intellectualibus, ut omnes referantur ad fidem infusam, omnino non exprimunt, quamvis partem affirmantem satis indicent.

IV. Hanc Baianorum sententiam quoad principes ejus assertum de turpitudine omnium affectuum, qui eliciti non sunt à charitate infusa Dei, & ad amo-

ad amorem benevolentiæ Dei non pertinent, censeo omnino remerariam, & erroneam. Cujus censuræ argumentum est non leve, omnia consectaria ipsius, quæ numero præcedenti recensuimus, esse tali censura digna. Quippe omnia contradicunt communi, & constanti Theologorum judicio, nec non doctrinæ sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, ut progressu disputationis videbimus. Quare omnia expendenda sunt, ut falsitatis, & erroris convincatur dogma Baianum, quod discutiendum in hac disp. suscipimus, siquidem illorum saltitas, & pestilens doctrina arguit manifestè, quam à veritate alienum, & hæretica peste infectum principium est, ex quo ejusmodi asserta necessario derivantur.

v. Prima, & princeps probatio nostræ doctrinæ est proscriptio Baianæ in Bulla Pontificum. In qua damnatur propositio 39. *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur.* Ergo præter viriosam cupiditatem, & amorem Dei elicitum à charitate infula, sunt alii virtutum affectus non prohibiti à Deo, sed laudabiles, & accepti. Inter quos, licet numerari possit dilectio naturalis Dei, alii etiam præter talem dilectionem affectus comprehenduntur. Nam ea propositio excerpta est ex lib. de Charit. c. 6. ubi Baii scopus est excludere moraliter bonum omnem creaturæ amorem, & solam Dei dilectionem infusam, malitiæ expertem statuere, ut manifestum evincent argumenta Baii, quæ sect. 16. ex eo capite promemus. Nam c. 5. antecedenti rejicit dilectionem naturalem Dei.& divisionem charitatis in acquisitam, & infusam, & sequenti capite proponit argumentum: *Quod omnis amor creaturæ rationalis sit charitas infusa, qua Deus amatur, aut vitiosa cupiditas, qua mundus diligitur.* Vbi dilectionem mundi intelligit omnem amorem creaturæ sistentem in ipsa. Ergo non solùm rejicit possibilem dilectionem naturalem Dei, sed etiam virtuosam omnem dilectionem creaturæ propter ipsam.

vi. Eodem pertinet propositio 26 Bullæ: *Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia.* Quia ideò solùm id verum adstruit Bajus, quia nulla potest esse vera virtus, quæ in Deum non referatur, & intendat, etiamsi virtus propter semetipsam ametur, contendens falsam esse divi Thomæ, & sectatorum ipsius, Peripateticorumque doctrinam, quæ virtutes morales docent esse veras, cum incumbunt officiis virtutum propter honestatem creatam ipsorum, & non propter bonitatem divinam, ut testimoniis ipsius Baii productis ex lib. 2. de Virtut. impior. ubi hæc propositio continetur, ostendimus manifestum disp. 13. n. 26. & seqq.

vii. Eodem respicit proscriptio propositionis 17. *Non est vera obedientia legis, quæ fit sine charitate.* Quam tradit Baius lib. 2. de Merit. operum, c. 1. quia nullam censet veram, & bonam, & apud Deum meritoriam, sed vitiosam, & simulatam obedientiam legis, quæ non fit ex charitate, & amore Dei, sed ex amore bonitatis creatæ, aut ex timore alicujus pœnæ: *Quia quæcunque sine charitate fiunt, etiamsi apud homines speciosa videantur, tamen apud Deum simulata sunt, & non vera sunt legis obedientia. Quicunque enim faciebant, quod lex jubebat, inquit Augustinus, non adjuvante spiritu gratiæ, timore pœnæ faciebant, non amore justitiæ, ac per hoc coram Deo non erat in voluntate, quod coram hominibus apparebat in opere.* Itaque potest esse bona, & meritoria obedientia legis, quæ non præstetur ex charitate. Ergo præter charitatem sunt aliæ virtutes veræ, & moraliter bonæ, & apud Deum meritoriæ.

SECTIO II.

Improbatur sententia Baiana, quod amor concupiscentiæ Dei, & retributionem intendens esse possit virtuosus.

viii. Nostra sententia ab Ecclesia definita primum hoc argumento fulcitur. Amor concupiscentiæ Dei, & retributionem respiciens potest esse moraliter bonus. Is amor non est elicitus à charitate, qui gratiosus omnino est, & puræ benevolentiæ. Ergo amor, qui charitatis non sit, nec benevolentiæ Dei, potest esse moraliter bonus. Consequutio est legitima. Minor admittitur à Baianis, qui propterea solam majorem negant, & omnem affectum concupiscentiæ, & mercenarium etiam circa Deum turpem, & vitiosum persuadere conantur. Eam tamen veram esse evincunt primò sacræ litteræ, quæ hortantur homines propter mercedem, & retributionem operari. Nam si affectus mercenarius, & retributionem respiciens esset vitiosus, sacræ litteræ potius prohiberent, quam suaderent, & moverent homines ad ejusmodi affectum. Eloquia autem sacra amorem mercedis, & retributionis frequenter monere, & ex eo homines ad obsequia divina movere, innegabile est, cum homini, ut ex eo fine operetur, mercedem, & præmium operum crebro proponant.

ix. Sic Psal. 118. vers. 112. *Inclinavit cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem.* Proverb. 11. vers. 18. *Seminanti autem justitiam merces fidelis.* Ecclesiast. 12. vers. 2. *Benefac justo, & invenies retributionem magnam, & si non ab ipso, certè à Domino.* 1. Cor. 9. vers. 24. *Omnis, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, & illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Coloss. 3. vers. 24. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, & non hominibus: scientes, quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis.* Hebr. 11. vers. 25. *Majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum improperium Christi: aspiciebat enim in remuneratorem.* 1. Pet. 5. vers. 4. *Cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriæ coronam.* Apoc 2. vers. 10. *Esto fidelis usque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.* Quibus alia plurima addi possent. Ergo sacra eloquia hortantur ex motivo mercedis, & retributionis operari. Nam hæc non solùm continent assertionem mercedis, sed etiam exhortationem agendi. At qui proposita mercede ad agendum hortatur, intendit, ut homo præceptis divinis obsequatur ex motivo bonitatis divinæ, qui cum ad ejusmodi obsequia hortatur sola proposita bonitate divina, nec non monet agere propter lucrum temporale, qui solo proposito lucro temporali suadet actionem. Item expende eis locis proponi, & approbari Davidem *inclinantem cor suum ad faciendas justificationes propter retributionem*, Psal. 118. Paulum laborantem, *ut coronam incorruptam accipiat*, Corinth 9. & Moysem *respicientem in remuneratorem*, Hebr. 11. At qui officiis virtutum incumbit *propter retributionem*, & *ut coronam accipiat*, nec non *respiciens in remuneratorem*, intuitu mercedis ope-

dis operatur. Ergo laudabilis est in sacris litteris voluntas intuitu mercedis operandi. Videantur Interpretes ad proposita testimonia, & præsertim Ecclesiæ Patres, qui eadem, qua nos, mente illa exponunt.

x. Id enim docent Ecclesiæ Patres. Augustinus in Psal. 120. *Noli facere* (opus bonum) *nisi propter vitam æternam; ideò fac, & securus facies.* Expende voces *propter*, & *ideò*, quæ denotant finem, & causam motivam agendi. Et in Psal. 14. *Non faciamus aliquid, nisi spe cælestium præmiorum. Ipsa est enim altitudo, non hic quærere mercedem, sed sursum.* Itaque solùm improbat quærere, & intendere præmia temporalia, & terrena, non vero cælestia, & æterna. rursus Psal. 102. *Vbicumque peccas, bonum quæris, refectionem desideras. Bona sunt ista, quæ quæris, sed mala tibi erunt deserto illo, à quo benefacta sunt. Bonum tuum quære, ò anima. Est enim bonum aliud alteri, & omnes creaturæ habent quoddam bonum suum integritatis suæ. Interest quid cuique rei imperfectæ necessarium sit, ut perficiatur. Quære tuum bonum. Nemo bonus, nisi unus Deus. Summum bonum, hoc est, tuum bonum. Quid ergo deest, cui summum bonum bonum est. Inferiora bona aliis, & aliis bona sunt. Cohæres Christi quid gaudes, quia socius es pecorum? Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium. Ipse erit bonum tuum, à quo omnia in suo genere facta sunt bona.* His manifestè cohortatur Augustinus ad amorem concupiscentiæ Dei. Tum quia suadet quærere Deum, non solùm quia bonum in se, sed quia bonum nobis, quæ est ratio motiva concupiscentiæ. Tum quia excitat desiderare Deum, tanquam suum summum bonum eo genere amoris, quo desiderat inferiora bona, cum peccat. Amor autem, quo homo desiderat terrena bona, concupiscentiæ est. Hieronymus Psal. 118. vers. 112. *Propter retributionem vitæ æternæ, ut illam merear percipere.* Vbi finis mercenarius agendi satis exprimitur vocibus *propter*, & *ut*, quæ communi hominum sensu finem motivum significant. Et lib. 2. contra Iovinianum disertè docet, Paulum ideò plus laborasse, ut majorem mercedem acciperet. Cyprianus lib. de Exhortat. Martyrii, c. ult. *Hæc oportet mente, & cogitatione complecti, hæc die, ac nocte meditari: Si talem persequutio invenerit Dei militem, vinci non potest, virtus ad præmium prompta.* Quibus militem Christianum confirmat ad perferenda temporalia tormenta propter præmium coronæ, & beatitudinis æternæ. Similiter ad Sergium, & Rogatianum inter alia scribit: *Super ventura charitatis gloriam cogitantes, pressuras omnes, & persequutiones calcare nos convenit.* & lib. 2. Epist. 4. *Vbi non nisi Dei præcepta, & Christi præmia cogitantur, voluntas est illic tantùm Dei.* Ergo voluntas est Dei, & non ingratum Deo, spe, & intentione præmiorum adimplere præcepta. Similia alii Patres in Psal. 118. præsertim Hilarius, Ambrosius, & Hieronymus, & in Hebr. 11. præsertim Chrysostomus, Theophilactus, & Anselmus.

xi. Hæc doctrina expressa, & definita est in Tridentino sess. 6. can. 11. *Atque etiam eos* (constat) *orthodoxæ religionis doctrinæ adversari, qui statuunt, in omnibus operibus justos peccare, si in illis suam ipsorum socordiam excitando, & sese ad currendum in stadio cohortando, cum hoc, ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam.* Vbi licet prius, & præstantius doceat operari, ut glorificetur Deus, damnat eos, qui peccare censent, cum homines intuitu mercedis æternæ excitantur, & moventur ad præcepta adimplenda. Brevius, & expressius rejecta clausula glorificationis divinæ definit c. 31. *Siquis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, anathema sit.* Vnde constat illam prioris definitionis clausulam, *cum hoc, ut in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam*, non esse adjectam, quia necessarium est ad inculpabilem intuitum mercedis æternæ, ut referatur in gloriam Dei, & ex ejus amore benevolentiæ procedat, sicut Baiani volunt. Tum quia posteriori definitione eam adjectionem prætermittit Concilium, quam non prætermisisset, si necessaria esset ad purgandum à labe peccati intuitum mercedis æternæ. Tum quia Hæretici, quos anathemare ferit, non docebant peccare eos, qui intuitu mercedis referebant in gloriam Dei, & ex amore benevolentiæ divinæ mercedem quærebant, sed eos tantum, qui intuitu solius mercedis adimplebant præcepta.

xii. Sic Calvinus in Antid. ad sess. 6. c. 25. *Dei judicio nihil est sincerum, nec probum, nisi quod ex perfecto ejus amore manat.* Quod est ipsissimum Baianorum assertum. idem ibidem can 31. *Cum ingenuam à suis filiis obedientiam requirat Deus, servile hujusmodi obsequium* (intuitu scilicet mercedis operari) *non repudiabit modo, sed procul etiam rejiciet.* Si autem merces expetitur propter gloriam Dei, & ex sincero Dei amore, servile obsequium non est, nec intuitu mercenario perfectum. Item Lutherus in assertion. articulorum contra Bullam Leonis ass 6. *Contritio, quæ paratur per amissionem æternæ beatitudinis, facit hypocritam, imo magis peccatorem.* Vbi solùm respuit dolorem peccati, qui paritur ex sola amissione beatitudinis æternæ; nam qui simul oritur ex amore gloriæ, & bonitatis divinæ, non improbatur à Luthero, ut videbimus n. 39. Ergo Hæretici à Tridentino proscripti solùm damnant opera, quæ ex solo mercedis intuitu fiunt, non vero, quæ simul cum mercede tanquam finem primum, & ultimum Dei gloriam & bonitatem respiciunt. Itaque verba illa à Tridentino adjecta, *cum hoc ut in primis glorificetur Deus*, solùm denotant. ex duplici fine, ex quo homo operari seorsim potest, tum propter gloriam Dei, tum propter mercedem æternam prius, & potius operandum ex fine gloriæ divinæ, quamvis licitum etiam sit. intuitu quoque mercedis seorsim operari, & non solùm illum gloriæ, sed etiam istum mercedis finem respectari sine peccato posse. Aut etiam utrumque simul esse compossibilem, nec alterum alteri repugnare, ut progressu exponemus.

xiii. His in probationem accedit communis Fidelium consensus, qui se benè agere, & præcepta observare credunt, dum mercedis æternæ intuitu seorsim ab altissimo fine gloriæ, & bonitatis divinæ moventur ad agendum opera bona, & cavendum peccata. Quippe crebra, & frequens est sacrorum Concionatorum, & Theologorum cohortatio, atque doctrina, qua nulla facta memoria divinæ bonitatis, & gloriæ instruuntur, & excitantur, ut respicientes remunerationem, & illam intendentes ob solùm suum commodum, & lucrum spirituale, & æternum, applicent animos ad obedientiam legis, & peccatorum cautionem. Virisque Christianæ perfectionis strenuis solemne est, imperfectos, & socordes prius ex hoc motivo sibi commodo allicere ad parendum præceptis; deinde vero jam perfectos, & solertes ex motivo altiori gloriæ, & bonitatis divinæ. At non solùm temerario, sed etiam hæretico ausu damnaretur celebris, & usitata hæc instructio, atque professio totius Ecclesiæ. Quare tanquam Hæreticus damnatus fuit quidam Bugaurius de Monte Falcone in Cataloniæ Regno ab Archiepiscopo Tarraconensi Sancio, quod

quod docuerit, nullum opus esse bonum, nisi fiat ex puto, & sincero amore Dei, quocumque ex motivo fiat, etiam intuitu mercedis æternæ, ut habetur in Catalogo Hæreticorum apud Bernardum de Luzemburgo, & refertur à Vega in Tridentinum lib. 15. c. 39. fine.

XIV. Prima ratio Theologica sit. Virtus habitualis spei infusæ distinguitur à charitate. Ergo ejus objectum formale, & motivum intrinsecum non est Deus, ut est bonus in se, sed ut bonus, & commodus nobis, neque ejus amor est benevolentiæ, sed concupiscentiæ Antecedens est omnium Theologorum separantium in peccatore fideli, & non desperante fidem habitualem à charitate cum S. Thoma 1. 2. q. 65. art. 4. & in 3. d. 26. q. 2. art. 3. quæst. 2. & q. 2. de Verit. seu unic. de Charit. art. 6. ad 10. & quæst. 4. quæ est de spe art. 3. & in 4. d. 14. q. 1. art. 2. quæstiunc. 2. ad 2. Alensе 3. p. q. 65. Alberto in 3. d. 26. art 5. Durando q. 2. n. 8. Bonaventura art. 1. q. 4. Scoto in 4. dist. 14. q. 1. §. *Hic sunt tria*, & aliis priscis Theologis. Quod adeò certum censet Medina 1. 2. q. 62. art. 4. dub. 1. ut oppositum doceat hæreticum, & contra fidem catholicam. Penè hæreticum, & saltem erroneum Vasquez 1. 2. disp. 91. c. 4. Valentia tom. 2. disp. 5. q. 7. puncto 2. §. *Quæritur*, &c. & tomo 3. disp. 2. q. 1. puncto 2. in fine, & Suarez tom 3. de Grat. l. 11. c. 5. n. 15. Tum quia Paulus id exprimit 1 Corinth. 13. dicens: *Fides, spes, & charitas, tria hæc: major autem horum est charitas.* Nam is ternarius numerus realem trium harum virtutum ab invicem distinctionem significat; cum enim certum sit continere distinctionem charitatis à fide, parque sit ratio distinctionis ab spe, si Pauli verbis insistamus, non est cur spem cum charitate confundamus, præsertim cum Paulus conferens charitatem cum spe, sicut cum fide, eam præferat spei, sicut fidei, voce plurali utens: *Major autem horum est charitas.* item Tridentinum, sess. 6. c. 7. de spe, ceu de virtute distincta à charitate, sicut à fide definit: *In justificatione simul hæc omnia infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem.* Et Augustinus de his virtutibus tanquam de tribus ab invicem distinctis disserit in Enchirid. c. 3 & 4. & alibi sæpius, aliique Patres similiter, & frequenter. Hujus distinctionis argumentum est, quocumque mortali peccato deperdi charitatem, & non deperdi spem, sicut nec fidem.

XV. Consequentia probatur. Tum quia virtutes distinctæ præsertim infusæ vendicant objecta formalia, & motiva distincta, cum habitus etiam acquisiti, tam intellectus, quam voluntatis objectis formalibus distinguantur, & sub eodem objecto formali varia materialia respiciant. Inter spem autem, & charitatem nulla potest objecti formalis, & motivi diversitas alia considerari, quam ea, quæ ad amorem benevolentiæ, & concupiscentiæ necessaria est, ut charitas in Deum qua bonum in se, spes vero in eum qua bonum, & commodum nobis intendat. Tum quia diversitas, quæ inter charitatem, & spem assignatur à Baianis, quod spes ex eodem motivo charitatis eodemque benevolentiæ amore Deum respiciat qua bonum absens, & arduum, charitas vero non solùm qua absens, sed etiam qua præsens, & possessum, & ab utraque conditione abstrahens, non sufficit ad constituendas duas virtutes habituales distinctas. Nam charitati habituali, ut distinctæ ab alio quocumque habitu competit amare Deum etiam ut absentem, ut ipsimet Baiani probant, & videbimus sect. seq. quorum argumenta eo diriguntur, ut persuadeamur, charitatis esse sperare Deum, & eum qua bonum absens, & arduum diligere. Quod etiam competit habitibus acquisitis voluntatis, sive virtuosis, sive vitiosis, qui sub eodem motivo suum bonum tam absens desiderio, quam præsens gaudio prosequuntur. Ubi autem charitas eliceret amorem Dei qua absentis, qui, Baianorum opinione, est tota spes nostra, non erat, cur ad similes actus alia nobis virtus infunderetur, quæ in solius Dei absentis prosequutionem incumberet, sicut inter habitus acquisitos non existit aliquis, qui bonum solum qua absens prosequatur. Alioqui etiam esset infundenda alia virtus distincta, qua Deus, ut præsens diligeretur. Quæ solis Theologiæ, & Philosophiæ totius ignaris in mentem venire possunt. Ergo aut neganda est distinctio charitatis habitualis ab spe, aut admittenda diversitas motivi, & objecti formalis utriusque.

XVI. Secunda ratio. Licitum est, dolere de peccatis, & præcepta servare ex timore gehennæ, & amissionis beatitudinis æternæ, qui non sit à charitate elicitus. Ergo etiam erit licitum, operari ex amore mercedis, & retributionis æternæ, qui non sit elicitus à charitate. Antecedens ex professo sancimus progressu contra Hæreticos hujus temporis. Consequentia est legitima. Tum quia eadem est amoris mercedis, & timoris pœnæ ratio. ut non eliciti à charitate purgentur labe peccati. Tum quia ex eodem fonte, & motivo oritur uterque affectus. Qui enim timet pœnam, quia sibi disconvenientem, amat bonum tali malo contrarium, quia sibi conveniens est; & sicut ex amore concupiscentiæ, quo se ipsum diligit homo, nascitur desiderium boni, ita & odium, atque timor mali. Quare Baiani idem de timore pœnæ, quod de amore præmii, qui concupiscentiæ sit, & non elicitus à charitate, pronuntiant.

XVII. Tertia. Potest quis de Deo gaudere à se possesso, qua sibi convenienti, & bono, seclusa omni turpitudine. Ergo etiam potest Deum amare, & desiderare possidendum qua sibi convenientem, & commodum. At hic amor non est charitatis, & benevolentiæ, qui Deum respicit solùm qua sibi, & in se bonum, sed solius concupiscentiæ, cujus proprium est respicere bonum relatè ad nos, & qua nobis conveniens. Ergo potest esse sine ulla turpitudine amor concupiscentiæ, qui charitatis actus non sit. Prima consequentia negari non potest; nam bonum, de quo possesso gaudere licitum est, licitè possumus sub eadem ratione desiderare; impossibileque est gaudere de possessione boni, quam desiderare non possumus. Antecedens cernitur in Beatis, qui non solùm gaudent, quod Deus in se sit bonus, & possideat cumulum perfectionum infinitum, sed etiam quod à se ipsis possideatur tanquam summum ipsorum bonum, ipsosque beatificans. Quis enim cohibeat in Beatis ejusmodi gaudium, quod allicit infinita bonitas à se possessa? Deus enim non solùm est infinitus, qua bonus in se, sed etiam qua nobis bonus, & nostræ beatitudinis objectum. Sicut enim Deus necessario delectatur possessione suarum perfectionum, qua sibi commodæ sunt: sic Beati delectantur necessario earumdem possessione, qua sibi sunt commodæ. Imo propria status beatifici delectatio non est illa benevolentiæ, qua gaudemus de bonis Dei prout in se, & Deo consentaneis, sed ista concupiscentiæ, qua de eis bonis gaudemus prout nobis consentaneis, & à nobis possessis. Nam prius gaudium haberi potest à justis in via, & posterius solùm in patria, in qua sola

sola est tot, tantorumque bonorum commoda, felixque possessio.

XIIX. Quarta. In objecto formali, & materiali amoris concupiscentiæ, qua Deum, aut beatitudinem, aut gratiam divinam nobis desideramus ob lucrum, & commodum nostrum, nulla relucet turpitudo, aut malitia. Ergo nec ejus amori ulla inest turpitudo, aut malitia. Nam vitium amoris ex vitio objecti sive materialis, sive formalis derivatur. Vbi enim bonum, quod amatur, & motivum, propter quod amatur, vitiosum non est, non potest amor talis objecti esse vitiosus. Nam si bonitas objectiva tam materialis, quam formalis est consona naturæ rationali, prout rationali, ex quo sumitur bonitas moralis objectiva, etiam amor talis bonitatis erit consonus naturæ rationali, prout rationali. Amor autem omnino consonus naturæ rationali prout rationali non potest esse moraliter vitiosus, & malus; nam actus moraliter malus, & vitiosus, naturæ rationali prout rationali dissonus est. Itaque antecedens probo. Materiam amatam turpitudinis expertem esse, indubitabile est, siquidem eam possumus honestè diligere ex motivo charitatis. At ex motivo charitatis honestè diligibilis non est materia turpis. Rationem item formalem objectivam non esse vitiosam, ex eo patet. Quia ratio formalis objectiva talis amoris est convenientia summi boni, & beatitudinis, gratiæque divinæ cum homine. Hæc autem convenientia vitiosa non est. Nam horum bonorum convenientia non est respectiva homini qua appetenti, & sentienti, sed qua rationali. Convenientia autem bonorum cum homine qua rationali nullam turpitudinem præ se fert. Etenim ejusmodi bona perficiunt intellectum, & voluntatem rationalem hominis, cum intellectum faciant adhærere vero, & voluntatem adhærere bono divino, & repugnare bonis creatis, quæ avertunt ab illo, & ab omni regula rationis, legisque divinæ.

XIX. Explicatur. Homo considerans seipsum beatum, & justum, priusquam beatus, & justus sit, afficitur amore sui in eum fælicitatis statum, desiderans, & amans seipsum cum ea fælicitate sibi possibili, & ex tali sui ipsius beati, & justi desiderio, & amore cavet peccata tali fælicitati repugnantia, & opere exequitur præcepta, atque consilia conferentia in illam. In hoc concupiscentiæ amore, quo se ipsum diligit, nulla relucet turpitudo. Tum quia is amor non fertur in seipsum utcumque, sed ut beatum, & justum. Amare autem seipsum beatum, & justum, non est prohibitum, sed potius præceptum. Tum quia is amor non est radix alicujus actionis pravæ, sed omnis probæ. Amor autem sui, qui radix est omnis actionis probæ, non est pravus: arbor enim bona fructus bonos facit, mala vero malos. Confirmatur: Deus seipsum diligit qua beatum, & justum amore concupiscentiæ; nec non hominem amat beatum, & justum esse. Ergo etiam homo poterit seipsum amore concupiscentiæ apprehensum beatum, & justum, sive in statu præsenti, sive possibili desiderare, aut amare. Siquidem idem est bonum amatum amore divino, atque humano, & ejus bonitas expetibilis est propter se.

XX. Nec refert quod possunt respondere Baiani, cum amorem non respicere Deum, tanquam finem, sed creaturam: turpe autem esse præstituere creaturam sibi finem, & non Deum. Nam inprimis finis *Qui* ejus amoris est Deus, & non creatura, cum finis, qui eo amore intenditur, sit beatitudo nostra, & summum bonum, quod est solus Deus. Deinde licet creatura sit finis *Cui*, tamen non amatur, ut ultimus, sed ut proximus, & immediatus, cum ulterius referibilis sit in Deum, ut in finem ultimum *Cui* homo beatus, & justus sive in cujus gloriam, beatitudinem, & justitiam suam potest convertere. Nec refert, actu in Deum tanquam in finem *Cui* non dirigi: nam ullum præceptum non est actu, & formaliter referendi in Deum, tanquam in finem intrinsecum omnem affectum creaturæ, sed eum eliciendi tantùm talis relationis capacem, & virtualiter tendentem in eum, ut progressu sæpius exponemus, & statuemus.

SECTIO III.

Expediuntur Baianorum objecta contra amorem concupiscentiæ Dei, & mercenarium virtuosum.

XXI. Primò arguunt, nullum esse amorem concupiscentiæ Dei virtuosum. Quia si quis esset, maximè actus spei Theologicæ. At actus spei Theologicæ non est concupiscentiæ, sed benevolentiæ amor elicitus à charitate. Primò, quia spei actus est, quo bonum absens, & arduum ab alio consequendum, & futurum desideramus. Charitatis autem est Deum summum bonum nostrum in via absens, auxilio gratiæ divinæ consequendum desiderare. Quicumque enim bonum amat, etiam benevolentiæ amore, dum illud est absens, desiderat, & cum est præsens, gaudet possessione illius, ut experimento cernitur in amore, quo amicos diligimus. Secundò, quia Augustinus pluribus in locis spem docet esse charitatis motum. Nam in Enchirid. c. 3. cum de fide, & spe disseruisset, ad charitatem veniens scribit: *Iam de amore quid dicam, sine quo fides nihil prodest? spes vero sine amore esse non potest. Propter quod Apostolus Paulus fidem, quæ per dilectionem operatur, commendat, quæ sine spe esse non potest. Proinde nec amor sine spe est, nec sine amore spes.* Vbi Augustinus loquitur de amore charitatis, & eum cum spe reciprocat, quia est spes charitatis motus. & c. 117. *Quamvis sperare sine amore non possit, fieri tamen potest, ut id non amet, sine quo ad id, quod sperat, non potest pervenire.* Hoc est, ut non amet opera bona. & in Epist. ad Galat. ait, opera esse facienda *sine charitatis æterna sperantis hinc præmia, & ex fide expectantis.* Quamobrem de utraque tam fide, quam spe lib. de Perfect. just. c. 10. *Charitas in cælo augebitur, & implebitur contemplata, quod credidit, & quod sperabat adepta.* Ergo charitas sperat in via.

XXII. Respondeo. Spes bifariam sumitur latè, & strictè, ut notant communiter Theologi differentes ex professo de spe Theologica. Latè dicitur spes quodcumque desiderium boni absentis ab alio consequendi, atque futuri, quocumque ex motivo desideretur. Strictè vero est amor concupiscentiæ, quo bonum absens, & ab alio consequendum, atque futurum, quia nobis commodum desideratur. Itaque charitas potest sperare Deum spe lata, non vero stricta, quæ est propria virtutis Theologicæ peculiaris à charitate distinctæ. Cum enim certum sit, dari virtutem habitualem infusam spei à charitate distinctam, & separabilem, ut arguebamus n. 14. & seqq. & nullum sit aliud utriusque discrimen, quam charitatem ferri in Deum etiam absentem, prout bonum in se, & spem in Deum prout no-

bis bonum, necessum est, charitati amorem benevolentiæ, & spem latam solam tribuere, habitui vero spei amorem concupiscentiæ, & spem strictam. Vnde constat ad primam probationem.

XXISS. Ad secundam, quæ objicit testimonia Augustini, respondeo. Quæ ex Enchiridio producuntur, manifestè supponunt, spem esse à charitate distinctam; nam fidem, spem, & charitatem tria dona Dei usurpat c. 6. *Ad illa tria redeamus fidem, spem, & charitatem.* & c. 7. *In his duobus tria illa intuere.* & c. 8 & 9. de his tanquam de tribus virtutibus distinctis disserit. & c. 117. *Charitas, quam duabus istis, id est, fide, ac spe majorem dixit Apostolus, quanto in quocumque major est, tanto melior est, in quo est. Cum enim quæritur, utrum quisque sit homo bonus, non quæritur, quid credat, aut speret, sed quid amet?* Quibus manifestè, spem, sicut fidem à charitate distinguit. Cum vero spem sine amore non esse pronuntiat, si is amor intelligendus est à charitate elicitus, spes non est elicita à charitate, sicut fides, quæ *sine amore nihil prodest*, non est actus à charitate elicitus. Differit enim de fide, & spe formata, & non informi, quæ sine charitate possunt peccatori convenire, & cum amore charitatis justorum propriæ sunt. Et quidem de spe sic Augustinum loqui, constat ex fide spei sermone conjuncta, de qua, ut formata, & *quæ per dilectionem operatur*, differit c. 117. dicens: *Nam qui rectè amat, procul dubio rectè credit, & sperat: qui vero non amat, inaniter credit, etiamsi sint vera, quæ credit: inaniter sperat, etiamsi ad veram fælicitatem doceantur pertinere, quæ speret.* Qua ratione Augustinum in his locis interpretatur sanctus Thomas citatus n. 14. Crediderim tamen. amorem, sine quo spes esse non potest, accipiendum largius, & generice, quia omnis spes est quidam amor, & desiderium sperati boni. Nam cùm spei, & fidei dixisset esse commune, eorum esse, quæ non videntur, & eo utramque discriminasset, quod fides esse possit malorum, nempe pœnarum inferni, spes vero non nisi bonorum; consequenter adjicit, credi posse, quæ non amantur, ut probat exemplo Dæmonum, qui credunt, quæ non amant, sed formidant; sperari vero non posse, nisi quæ amantur, quia spes sine amore non est, cum sit amor, & desiderium boni sperati.

XXSV. Cætera testimonia, quæ charitatem sperare significant, sinistrè Baiani intelligunt, & objiciunt, ut actus spei sit à charitate elicitus. Nam lib. de Perfect. just. c. 10. non solùm profert, charitatem sperare, sed etiam credere: & Paulus 1. Corinth. 13. pariter ait de charitate: *Omnia credit, omnia sperat.* Tamen actus credendi non est elicitus à charitate, sed à fide. Igitur sperare tribuitur charitati, quia actus spei, sicut fidei interdum à charitate imperatur. Nam, ut inferius exponemus, potest spei, & concupiscentiæ amor à charitate non elicitus esse ab amore benevolentiæ charitatis imperatus. Præterea potest adscribi charitati sperare, quia spes lata potest esse à charitate elicita, ut præmisimus n. 22.

XXV. Arguunt secundò. actus charitatis potest respicere mercedem, & præmium, & propter retributionem operari Ergo ex actu virtuoso respiciente mercedem, & propter retributionem operante, non arguitur amor concupiscentiæ virtuosus, & actus bonus à charitate non elicitus. Nam si aliquis amor concupiscentiæ, & à charitate non elicitus admittendus est virtuosus, maximè is esse debet, qui mercedem, & retributionem intendit, ut persuadent argumenta sectionis præteritæ. Antecedens probant. Merces, & præmium, retributioque tota justorum non est bonum aliquod creatum, sed ipsemet Deus. Ergo charitatis amor, cujus est respicere Deum, potest, quin à puritate amoris benevolentiæ delabatur, mercedem, & præmium respicere. Nam amor concupiscentiæ aliud bonum, & finem quærit, nempe seipsum, qui amat. Ita Augustinus in Psal. 134. *Hoc est gratis amare, non quasi proposita acceptione mercedis, quia ipsa Merces tua summa, Deus ipse erit, quem gratis diligis. Et sic amare debes, & ipsum pro mercede desiderare non desinas, qui solus te satiet.* Ecce gratis amatur, ideoque amore benevolentiæ & non concupiscentiæ amatur, dum solus Deus præmium, & merces amoris quæritur. identidem in Psal. 75. ad illa verba: *Pars mea Deus*, ait: *Factum est cor castum, gratis jam amatur Deus. Non ab illo petitur aliud præmium. Qui aliud præmium petit à Deo, & propterea servire vult Deo, carius facit, quod vult accipere, quam ipsum, à quo vult accipere. Quid ergo? Nullum præmium Dei? Nullum præter ipsum. Præmium Dei ipse Deus est. Hoc amat, hoc diligit, si aliud dilexerit, non erit castus amor. Recedis ab igne immortali, frigescis, corrumperis.* Ergo à puritate casti, & gratuiti amoris eliciti à charitate non receditur, dum aliud præmium non intenditur, quam solus Deus. Quare in Epist. ad Galat. *Liberos opera bona facere doces fine charitatis, quæ æterna sperat hinc præmia, & ex fide exspectat.* Vbi charitatis, & filiorum charitate diligentium, & non servorum, qui mercenarii sunt, esse docet sperare præmia, dum finis charitatis, nempe Deus respicitur.

XXVS. Respondeo. Charitas respicit mercedem, & præmium *materialiter*, (ut ajunt Scholastici) nempe Deum, qui est præmium, & merces justorum; non vero *formaliter* qua præmium, & mercedem. Nam charitas solùm tendit in Deum prout in se, & sibi bonum, non vero prout bonum nobis, qua ratione amatur per spem strictam à charitate distinctam, & amore concupiscentiæ. Deus autem qua præmium, & merces justorum, non est solùm bonus in se, sed etiam nobis bonus. At actus virtuosus probatus est, qui respicit præmium, & mercedem formaliter, ut talem; nam qui materialiter tantùm respicit, non est, qui intuitu mercedis, & propter retributionem, & præmium operatur; harum enim vocum sensus non est materialis, sed formalis. Quare hæretici eis vocibus amorem mercedis virtuosum rejiciunt, & Tridentinum eisdem virtuosum definit.

XXVII. Nec Augustinus contradicit componens eum amore gratioso respectum mercedis. Primò, quia componitur amor benevolentiæ charitatis imperans cum amore concupiscentiæ elicito ab spe, & imperato à charitate, ut nuper ad primum argumentum exponebamus Augustinum. Secundò, quia potest Augustinus intelligi de amore casto, & gratioso, prout opponitur amori mercenario vitioso, qui respicit bona temporalia, & terrena; non vero prout opponitur amori mercenario virtuoso, qui respicit bona cælestia, & æterna, maximeque ipsum Deum, etiamsi ea, ut nobis commoda respiciat, quia is etiam amor potest haberi absque ulla impuritate, & turpitudine cordis, cum non sit prohibitus, sed præceptus à Deo. nec opponatur charitati, sed cum illa cohæreat, & ad illam maximè conferat, ut exponemus ad quartum argumentum. Itaque mens Augustini eo solùm dirigitur, ut puritas, qua Deus amari debet,

ri debet, credatur vitari, & deturpari amore mercedis temporalis, & creatæ, non vero æternæ, atque divinæ, ut exprimunt testimonia à nobis objecta n. 10. Quo respicit serm. 16. de verb. Apost. ubi etiam Baiani nobis Augustinum opponunt: *Opera facias in charitate, non expectans retributionem temporalem, sed promissum Dei, faciem Dei.* Vbi discertè excludit retributionem temporalem oppositam æternæ, ut exspectationem mercedis cum charitate componat.

XXVII. Tertiò arguunt. Amor concupiscentiæ Dei respicit creaturam tanquam finem Dei, referens Deum ad creaturam. Id autem vitiosum est, cum pervertat ordinem, quo creatura in Deum, tanquam in finem referri debet: nam ut ait Augustinus lib. 83. qq. q. 30. *summa perversitas est frui utendis, & uti fruendis.* Ergo amor concupiscentiæ Dei necessario est vitiosus. Majorem probant. Tum quia amor concupiscentiæ Dei amat Deum ere. turæ, & non creaturam Deo; cum Deum amet tanquam utilem, & commodum creaturæ. Tum quia prius amat creaturam, quam Deum, & ex amore creaturæ nascitur amor Dei qua convenientis creaturæ. Vnde Augustinus homil. 34. *Si diligis aurum, prius te diligis, & sic aurum.* Similiter si diligis Deum, tibi concupiscendo Deum, prius te diligis, & sic Deum. Quare frueris te, & uteris Deo, quia te ipsum propter te ipsum diligis, Deum vero non nisi propter te. Quæ est perversa quædam cupiditas Dei. Vnde apposite Augustinus lib. 1. de doct. Christ. c. 22. *Sed nec seipso quisquam frui debet, si liquido advertas, quia nec seipsum debet propter seipsum diligere, sed propter illum, quo fruendum est. Tunc quippe est optimus homo, cum tota sua vita pergit in incommutabilem vitam, & toto affectu inhæret illi. Si autem se propter se diligit, non se refert ad Deum, sed ad seipsum conversus, non ad incommutabile aliquid convertitur. Et propterea jam cum defectu aliquo se fruitur: quia melior est, cum totus hæret, atque constringitur incommutabili bono, quam cum inde, vel ad seipsum relaxatur.* Quibus damnat apertè amorem concupiscentiæ, quo homo Deum diligit propter seipsum, & non seipsum propter Deum, sed propter seipsum.

XXIX. Respondeo. Vitiosum non est amare Deum nobis, & aliis creaturis rationalibus, non tanquam medium, sed tanquam ultimum finem *Qui* fini non ultimo *Cui*: quo pacto Deum amamus amore concupiscentiæ elicito ab spe stricta, distincta à charitate. Nam licitum est amare Deum, prout re vera est, & prout seipsum amat, & nobis amandus proponitur. Deus autem re vera est nobis bonus, & seipsum nobis amat, & nobis datur amandus; sicut enim Deus qua homo *nobis datus, nobis natus* celebratur, ita etiam qua Deus nobis est salus, redemptio, & beatitudo, & seipsum amat esse nobis beatitudinem, redemptionem, & salutem. Præter Deum autem summum bonum nostrum possidendum à nobis non est alius finis *Qui* consequendus à nobis ametur. Cæterum nobis amatur, tanquam fini *Cui* bonus est, quia ejus bonitas non solùm sibi, sed etiam nobis consentanea, & amabilis est. Nos tamen propterea non sumus ultimus finis *Cui*; quia is amor non ita sistit in nobis, ut referibilis non sit in Deum, etiam tanquam in finem *Cui* nos, & commoda nostra velimus; siquidem ipsa commoditas beatitudinis nostræ, & possessio ipsa summi boni maximè confert, ut Deum ardentius, & constantius diligamus, æternamque ejus gloriam, laudesque canamus. Solus autem is finis amatur, ut ultimus. cui repugnat in alium ulteriorem referri, & cujus amor cum alterius ulterioris finis amore, & intentione componi nequit. Vnde amore concupiscentiæ Dei non utimur Deo fruendo, sed fruimur nobis utendis. Nam Deum amamus tanquam ultimum finem *Qui* explicitè, cum non sit alius finis, quem possidendum appetamus; & tanquam ultimum finem *Cui* implicitè, cum is amor nostri possit referri in Deum amore benevolentiæ quærente Deo gloriam, & Deum tanquam finem *Cui* respiciente. Itaque amore concupiscentiæ Dei nosmetipsos sic diligimus, ut amor nostri indivisus sit ab amore Dei, cum afficiatur is amor erga nos qua beatos, atque adeò in beatitudinem, quæ Deus est, & rursus in Deum dirigibilis sit. Solis autem bonis, quæ ultimo amamus, fruimur, & eis bonis utimur, quæ amamus non ultimo, amore capaci relationis in ulteriorem finem. Vnde Augustinus nobis non obstat, quia nullus seipso fruitur, sed Deo, cum Deum amore concupiscentiæ diligit, quia non seipsum constituit ultimum finem amoris, quem in nobis constitui dissuadet Augustinus.

XXX. Rursus arguunt quartò. Amor concupiscentiæ Dei contradicit amori benevolentiæ charitatis. Tum quia amor benevolentiæ charitatis est omnino gratiosus, amor vero concupiscentiæ mercenarius. Tum quia amor benevolentiæ respicit solùm Deum tanquam finem, amor concupiscentiæ vero creaturam rationalem, quæ sibi amat Deum, tanquam commodum, & utilem. Amor autem contradicens charitati non est virtuosus, sed vitiosus. Ergo amor concupiscentiæ Dei vitiosus est. Respondeo. Amor concupiscentiæ Dei non repugnat amori benevolentiæ charitatis. Primò, quia in eodem actu possunt componi utriusque respectus. Nam Deus, cum sit bonus in se, & bonus nobis, potest eodem actu propter utramque bonitatem amari; verum enim est quod sancivimus disp. 46. de Ente supern. posse eumdem actum moveri ex duplici objecto formali, & motivo intrinseco, quod seorsim potest duplicem specificare actum: sicut namque in eodem objecto duplex bonitas, absoluta, & relativa conjungitur, ita in eodem actu potest conjungi respectus formalis intrinsecus ad utramque bonitatem. Amor autem benevolentiæ est, quo Deus amatur qua bonus in se, concupiscentiæ vero, quo amatur qua nobis bonus. Secundò, quia saltem in eadem voluntate potest uterque actus commorari, & amor concupiscentiæ Dei ab amore benevolentiæ imperari. Nam amor charitatis potest imperare actum conferentem in suum finem. Amor autem concupiscentiæ conferre potest in finem charitatis. Tum quia in eum finem confert omnis actus Deo gratus: amor autem concupiscentiæ elicitus ab spe Theologica gratus est Deo, ut sect. præterita probavimus. Tum quia finis intrinsecus amoris concupiscentiæ Dei est nostra beatitudo, & summi boni possessio: beatitudo autem, & possessio summi boni maximè conducit ad finem charitatis, cum in eo statu charitas potissimum suos ardores explicet, & gloriam Dei, laudesque æternas divinæ bonitatis decantet. Quare rectè componitur amor gratuitus benevolentiæ cum amore mercenario, quando merces nobis desiderata non est alia, quam nostra beatitudo, & summi boni possessio, in qua charitas suos nobiliores actus exercet. Item potest simul voluntas creata amore charitatis Deum intendere tanquam finem ultimum *Qui*, & *Cui*, & amore concupiscentiæ Deum tanquam finem ultimum *Qui*, & creaturam rationalem tanquam finem non ultimum *Cui*, ut

nuper præmisimus; siquidem potest simul creatura rationalis, ut possidens Deum, & sibi beatitudinem amans dirigi in Deum, tanquam in ultimum finem *Cui* major ipsius gloria, & bonitatis manifestatio intendatur, & acquiratur.

XXXI. Quintò. Ex præcepto Dei proximus est diligendus charitate propter Deum, & non est alius amor proximi virtuosus. Ergo etiam nosmetipsos diligere debemus charitate, & non est alius amor, qui sit concupiscentiæ virtuosus. Nam proximum præcipimur diligere, sicut nosmetipsos. Respondeo. Proximum possumus virtuosè diligere affectu, qui charitatis Dei non sit. Primò quidem affectu amicitiæ supernaturalis à charitate distinctæ. Nam possumus eum diligere propter probitatem vitæ, & dona supernaturalia creata fidei, patientiæ, misericordiæ, & alia, quæ in eo elucent, & ex tali complacentia, & affectu illi desiderare, & procurare bona temporalia, & æterna. At hic amor non esset charitatis divinæ, qui procedere debet ex complacentia Dei, & ex bonitate divina, & non ex bonitate creata etiam supernaturali, complacentiaque ipsius. Secundò possumus Deum amare proximo, qua bonum ipsi, & non qua bonum in se, siquidem talis bonitas est in Deo motiva amoris. Ejusmodi autem amor esset distinctus à charitate, & virtuosus, quemadmodum probavimus virtuosum esse, & à charitate distinctum actum, quo Deum amamus, qua nobis bonum; quidquid sit, an ejusmodi amor proximi sit elicitus ab spe Theologica distincta à charitate; qua nobis Deum speramus, an alia spe habituali distincta à nostra: de quo tractatu de spe Theologica. Tertiò proximo extremè indigenti possumus subvenire ex motivo creato virtutis moralis misericordiæ, quam esse à charitate Dei distinctam, decursu ostendemus. Actus autem subveniendi proximo extremè indigenti amor est proximi, cum amare sit velle alicui bonum, & eo actu velimus proximo bonum salutis, honoris, aut vitæ.

XXXII. Demum sextò. Actus concupiscentiæ, qui intuitu solius mercedis, aut propriæ commoditatis operatur, & præcepta divina adimplet, sic afficitur in mercedem, & commoditatem propriam, ut deficiente mercede, & commoditate propria non adimpleret præcepta; nam deficiente bonitate unicè, & intrinsecè motiva amoris, deficeret amor, & consequenter effectus unicè pendens ab ipso. At actus, qui sic afficitur in mercedem, & propriam commoditatem, ut deficiente mercede, & commoditate propria non adimpleret præcepta divina, virtuosus esse non potest; nam præfert propriam commoditatem, & mercedem bonitati divinæ, & gratiæ ipsius, quæ sine adimpletione præceptorum amari, & stare non potest, siquidem deficit gratiæ divinæ, & obedientiæ præceptorum ob defectum mercedis, & commoditatis propriæ. Ergo amor concupiscentiæ, qui intuitu solius mercedis, & commoditatis propriæ operatur, non est virtuosus, sed vitiosus.

XXXIII. Respondeo. Bifariam potest quis intuitu solius mercedis, & commoditatis propriæ velle adimplere præcepta. Primò simul volens positivè, & actu, ea non adimplere, sed violare deficiente tali commoditate, & mercede; quo pacto defectus adimpletionis præceptorum, & violatio esset per se effectus talis actus, & objectum ipsius, quia actu nunc absoluto expetitur talis violatio in eventu, & sub conditione, quod merces, & commoditas propria deficiat. Is actus vitiosus est, quia fertur positivè in objectum vitiosum, nempe in violationem præceptorum sub conditione, sub qua vitiosa, & turpis est; nam etiam absente mercede, & commoditate propria, turpe, & vitiosum est violare præcepta. Secundò, tantùm volens adimplere præcepta ob mercedem, & commoditatem propriam illis annexam, & non volens positivè, nec nolens, sed præscindens violare præcepta absente mercede, & commoditate propria: quo pacto violatio præceptorum sub ea conditione non est objectum alicujus affectus nunc absolutè existentis, siquidem talis violatio nunc absolutè non expetitur à voluntate, neque esset effectus per se talis actus, siquidem etiam eo existente, & deficiente potest componi affectus, quo tunc ex alio motivo, sive charitatis, sive obedientiæ adimplerentur præcepta. Nam una cum actu volente adimplere præcepta intuitu mercedis, & commoditatis propriæ conjungi potest alius, quo etiam velimus illa adimplere ex motivo charitatis, aut obedientiæ; in quo eventu adimplerentur præcepta, etiamsi negaretur à Deo homini ea adimplenti merces, & commoditas propria. Quare cum solus adest affectus mercedis, & commoditatis propriæ, defectus adimpletionis præceptorum non sequitur per se defectum talis actus, siquidem potest adhuc voluntas, si velit, ex alio motivo, & per alium actum adimplere præcepta, & per actualem mercedis, & commoditatis propriæ affectum id non excluditur, cum alter affectus cum altero compossibilis sit. Quare deficiente mercede, & commoditate propria non est infallibilis eventus conditionatus violationis præceptorum; nam adhuc sub ea conditione fortè erit affectus charitatis, aut obedientiæ, quo impediatur præceptorum violatio. Nec refert, fortè etiam eventum fore conditionatum, quo præcepta violentur, ut actu sit vitiosus affectus mercedis, & commoditatis propriæ; nam sicut meritis purè conditionatis actu absolutè nihil meremur, nec probi sumus; ita nec demeritis, & violationibus conditionatis actu, & absolutè nihil demeremur, nec pravi sumus. Igitur affectus mercedis, & commoditatis propriæ, quem nos probamus, & laudamus virtuosum, non est prioris, sed posterioris generis, qui sic afficitur in adimpletionem præceptorum, & mercedem illi annexam, ut illam absolutè inducat, quin positivè afficiatur in ejus adimpletionis defectum etiam conditionatum, nec affectum adimpletionis etiam sub conditione excludat, sed potius admittat.

SECTIO IV.

Item improbatur Baiana sententia, quia timor pœnarum servilis potest esse virtuosus ex sacris litteris, & Conciliis.

XXXIV. Secunda Baianæ sententiæ improbatio est similis præcedenti, & convincens. Timor gehennæ est virtuosus. Is affectus non est elicitus à charitate. Ergo affectus non elicitus à charitate est virtuosus. Consequentia est optima. Minor datur à Baianis, quia ejusmodi affectus non movetur ex motivo increato bonitatis divinæ, sed creato malitiæ pœnarum. Quare Majorem negant Baiani, & nos in hac sectione fulciemus. In primis ex sacris testimoniis, quæ timorem pœnæ suadent, & commendant, Deinde donum esse prædicant. Nam sacræ litteræ nec suadere, nec commendare,

dare, nec donum Dei prædicare possunt actum turpem, & malum.

XXXV. Expende ex multis sequentia. Exod. 20. *Vt probaret vos, venit Deus, & ut terror illius esset in vobis, & non peccaretis.* Iob. 9. *Verebar omnia opera mea, sciens, quod non parceres delinquenti.* Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas, à judiciis enim tuis timui.* Proverb. 14. *Timor Domini fons vitæ, ut declinet a ruina mortis.* Eccli. 1. *Initium sapientiæ timor Domini.* Eccli. c. 25. *Qui tenet illum,* (timorem) *cui assimilabitur? Timor Dei initium dilectionis ejus.* Isa 26. *A facie tua* (septuaginta *a timore tuo*) *Domine concepimus, & quasi parturivimus spiritum salutis.* Malach. 1. *Si ego Pater, ubi est honor meus; & si Dominus ego sum, ubi est timor meus?* Luc. 12. *Ostendam autem vobis, quem timeatis; timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam; ita dico vobis, hunc timete.* Apocal. 14. *Timete Dominum, & date illi honorem; quia venit hora judicii ejus.* Rom. 8. *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.* In quem locum Glossa: *Vnus spiritus est, qui facit duos timores, servilem, & castum.* Ex quo sanctus Thomas 2. 2. q. 19 art. 4. probat, acceptum fuisse Deo spiritum timoris servilis, qui ex pœna concipitur.

XXXVI. Ecce ex his testimoniis alia cohortantur hominem ad timorem gehennæ, & vindictæ divinæ. At ad affectum vitiosum cohortari nequeunt. Alia timorem pœnæ à Deo inditum docent. Affectus autem vitiosus à Deo inditus esse non potest. Alia timorem Dei vindicis, & pœnarum commendant. Affectum autem vitiosum commendare non possunt. Videantur interpretes in ea loca, præsertim Ecclesiæ Patres, qui sensum nostræ probationi consentaneum liquido exprimunt, & alia plura sacræ paginæ testimonia promunt, quæ eum confirmant.

XXXVII. Deinde sanctiones Tridentinæ timorem pœnæ virtuosum & hominibus utilem decernunt. Ita sess. 6. can. 8. *Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad Dei misericordiam de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere, anathema sit.* En diserte docet Tridentinum, gehennæ metum esse posse à peccato, & vitio liberum, quia potest dolorem peccatorum præteritorum excitare, & à futuris committendis cavere, & ad Dei misericordiam quærendam hominem convertere. item sess. 14. c. 4. *Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat, non solum non facere hominem hypocritam, verum etiam donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsum, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitæ. Quamobrem falso quidam calumniantur Catholicos Scriptores, quasi tradiderint, sacramentum pœnitentiæ absque bono motu suscipientium gratiam conferre.* Vbi Tridentinum supponit, timorem gehennæ excludere posse voluntatem peccandi, & eum esse Spiritus sancti impulsum, & donum, utiliterque posse hominem convertere, & cum sacramento pœnitentiæ, tanquam bonum animi motum ad gratiam consequendam conferre. rursus sess. 14. cau. 5. *Si quis dixerit, eam contritionem quæ paratur per discussionem, collectionem, & detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum, non esse verum, & utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, anathema sit.* Vbi clarè definit bonum esse, & utilem dolorem peccati, qui ex sola amittendæ beatitudinis, & pœnarum inferni consideratione concipitur. His accedit Concilium Coloniense celebratum anno 1536. p. 7. c. 32. *Nemo hic excusationem prætexat, quod non trahatur; quod Dominus semper stet ad ostium pulsans per internum, & externum verbum commonens, ut convertamur à via nostra pessima, & inclinans quoniam ira, & indignatio, tribulatio, & angustia in omnem animam hominis operantis malum.* Quibus satis exprimitur bonus timor comminationis, & iræ divinæ, siquidem à Deo monitionibus externis, & internis incutitur, & intenditur.

XXXIIX. Baiani Tridentinis, & sacris testimoniis respondent, eis solùm probari, & commendari timorem pœnarum æternarum, qui ex amore charitatis procedit, & in Deum, tanquam in ultimum finem refertur, non vero purè servilem, & nudum timorem secluso amore charitatis eum dirigente in Deum. Quemadmodum enim Augustinus probat actiones naturales alendi filios, & vitam propriam, & similes, si referantur in Deum, eas vero improbat, si absque ista relatione fiant: sic probandus, aut improbandus est timor pœnarum præsente, aut absente charitatis actu eum dirigente in Deum. Itaque seclusa charitate purum timorem pœnarum esse affectum naturalem, & vitiosum; quia secum fert tum affectum peccati, quo, si pœna tolleretur, prosequeretur peccatum, tum amorem concupiscentiæ sui, quo homo sibi soli providet bonum, & se ipsum ultimum finem constituit. Ideoque tantum abesse, ut talis timor possit excludere voluntatem peccandi, ut potius illam includat, & malitiam augeat. Namque nudo timore pœnæ peccatum fugit. invitus, & animo repugnanti fugit, ideoque non fugit peccatum, sed supplicium.

XXXIX. Sed crediderim, hanc esse elusionem potius, quam solutionem, & ipsissimam doctrinam Lutheri, quam ex sacris scripturis damnat Tridentinum. Nam Tridentinum directè, & in terminis proscribit illam Lutheri propositionem contentam in Assertionibus articulorum contra Bullam Leonis ass. 6. *Contritio, quæ paratur per discussionem, & collectionem, & detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos in amaritudine suæ animæ, ponderando peccatorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & acquisitionem æternæ damnationis, hæc contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem.* Tamen Lutherus non improbat timorem gehennæ ex amore charitatis profectum, sed purè servilem, qui ex sola pœnarum consideratione nascitur. Quod Chemnitius ejus discipulus ingenuè testatur in Exam. Trid. de Contritione in fine sess. 14. c. 5. *Contritio expavescens consideratione iræ, & judicii Dei, si non oriatur ex dilectione Dei, etiam si accedat fides petens, & statuens. remitti nobis peccata propter Christum, tamen est non salutaris, sed Iudæ pœnitentia.* Ergo si contritio expavescens consideratione iræ Dei oriatur ex dilectione Dei, vera, & salutaris erit pœnitentia, simulataque, & Iudaica est, quia ex puro timore pœnarum concepta. Nec non ipse Lutherus in Epist. ad Sulpicium: *Pœnitentia vera non est, nisi quæ ab amore justitiæ, & Dei incipit. & hoc est principium pœnitentiæ.* Quare si primus motus pœnitentiæ non sit timor pœnæ, sed amor Dei, atque justitiæ imperans timorem in Deum, vera à Luthero admittitur pœnitentia. rationem reddit Baianam: *Quia resipiscentiam,*

& intelligentiam sui mali sine mutatione affectus, & amorem fieri est impossibile. rursus in serm. de Pœnit. aliam Baianorum rationem adjicit: *Quo magis timore pœnæ, & dolore damni conteruntur, eo magis peccant, & afficiuntur suis peccatis, quæ coguntur, non autem volunt odisse.* Nimirum quia timens, quidquid ex illo timore fecerit, nihil ex animo, nihil ex corde, nihil volenter, sed violentè operatur. Quare de attritione ex solo metu pœnarum profecta subdit: *Vocant Papistæ attritionem proximè disponentem ad contritionem. Quam opinionem errorem ego judico.* Attritio autem Papistarum, scilicet Catholicorum Theologorum, ad contritionem disponens, non est alia, quam ea, quæ ex solo supplicii æterni timore ingeneratur, ut proferemus n. 43. Ergo à Luthero solum improbatur dolor peccati, qui ex timore purè servili oritur, non vero contritio, quæ ex amore Dei nascitur, etiam imperante timorem. Igitur Tridentinum contradicens Luthero dolorem probat, qui secluso amore Dei ex solo metu gehennæ excitatur.

XL. Præterea Baiana solutio refutatur. Quia affectus timoris pœnæ, & detestationis peccati ex illo partæ est distinctus à dilectione Dei, & prout sic distinctus, est objectum, & subjectum Scripturarum, & Conciliorum, quæ nulla facta consideratione dilectionis divinæ illum commendant, & approbant. Ergo prout sic distinctus est virtuosus, & bonus. Nam ipsemet timor pœnæ distinctus ab amore Dei à sacris litteris, & Conciliis proponitur inditus, & intentus à Deo, donumque Dei, & impulsus Spiritus sancti. At solus affectus in se bonus potest esse inditus, & intentus à Deo, donumque Dei, & impulsus Spiritus sancti. Ergo timor pœnæ seorsim ab amore Dei est affectus virtuosus, & bonus. Rursus sacræ litteræ, & Concilia tradunt, timorem pœnæ, quem laudant, & probant bonum, esse initium, & principium amoris Dei, atque justitiæ, & hominem ab illo incipere, & moveri ad perfectam contritionem, & dilectionem Dei. At si timor pœnæ non esset bonus, nisi imperatus à dilectione Dei, non posset qua bonus initiare dilectionem Dei, & viam parare ad illam, quia timorem qua bonum semper præcederet dilectio Dei, siquidem actus imperans semper præcedit imperatum, & est principium, & initium illius. Ergo timor pœnæ est bonus, prout antecedit amorem Dei, & excludit imperium, & directionem illius. Insuper aut timor pœnæ, prout ab amore Dei distinctus, est in se bonus, aut malus: Si in se malus est, ut conficiunt Baianorum argumenta, non potest à charitate dirigi in Deum, quia actus in se malus, & continens affectum peccandi seorsim ab amore Dei non potest amore Dei diligi, & dirigi in Deum. Si vero in se bonus est, prout distinctus ab amore Dei, ut significant sacræ litteræ, atque Concilia etiam erit bonus, & laudabilis, secluso amore Dei, quia etiam eo secluso retinet suam intrinsecam bonitatem, atque naturam. Ergo timor pœnæ etiam purus, & servilis, seclusoque amore Dei, est virtuosus, & bonus.

XLI. Demum Tridentinum eum gehennæ timorem, & dolorem peccati ex illo genitum decernit virtuosum, & bonum, ob quem Hæretici nostri temporis *calumniantur Catholicos Scriptores, quasi tradiderint, sacramentum pœnitentiæ absque bono motu suscipientium gratiam conferre*, ut præmisimus ex sess. 14. c. 4. At Catholici Scriptores, quos Hæretici calumniantur, sunt veteres, & recentes Scholastici, & Hæreticorum Antagonistæ, qui docent timorem pœnæ purè servilem, & dolorem peccati ex illo conceptum, seorsim à dilectione Dei esse bonum animæ motum, & cum sacramento pœnitentiæ dispositionem sufficientem ad gratiam. Quod Baiani non ignorant, dum in Scholasticos invehuntur, quod attritionem imperfectam ex sola pœna intentata partam, seclusa charitate Dei, doceant cum sacramento pœnitentiæ gratiam conferre. Ergo definitio Tridentina decernit, eum motum seclusa charitate Dei per se spectatum esse bonum, & salutarem.

XLII. Eam esse Catholicorum Scriptorum sententiam ignorabit solus, qui in eorum scriptis versatus non est. Sic D. Thomas 2. 2. q. 19. art. 4. *Timor servilis secundum suam substantiam bonus est.* item 3. p. q. 85. art. 5. loquens *de pœnitentia, quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur*, sic docet: *Tertius est motus timoris servilis quo quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur. Sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ à timore servili procedit, sicut à primo motu affectus ad hoc ordinato.* & ad primum: *Peccatum primo incipit homini displicere propter supplicia, quæ respicit timor servilis.* Si ab illo primo incipit, ille non procedit à prævio amore Dei elicito à charitate. quem disertius, & clarius sectantur omnes ejus interpretes. Bonaventura in opusc. de Grat. sanctif. lib. 5 c. 4. *Timor servilis donum Spiritus sancti est, nec tamen est cum Spiritu sancto, sicut aurora est à sole, nec tamen cum sole est. Timor servilis Spiritui sancto locum præparat, & eum, sicut seta filum introducat. timor servilis duo facit. Primum est, quod viam præparat charitati. Secundum quod retrahit à peccato metu pœnæ tantum.* En timor servilis, etiam ut præcurrit charitatem, & ad illam præparatorius est, donum est Spiritus sancti, & animo salutaris. & bonus.

XLIII. Similiter Alexander Alensis 3. p. q. 79. memb. 2 & 3. Dionysius Carthusianus in 3. dist. 34. q. 3. Durandus in 3. dist. 34. q. 4. n. 9. Gabriel in 4. dist. 14. q. 2. dub. 3. Quibus consentiunt cæteri veteres Scholastici. Clarius sic intelligentes sacra, & Tridentina testimonia recentiores. Dominicus Soto in 4. dist. 14. q. 2. art. 3. Petrus Ledesma in Theolog. mor. tract. de Pœnit. c. 7. Didacus Cabezudo in 3. p. de Contrit. q. 1. art. 2. dub. 2. Gamachæus 1. 2. q. 19. de dono timoris, c. 5. Alphonsus à Castro verbo *Timor*, hæresi 1. contra Lutheranos, & verbo *Contritio*. Bannes 2. 2. q. 19. à 4. conclus. 1. Bonacina tom. 1. disp. 5. q. 5. punct. 3. proposit. 3. n. 4. Navarrus tom. 2. de Contrit. c. 1. n. 8. in manuali. Lorca 2. 2. q. 19. disp. 12. n. 4. sect. 2. Puteanus 3. p. quæst. 85. art. 5. dub. 1. Kellisonus 1. 2 q. 42. & 3. p. q. 1. de Pœnit. art. 2. Duvallius 2. 2. tract. de spe, q. 3. art. 2. Pesantius q. 86. disp. 1. art. 5. rursus Driedo de Captiv. & Redemp. c. 2 & 7. tract. 4. p. 6. Iacobus Latomus de sacram. Pœnit. art. 3 Ruardus Tapperus art. 4. pag. 185 Iudocus Ravestein Tiletanus p. 1. de præparat. ad justitic. c. 1. Cunerus Petri Episcop. Leowardiens. de Charit. art. 2. Thomas Stapletonus tom. 2 proleg. 1. in lib. 5. Guilielmus Estius lib. 3. Sentent. dist. 34. §. 7. & in 4. dist. 54. §. 3. Iacobus Baius lib. 2. Relig. Christ. c. 84. Ioannes Malderus Episc. Antverp. 2. 2. q. 19. art. 4. Guilielmus Mercerus ad supp. divi Thomæ, q. 1. art. 3. de Contrit. Ioannes Wiggers de Virtut. Theol. q. 19. art. 4. n. 14.

XLIV. Qui omnes perspicuè, & constanter tuentur, timorem iræ Dei, & damnationis æternæ esse virtuosum animi motum, & dolorem peccati ex illo elicitum disponere cum sacramento pœnitentiæ

ad

ad gratiam sejuncto etiam amore Dei, & charitatis actu. Ergo sacra, & Tridentina testimonia sic debent intelligi, ut nudum timorem pœnæ, & dolorem peccati ex tali motu procedentem, bonum, & salutarem commendent. Tum quia is est communis Catholicorum scriptorum sensus, qui id tuentur contra Hæreticos à Tridentino proscriptos ex sacris, & Tridentinis sanctionibus. Tum quia Tridentinum sess. 14. c. 4. ex sacris litteris Catholicos scriptores à calumnia Hæreticorum vindicat in hac doctrina, & ei tanquam veræ, & Catholicæ subscribit.

XLV. Alia Baianorum responsio est, timorem gehennæ, & iræ divinæ celebratum in sacris litteris, & Conciliis esse ingenuum, & filialem illum metum, quo etiam ex charitate possumus gehennam, & iram divinam tanquam charitati contrariam horrere, & fugere. Nam gehenna, & ira Dei hominem constituunt in statu opposito charitati, & eum avertunt ab illa beatitudine, & possessione Dei, in qua charitas suas nobiliores vires exerit, & ardentiores flammas explicat. Sed ex dictis non minoris falsitatis, & fallaciæ convincitur hæc solutio, quam præcedens. Primò, quia Lutherus, & ejus sectatores hunc timorem à charitate elicitum non improbant, cum talis timor filialis, aut sit amor formalis Dei, aut illi necessario adhærens. Secundò, quia Catholici scriptores, quos Tridentinum à calumnia Hæreticorum vindicat, & veræ doctrinæ assertores prædicat, non solùm timorem pœnæ filialem, & ingenuum, elicitum à charitate, sed etiam servilem sistentem in ipsa pœna gehennæ, & amissione beatitudinis æternæ, prout nobis nociva, tuentur affectum bonum, & disponentem cum sacramento pœnitentiæ ad gratiam.

XLVI. Tertiò, quia sacræ litteræ, atque Concilia de illo timore pœnæ disserunt, qui est initium dilectionis Dei, & hominem præparat ad perfectam pœnitentiam ex charitate elicitam. Talis autem non est timor filialis pœnæ, cum vel sit formalis amor Dei, vel saltem virtualis, & illum necessario supponens. Quartò, quia Tridentinum de illo motu animæ, qua propter gehennam de peccatis dolemus, decernit salutarem, & virtuosum, qui secluso sacramento non sufficit ad justificationem, & cum illo sufficiens est, ut progressu ostendemus. Detestatio autem peccati ex timore filiali pœnæ profecta, & à charitate elicita sufficit extra sacramentum ad justificandum. Demum quia Paulus Rom. 8. non solum probat acceptum spiritum adoptionis filiorum Dei, sed etiam spiritum servilis timoris ab illo distinctum. At timor filialis pœnæ prout oppositæ fini charitatis pertinet ad spiritum adoptionis filiorum Dei. Ergo præter timorem filialem acceptus est Deo timor servilis. Quibus accedit, Ecclesiæ Patres sic intellexisse sacra testimonia, & præcipuè Augustinum, ut productis eorum testimoniis ostendemus.

SECTIO V.

Ejusdem argumenti probatio ex Augustino.

XLVII. NUlla veritas Patribus Ecclesiæ, & inprimis Augustino celebrior, & crebrior, quam timorem servilem ex sola pœna intentata à Deo incussum seorsim ab amore Dei esse honestum, & hominibus salutarem. ita Augustinus in Psal. 127. *Ubi vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. Audiunt hæc homines, & quia verè futura sunt impiis, timent, & continent se à peccato. Habent timorem, & per timorem continent se à peccato: timent quidem, sed non amant justitiam: cum autem per timorem continent se à peccato, fit consuetudo justitiæ, & incipit, quod durum erat amari, & dulcescit Deus, & jam incipit homo justè vivere. Timet, ne mittatur in gehennam, bonus est, & utilis iste timor.* En disertè bonum, & utilem timorem ignis æterni. Qui non proponitur ortus ab amore Dei, quia est timor, quo homo incipit amare justitiam, quam prius non amabat, & simul incipit dulcescere Deus, qui prius non erat dilectus, & dulcis. Baiani innuunt, Augustinum hic ideò utilem proferre timorem cruciatus æterni, quia continet à peccatis externis, quæ faciunt consuetudinem peccandi, non vero omnino ab internis, cum ipse nudus timor peccatum sit. Non potest esse malignior cogitatio. Augustinus non solùm utilem, sed etiam bonum pronuntiat hunc timorem. Qua autem ratione bonus affectus, qui peccatum est? Item eo incipit amari justitia, & dulcescere Deus. Id autem quomodo affectu, quo amatur justitia, & offenditur Deus?

XLIIX. Rursus in eumdem Psal. ad illa verba: *Beati omnes, qui timent Dominum*, expendit: *Ille timor nondum castus præsentiam Domini, & pœnas timet, timore facit, quidquid boni facit: non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum: non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet, ne mittatur in gehennam. Bonus est, & iste timor utilis est.* Audis iterum bonum, & utilem timorem pœnæ purè quidem servilem, quia nondum castum, nec ab amore Dei profectum, quia non timet amittere Deum qua bonum, sed pati malum, nec deperdere amplexus sponsi, sed mitti in gehennam. Atque adeò non quia amat Deum bonum, non quia sponsi amplexus desiderat, timet, sed quia imminet supplicium, & ideò non dolet absentiam, sed timet præsentiam ipsius Dei comminantis vindictam.

XLIX. Quibus accedunt testimonia, quæ timorem pœnæ commendant, quia apparat animum ad amorem Dei, nondum inhabitantem in eo. Sic in Epist. Ioan. Tract. 9. *Nondum est in illo perfecta charitas. Numquid tamen desperandum est? In quo vides initium, cur desperas finem? Quod initium video, inquies? ipsum timorem. Audi Scripturam: Initium sapientiæ timor Domini. Quantum autem mortificat iste, qui timere cœpit diem judicii, membra sua super terram: tantùm surgunt, & corroborantur membra cælestia, membra autem cælestia omnia opera bona.* Malus esse non potest timor judicii divini, ex quo speratur salus hominis, & opera bona corroborantur, initiumque est justitiæ, & sapientiæ Dei. Tamen non est ortus à charitate, quia nondum in homine sic timente charitas est, sed prævio timore initiatur. quod in eodem Tract. 9. magis exprimit: *Si nullus est timor, non est, qua intret charitas; sicut videmus, per setam introduci linum, quando aliquid suitur; seta prius intrat, sed nisi exeat, non succedit linum: sic timor primo occupat mentem, non autem ibi remanet, quia ideò intravit, ut introduceret charitatem. Stimulat timor, noli timere, intrat charitas, quæ sanat, quod vulnerat timor.* Quo testimonio Bonaventura n. 42. probat timorem purè servilem, & nudum à charitate esse donum Spiritus sancti. Quippe introductorius est amoris Dei, & ideò bonus. Primò occupat animum, & ideò non est ab amore charitatis profectus, sed nudè timens pœnam, & nondum amans Deum.

L. Eodem respicit de verb. Apost. serm. 13. *Timor servus est, charitas libera est, & ut sic dicamus, timor*

mor eſt ſervus charitatis. Ne poſſideat Diabolus cor tuum, præcedat ſervus in corde tuo, & ſervet Dominæ venturæ locum, fac vel timore pœnæ, ſi nondum potes amore juſtitiæ. Quid diſertius pro ſervili, & nudo timore pœnæ? Adeſt bonus timor pœnæ, ex quo benè opereris, cum non adeſt amor Dei, atque juſtitiæ; præcurrit ſervus timor Dominam charitatem. Ergo præcedit bonus purè ſervilis, & nudus charitate, quia non ex amore, & charitate timor, ſed ex timore charitas & amor procedit, & charitas adveniens tantùm abeſt, ut foveat, & inducat, ut potius foras mittat timorem. Item tract. 9 in Epiſt. Ioan. *Opus eſt ergo, ut intret timor primò, per quem veniat charitas, timor medicamentum, charitas ſanitas.* Si medicamentum eſt timor: ergo bonus eſt, & utilis animæ. Si primò intrat, & priuſquam charitas: ergo non eſt profectus à charitate, ſed purè ſervilis, & charitate nudus ingreditur.

LI. Hanc cognitionem ſæpius inculcat, ut timorem etiam prævium charitati, vel ex eo probemus bonum, quod viam ſternit ad illam. Expende ſerm. 18. de verb. Domini c. 8. *Time tamen, ut iſta formido cuſtodiat te, & perducat ad dilectionem.* & c. 12. *Adhuc timor ille ſervilis eſt, cuſtos quidem malorum, ut abſtineant ſe a malis, & abſtinendo digni ſint ad ſe admittere charitatem.* Qui poteſt timor ſervilis cuſtodire à malis, ſi ipſe malus eſt? Qui poteſt dignum reddere hominem charitate, ſi charitati adverſatur? Item qui poteſt eſſe ortus à charitate motus præparans charitati admittendæ locum? rurſus in Pſal. 149. *Niſi timore incipiat homo Deum colere, non perveniet ad amorem.* Timor colens Deum, & hominem ad amorem Dei perducens bonus, & ſalutaris eſt. Tamen non eſt à charitate procedens, cum illum præcedat, & ad eum concipiendum hominem ducat. repetit in Epiſt. Ioannis Tract. 9 *Initium ſapientiæ timor Domini, timor quaſi præparat locum charitati,* &c. *Major charitas, minor timor, minor charitas, major timor, ſi autem nullus timor, non eſt, qua intret charitas.* Hæc non poſſunt intelligi de amore caſto, & filiali, quia hic creſcit creſcente charitate. Ergo de timore ſervili, qui amore charitatis decreſcit, quamvis illius inducendæ in animam prædux ſit, ideoque proficuus, & bonus.

LII. Cum igitur tantus ſit fructus, quem timor pœnæ in peccatoribus iter ſalutis arripere incipientibus parit, merito in Pſal. 5. de timore ſcribit, *quod magnum ſit præſidium procedentibus ad ſalutem,* meritoque Tract. 41. in Ioan. hortatur Chriſtianum: *Noli timere pœnam, ſed ama juſtitiam. Nondum potes amare juſtitiam, time vel pœnam, ut pervenias ad amandam juſtitiam.* Quippe nemo à perfecto incipit, ſed à minus bono ad bonum, & à bono ad melius progreditur; ideoque à timore pœnæ bono ad amorem Dei, atque juſtitiæ meliorem perducitur. Vnde etiam Paulum tradit Epiſt. 50. ad diligendum Deum timore ſupplicii perductum: *Quem major timor compulit ad charitatem, ejus perfecta charitas foras miſit timorem.* Vbi eo reſpicit, quod Paulus terribiliter divina poteſtate proſtratus fuit, tremenſque, ac ſtupens clamavit act. 9. *Quid me vis facere?* Timor ergo prius hominem concutit, ut iter ad amorem charitatis paret. Quare bonus is, & ſalubris eſt, etiamſi à charitate non procedat.

LIII. Quibus conſonat ſerm. 214 de Temp. *Cum timetur pœna, quam Deus minatur, diſcitur amari præmium, quod pollicetur, ac ſic per timorem pœnæ bona vita retinetur. Per bonam vitam bona conſcientia comparatur, ut per bonam conſcientiam nulla pœna timeatur. Quapropter diſcat timere, qui non vult timere: diſcat ad tempus eſſe ſolicitus, qui ſemper vult eſſe ſecurus.* Cohortatur ad timorem pœnæ, quam minatur Deus, quia ex tali timore recta vita, bonaque conſcientia comparatur, ſpes præmii naſcitur, & ipſe timor pœnæ accedente juſtitia, & charitate depellitur. Timor autem, quem tot bona ſectantur, bonus, & ſalutaris homini qui negetur? confirmat ſerm. 18. de verb. Apoſt. c. 7. *Utiliter timere cœperis non temporales cruciatus, ſed æterni ignis ſupplicia.* & c. 8. *Modo cum dicis mihi; gehennam timeo, ardere timeo, in æternum puniri timeo, quid dicturus ſum? Male times? Vane times? Non audeo: quandoquidem ipſe Dominus ablato timore ſubjecit timorem, & ait, ubi dixit: Nolite timere eos, qui corpus occidunt, poſtea non habent, quid faciant: ſed eum timete qui habet poteſtatem, & corpus, & animam occidere in gehennam ignis: ita dico vobis, hunc timete. Cum ergo Dominus timorem incuſſerit, & vehementer incuſſerit, & repetendo verbum comminationem geminaverit, dicturus ego ſum: Male times? Iſta non dicam: planè time. Nihil melius times. Nihil eſt quod magis timere debeas.* Ergo utiliter timentur cruciatus æterni, eo genere timoris ſervilis, quo inutiliter timentur temporales cruciatus. Item ſi nihil melius timetur, quam gehenna: ergo benè, & abſque peccato illa timetur. Rurſus ſi eam timere debes, & timere præciperis: ergo talis timor nulli debito, atque præcepto repugnans, ſed potius divinis legibus, atque conſiliis conſentaneus eſt.

LIV. Conſentienter lib. de Grat. & lib. arb. c. 18. *Cavere debemus, ne nos arbitremur non accepiſſe ſpiritum timoris Dei, quod ſine dubio magnum eſt donum Dei, non quo timore Petrus Chriſtum negavit; ſed illius timoris ſpiritum accepimus, de quo dicit ipſe Dominus Chriſtus: Eum timete, qui habet poteſtatem animam, & corpus perdere in gehennam.* quibus ſpiritum ſervitutis in timore, quem Paulus refert Rom. 8. accepiſſe Iudæos, commendat, & probat Chriſtianis virtuoſum, & bonum, cum non mala ſola temporalia, ſed æterna metuuntur. Adeò ut prodat de catechizandis rudibus c. 5. *Rariſſimè accidit, imo vero nunquam, ut quiſquam veniat volens fieri Chriſtianus, qui non ſit aliquo Dei timore perculſus.* Cernis quam fuerit timor pœnæ etiam Chriſtianis ſalubris. ibidemque adjicit: *Ipſa etiam ſeveritate, qua corda mortalium ſaluberrimo terrore quatiuntur, charitas ædificanda eſt.* Quis cenſeat peccatum terrorem pœnæ, qui hominibus ſaluberrimus eſt? Et quis à charitate profectum timorem, quo ipſa charitas ædificatur? Similiter contra Adverſ. Legis & Prophet. lib. 1. c. 16. *Salubriter non ſolum bonitatem, verum etiam ſeveritatem Dei ſacra ſcriptura commendat; quoniam, & amatur Deus utiliter, & timetur.*

LV. Hinc eſt quod Auguſtinus crebro monet, hortatur, & inculcat Tract. 41. in Ioan. Tract. 3. in Epiſt. Ioan. ſerm. 13. de verb. Apoſt. c. 13. ſerm. 18. c. 10. ſerm. 214. de Temp. c. 1 & 3. aliiſque plurimis in locis, ut pœnas gehennæ timeamus. Quod ſane non faceret, ſi timor ſervilis pœnæ in ſe ipſo ſpectatus eſſet malus, vel Deum vindicem, & ſupplicia, quæ comminatur, non poſſemus, niſi peccando formidare, cum timor à Deo incuſſus fructus charitatis non ſit, ut Baianorum argumenta contendunt; ſiquidem talem timorem præducem tradit charitati, & locum parare ad illam. Quare purè ſervilis eſt, cum timor purè ſervilis definitione communi Theologorum, nec non Baianorum, alius non ſit, quam

quam qui ex sola pœna intentata concipitur, nulla habita ratione bonitatis divinæ, aut oppositionis cum illa, ideoque nullo præcedente amore Dei, aut odio mali Deo oppositi elicito à charitate. Quam conditionem competere timori, quem Augustini pronuntiata celebrant, cæcus erit, qui non viderit, aut rationis expers, qui non expenderit.

SECTIO VI.

Ejusdem veritatis probatio ex aliis Patribus.

LVI. EAmdem veritatem frequentibus, & disertis pronuntiatis testantur alii Patres. Ambrosius lib. 2 de Vocat. Gent. c.9. *Quid tam beatificum, quam hic timor; cum ergo hic timor etiam per quamdam vim magni terroris immittitur, non ibi ratio extinguitur, nec intellectus aufertur, sed illa potius, quæ mentem premebat, caligo discutitur, ut voluntas depravata prius, atque captiva, recta efficiatur, & libera.* Tantùm abest, miserabilem, & turpem esse timorem, qui terrore pœnæ æternæ concutit peccatorem, ut beatificus potius sit; mentemque humanam captivare in peccatum, ut potius excusso jugo peccatorum illi afferat libertatem. item in Psal. 118. vers. 120. *Configat carnales cogitationes timor Domini, & judiciorum ejus, & servitutis redigat. Quod carnes istæ rejiciunt clavos divini timoris, haud dubiè dicitur: Non permanebit spiritus meus in his hominibus, quia carnes sunt.* Si per timorem judiciorum Dei permanet spiritus Dei in homine, profecto talis timor probus est, & non adversarius spiritui divino. rursus ad Virg. lapf. c. 8. *Pœnitentia sic agitur; si tibi ante oculos ponas, de quanta gloria rueris, & de quo libro vitæ nomen tuum deletum sit, & si te jam credas prope ipsas positam tenebras exteriores. Quantumvis laborem, quantamvis afflictionem subire, esto contenta, dummodo ab æternalibus pœnis libereris.* Pœnitentiam salutarem prodit ex puro pœnarum æternarum timore partam, cum ad illam non charitatis, aut Dei bonum, sed proprium tantùm damnum, & cruciatuum æternorum malum ob oculos proponendum hortatur.

LVII. Clarius Hieronymus in c. 1. Malach. *Vult itaque primo Deus, ut filii ejus simus, & bonum voluntate faciamus; si hoc consequi nolumus, ut saltem servos suos habeat, & à malis per suppliciorum formidinem recedamus.* Itaque Deus cum hominem non potest in sui filium convertere amore charitatis, obedientem servum saltem habere procurat servili suppliciorum timore à peccatis recedentem. unde in c. 2. Mich. *Qui pudore, & verecundia non tenentur, agant pœnitentiam saltem comminatione pœnarum.* Ergo quem non pudet peccati ex charitate propter offensam Dei, salubriter, & benè pœnitet propter nudam comminationem pœnarum. rursus tom. 3. ad Fabiol. mansf. 28. *Timore supplicii, & ejus loci, ubi est fletus, & stridor dentium, deserens Diaboli vincula, Christo Domino credentium turba colla submittit.* Quod amor Dei, & charitatis apud fidelium turbam non agit, timor æterni supplicii seorsim à charitate consequitur. nempe ut deserens peccata, obedientiæ divinarum legum colla submittat.

LVIII. Chrysostomus ad Popul. Antioch. homil. 15. apposité, & egregiè: *Quid gehenna gravius? Sed hujus metu nihil utilius; gehennæ namque timor regni nobis adfert coronam. Nihil enim tantùm peccata quidem consumit, virtutem vere crescere facit, & germinare, quantum continui timoris natura. Propterea qui non vivit in timore, rectè illum agere, non est facile, sicut vicissim cum timore viventem impossibile est peccare. Nisi bonus esset timor, non multos impendisset Christus sermones, & longos, de illa pœna, & supplicio loquens.* confer hæc cum Baianorum dictis. Baiani ajunt, *impossibile esse, ut ille non peccet, qui pœnæ timore non peccat.* Chrysostomus vero, *cum timore viventem esse impossibile peccare.* Illi, timorem gehennæ esse peccatum; Hic, esse bonum: Illi, esse nocivum, & inutilem; Hic, *nihil utilius esse, quia regni nobis adfert coronam, & nihil tantùm peccata consumit, & virtutem crescere facit, & germinare.* Præterea lib. 1. de Compunct. cordis sub finem: *Hoc solum est, quod exposcitur à nobis, ut gehennam ponamus in conspectibus nostris, & Angelos, qui in die judicii ubique discurrunt, & congregant de omni orbe terrarum eos, qui trudendi sunt in gehennam, ac suppliciis tradendi.* Expende illud *hoc solum*, ut credas solum, & purum timorem ex gehenna proposita conceptum seorsim ab amore Dei, & charitatis actu, esse virtuosum, & dignum, qui à nobis exposcatur.

LIX. Non minus disertè Bernardus Tract. de præcepto, & dispensatione: *Bonus quidem obedientiæ gradus est, si juxta Magistri nostri sententiam propter metum gehennæ quisquam obedierit; melior tamen, cum ex Dei amore obeditur.* si timor gehennæ bonus, charitas melior; ergo ille etiam citra charitatem, propriam habet bonitatem. item Epist. 107. progressum justificationis sic describit: *Audit se vocari, cum timore concutitur: sentit & justificari, cum amore perfunditur, & de magnificatione diffidet? Initiatur, provehitur, & de sola consummatione desperabis? Nempe si initium sapientiæ timor est Domini, in quo dicta est esse nostra vocatio, quid nisi provectus in sapientia est amor Dei?* En timor præcurrens amorem Dei sic est bonus, ut initiet nostram justificationem, quia provehit nos ad Dei amorem. subjicit: *Sic abyssus abyssum invocat in voce cataractarum suarum, cum in terrore judiciorum suorum immensa illa æternitas, & æterna immensitas, cujus sapientiæ non est numerus, cor hominis pravum, & inscrutabile mira sua bonitate, & potentia educit in admirabile lumen suum.* Deus sua potestate incutit prius terrorem judiciorum suorum, & bonitate posterius amorem, quibus quasi quibusdam gradibus perducit hominem in justificationem.

LX. Basilius in Psal. 32. *Necessario velut introductorius ad pietatem timor assumitur, dilectio vero deinceps succedens à timore scientifico adeptatos perficit.* En pius, & virtuosus est timor pœnæ, cui dilectio charitatis succedit. item in Psal. 33. ad illud *Divites eguerunt* præclarè: *Timor salutaris est, qui sanctitatis operatorius. Vis, enarrem, qualis sit? Si quando te senseris ad unum aliquod cieri, ac prosilire peccatum, ad mentem revoca formidabile illud, nec ulli mortalium tolerabile Christi judicium. Hæc time; & hoc timore eruditus, animam à concupiscentia ad hæc mala, velut fræno quodam relide.* Audiu, purum timorem pœnæ esse *sanctitatis operatorium*, frænumque unicum, quo animam non solùm à pravis operibus externis; sed etiam cogitationibus internis relidas?

LXI. Gregorius lib. 28. Moral. c. 8. *Cum futurorum timor infunditur, ut bonæ vitæ surgat ædificium, jam fundamenta construuntur.* Infirma quidem, & ruinosa essent fundamenta si timor futurorum cruciatuum præmissus charitati esset peccaminosus. rursus 3. p. pastor. admon. 14. *Admonendi sunt, qui flagella metuunt, ut si malis veraciter carere desiderant,*

rant, æterna ſupplicia perhorreſcant, neque in hoc ſuppliciorum timore permaneant, ſed in amoris gratiam nutrimento charitatis excreſcant. Ergo timor, quo æterna ſupplicia perhorreſcimus, charitati prævius, virtuoſus eſt, etiamſi purè ſervilis, nec talis, in quo permanere valeamus. Inſuper homil. 34. in Euang. *Prava mens, ſi non prius per timorem avertitur ab aſſuetis vitiis non emundatur.* Timor vitia mentis fugans qui erit vitioſus?

LXII. Clemens Alexaodrinus lib. 2. Stromat. *Ac primò quidem ad ſalutem inclinatio, nobis fidei apparet, poſtquam timor, & ſpes, & pœnitentia. Qui timorem autem accuſant, legem inſectantur; quod ſi legem, clarum eſt, quod illum quoque, qui legem dedit.* Itaque non poteſt timor ſervilis pœnæ accuſari, niſi lex divina, & Deus eum timorem incutieus accuſetur. Accedit Cyprianus lib. 3. ad Quirinum, c. 20. ajeus: *Fundamentum, & firmamentum ſpei, ac fidei eſſe timorem.* item de laude Martyrii: *Nos ad hunc gloriæ titulum* (martyrii) *metus excitet futurorum: etenim quibus magna promiſſa ſunt, magis magna ſunt, quæ metuenda ipſis videantur.* Metus futurorum cruciatuum ſervilis eſt, & adeò ſalutaris, ut etiam ad martyrii gloriam conſequendam valeat excitare. Ricardus de ſancto Victore in Benjamin minore c. 8 & 9. timorem pœnæ ſtatutæ pro peccatis dicit eſſe initium ſapientiæ, & primam virtutum prolem, & ſine ea cæteras haberi non poſſe. Et utilitatem timoris explicat, quia quanto quis vehementius metuit pœnam, quam meruit, tanto acerbius plangit culpam, quam fecit. Et illud *Cor contritum, & humiliatum Deus non deſpicies:* exponit de corde humiliato per timorem, & contrito per dolorem.

LXIII. His plurima alia eorumdem Patrum, & aliorum aſſerta adjici poſſent. Sed ea prætereo, quia producta ſatis rem noſtram evincunt, & conſtantem produnt, Patrum mentem eſſe doctrinæ Baianæ contrariam, cum omnes unanimi conſenſu timorem ignis æterni etiam amori charitatis prævium, ideoque purè ſervilem commendent, & ſuadeant, pluribuſque ſalutis fructibus fœcundum prædicent, & unicum conſtruendæ charitati, & juſtitiæ acquirendæ fundamentum præmittant. Quæ omnia aliena prorſus ſunt à vitioſo affectu, eiſque omnibus, quibus Baiani nudum pœnæ timorem criminantur, & deturpant. In quo non Patrum Eccleſiæ ſpiritum, ſed Hæreticorum noſtri temporis æmulantur.

SECTIO VII.

Ejuſdem veritatis probationes Theologicæ.

LXIV. PRima ſit. Timor pœnæ elicitus à virtute infuſa ſpei ſtrictæ eſt virtuoſus; certum enim eſt, nullam virtutem infuſam elicere poſſe actum viriofum, affectumque ſupernaturalem, qualis eſt à virtute infuſa elicitus, eſſe intrinſecè bonum. At à virtute iufuſa ſpei elicitur timor pœnæ purè ſervilis, in quem charitas nullum confert concurſum. Ergo timor pœnæ purè ſervilis non eſt vitioſus, ſed bonus. Minorem, quæ ſola indiget probatione, probo. Virtus infuſa ſpei eſt diſtincta à charitate, ut præmiſimus. n. 14 & 15. Virtuti autem diſtinctæ à charitate competit elicere ſeorſim à charitate timorem mali oppoſiti bono, quod eſt motivum formale ipſius; nam ad eamdem virtutem pertinet proſequi bonum, & fugere malum tali bono oppoſitum. Ad ſpem autem pertinet proſequi amore concupiſcentiæ beatitudinem æternam prout nobis commodam, ut ibidem ſtatuimus. Ergo ad eamdem ſpectat elicere fugam & timorem amiſſionis tanti boni, qua nobis incommodi. At is timor non eſt filialis, neque charitativus, ſed purè ſervilis. Ergo timor purè ſervilis eſt actus elicitus à virtute infuſa ſpei diſtincta à charitate.

LXV. Secunda. Deteſtatio univerſalis omnium peccatorum ex metu gehennæ concepta poteſt gratiam conferre cum ſacramento pœnitentiæ, & non ſine illo, ut ex profeſſo oſtendemus cum Tridentino inferius. Ejuſmodi deteſtatio non poteſt non eſſe bona, cum diſponat ad gratiam cum ſacramento conſequendam. Tamen noo eſt elicita à charitate ex ſpiritu filiali, quia valeret extra ſacramentum gratiam conferre, ut ibidem ſanciemus. Ergo deteſtatio peccatorum ex ſpiritu timoris purè ſervilis concepta, & ab amore charitatis ſejuncta poteſt eſſe bona. Conſequentia eſt optima. Major, & Minor ex Tridentino ſanciendæ progreſſu.

LXVI. Tertia. Non poteſt eſſe vitioſus affectus, quem univerſus cætus fidelium credit virtuoſum, & omnes ſacri concionatores ſectantes exemplum Chriſti Domini, & Apoſtoli fidelibus perſuadent. Nam eſſet univerſam Eccleſiam damnare, & omnem Eccleſiaſticam ioſtructiooem, & Chriſti Domini, atque Apoſtoli prædicationem accuſare. Sed omnium fidelium cætus credit, & omnes Concionatores ſacri exemplo Chriſti Domini, & Apoſtoli perſuadent virtuoſum nudum timorem pœnæ ſejunctum ab omni affectu charitatis. Ergo ejuſmodi timor virtuoſus eſt. Minor negari non poteſt, cum nihil frequentius, & conſtantius ſit univerſæ fidei, & credulitati fidelium, quam non peccare, ſed virtuosè agere, dum coorinent ſe à peccatis ſolo timore gehennæ, etiamſi nullus præcedat, aut ſequatur charitatis affectus. Nihil etiam uſitatius, & ſolemnius, quam fidelium turbam à ſacris concionatoribus terrere ſola comminatione pœnarum, & propoſitione ſola iræ, & vindictæ divinæ. Quod à Chriſto Domino, & ejus diſcipulis factitatum eſt. Chriſtus Lucæ 13. *Niſi pœnitentiam egeritis, omnes ſimul peribitis.* & c. 12. *Timete eum, qui poſtquam occiderit, habet poteſtatem mittere in gehennam.* item Matthæi 5. *Eſto conſentiens adverſario tuo, ne forte tradat te Iudici, & Iudex Miniſtro, & in carcerem mittaris.* quem imitatus eſt Apoſtolus Hebr. 10. *Voluntariè peccantibus poſt acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hoſtia, ſed terribilis quædam exſpectatio judicii, & ignis æmulatio, quæ conſumptura eſt adverſarios.* & iterum: *Quia judicabit Dominus populum ſuum; horrendum eſt incidere in manus Dei viventis.* Similes comminationes inculcat Hebr. 6. Rom. 12. 2 Corinth. 13. aliiſque in locis. Identidem perterrefaciebat peccatores Ioaones Baptiſta: *Progenies viperarum, quis demonſtrabit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ.* rurſuſque ſubdit: *Iam enim ſecuris ad radicem arboris poſita eſt. Omnis ergo arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.* Quibus terroribus plena etiam ſunt ſcripta veteris Teſtamenti. Quorſum hæc, ſi terror ſupplicii divini nudus ab amore Dei, & charitatis actu, quem hæc eloquia ſacra non proponunt, nec excitant, turpis, & peccaminoſus eſt?

LXVII. Quarta ad hominem. Eſt timor pœnæ, qui accedente relatione charitatis in Deum eſt virtuoſus, & ſalubris, ab omnique malitia immunis, fatentibus etiam ipſis Baiaois, qui preſſi ſacræ ſcripturæ,

pturæ, Conciliorum, & Patrum testimoniis non audent negare timorem pœnæ esse posse bonum, sed addunt, oportere ad ejus bonitatem, & malitiæ immunitatem, ut præcedente charitatis affectu referatur in Deum, quo desinat esse purè servilis. Ergo timor pœnæ etiam purè servilis, hoc est, absente, & non præcedente affectu charitatis referente eum timorem in Deum, potest esse virtuosus. Consequentia probatur. Nam timor pœnæ elicitus prævio actu charitatis referente eum in Deum potuit fieri actu charitatis non præcedenti, sicut alii actus extrinsecè in Deum relati possunt fieri non relati, quia talis relatio est eis extrinseca, & accessoria. Tunc autem timor pœnæ esset purè servilis, & bonus. Purè servilis, quia non esset ullus charitatis affectus filialis, à quo talis timor servilitate denudatur. Bonus, quia si bonus non esset, sed malus, seorsim à charitate elicitus, quod includit affectum peccandi seclusa pœna, non posset referri in Deum, & quamvis in Deum referretur, esset malus. Ergo potest esse timor purè servilis bonus.

LXIIX. Confirmatur, & explicatur. Timor pœnæ extrinsecè relatus in Deum est affectus distinctus ab affectu charitatis referente. Prout sic distinctus consideratus non apprehenditur in se malus, nec continens voluntatem peccandi; quia non posset sic distinctus in Deum referri. Ergo etiam seclusa relatione in Deum non continet voluntatem peccandi, nec malus est. Nam idem potest existente, & deficiente relatione perseverare. Idem autem perseverans non potest objectum variare, quia respectus cujusvis affectus ad objectum, intrinsecus, & essentialis est, & eo variato variatur affectus. Ergo affectus timoris, qui præcedente relatione non continet respectum ad peccatum, etiam deficiente tali relatione non continet. Quod etiam probat de dolore peccati procedente ex tali timore, si extrinsecè relatus in Deum bonus sit, ut bonum esse sic relatum, respondent Baiani ad testimonia Conciliorum, & Patrum.

LXIX. Quinta probatio. Potest homo detestari omnia peccata solùm propter supplicia futura, quia omnia peccata inducunt iram Dei, & talia supplicia, eorumque sola malitia motiva est ad detestationem omnis generis peccati, sicut est ad detestationem unius. Si autem detestatio peccati propter sola supplicia futura esset peccatum, non posset voluntas omne peccatum propter sola supplicia futura detestari. Nam voluntas non potest detestari affectum, quo actualiter afficitur in objectum, cum talis affectus voluntarius ipsi sit, & semper ab ipsa volitus censeatur. At si talis detestatio esset peccatum inducens supplicia futura, esset planè sui ipsius detestatio, siquidem detestatio est omnia peccati inducentis talia supplicia. Ergo detestatio propter sola supplicia futura non est peccatum. Quo simul evertitur Baianorum fundamentum negantium ex nudo timore pœnæ excludi posse voluntatem peccandi. Nam omnis voluntas peccandi detestabilis est à voluntate ex motivo supplicii divini, siquidem malitia, & disconvenientia talis supplicii est digna fugæ, & motiva ad detestandum quidquid cum supplicio futuro connexum est absque ullo discrimine. Voluntas autem peccandi connexa est cum supplicio futuro. Ergo potest voluntas propter sola supplicia futura detestari, ideoque excludere voluntatem peccandi.

LXX. Sexta. In detestatione peccati propter solùm vitandam gehennam nulla est malitia, neque ex parte objecti materialis, neque ex parte objecti formalis. Ex parte objecti materialis, quia conforme est præcepto divino fugere, & detestari peccata. Ex parte objecti formalis, quia rationi consentaneum est, nec alienum à consiliis, & admonitionibus divinis fugere iram, & vindictam Dei, æternamque gehennam. Ergo mala non est detestatio peccati propter solùm vitandam iram, & vindictam Dei, æternamque gehennam. Nam omnis malitia affectus derivatur ex aliqua malitia objecti sive materialis, sive formalis. Neque verum est, quod Baiani contendunt, detestationem peccati propter solam avertendam vindictam Dei, & gehennam æternam continere voluntatem peccandi sub conditione absentiæ talis pœnæ; peccare autem absente pœna malum est. Nam fictitia est talis voluntas conditionata in omni detestatione peccati propter solam pœnam futuram, quia detestatio peccati propter solam pœnam futuram separabilis est à tali voluntate actuali conditionata. Nam potest quis simul detestari peccatum per unum actum propter solam pœnam futuram, & simul per alium propter solam offensam Dei oppositam bonitati divinæ, quia peccatum continet simul utramque malitiam: quemadmodum potest quis dolere de injuria illata parenti, aut amico, tum propter damna sibi futura, tum propter violatas legis pietatis, & amicitiæ, quibus erat obstrictus ad cavendam talem injuriam. At actus detestans peccata propter pœnam futuram non esset compossibilis cum actu peccata detestante propter offensam Dei oppositam bonitati divinæ, si prior actus contineret actualem voluntatem peccandi seclusa pœna futura, quia voluntas simul vellet duo contradictoria objecta, nempe peccare absente pœna, & non peccare illa absente, quia etiam illa absente manet offensa Dei. Ergo detestatio peccati propter pœnam futuram non fert necessario secum affectum actualem peccandi absente pœna.

LXXI. Ratio à priori est. Quia sunt objecta omnino diversa absentia peccati præsente pœna, & existentia peccati pœna absente; quia potest abesse peccatum præsente pœna, & simul abesse etiam pœna absente. Nam licet actu non velit homo absentiam peccati etiam pœna absente propter offensam Dei, aut aliud motivum inducens talem absentiam, potest tamen contingere, ut absente pœna etiam nolit præsentiam peccati propter aliud motivum, quod nunc actu amplectendum per alium affectum non excludit. Quemadmodum qui amat Deum propter solam sapientiam, non excludit eum amare propter alias perfectiones, nec qui vult donare aureum extremè indigenti, quia debitor illius est ex justitia, non excludit voluntatem donandi in eo eventu extremæ necessitatis ex sola misericordia. Aliud enim est abstrahere affectum alterius motivi, aliud excludere; sicut aliud est in intellectu præscindere unam perfectionem objecti ab alia, aliud unam afferere, & aliam negare; potest enim cognitio præscindens esse vera, & negans esse falsa, quia re vera inest objecti perfectio, à qua intellectus præscindit. Quare sicut communi proloquio *Abstrahentium non est mendacium*; ita in voluntate abstrahentium non est malitia. Ergo potest voluntas detestari peccatum præsente pœna, quin actu illud esse velit pœna absente. Quo veniunt, quæ de observatione præceptorum intuitu solius mercedis diximus n. 33.

LXXII. Septima. Est genus timoris, qui absente amore Dei, atque justitiæ introductorius est illius in animam peccatoris, & tali amore præsente depellitur,

litur, & crescente decrescit, ut est manifestum ex sacris eloquiis, & testimoniis Patrum, quæ præmisimus, & expendimus. At is timor non potest non esse purè servilis, & solius pœnæ, simulque virtuosus, & bonus. Purè quidem servilis, tum quia præcedit amorem Dei, atque justitiæ, & illo absente elicitur; tum quia timor filialis Dei nascitur ex amore ipsius, & amore præsente nutritur, & crescente augetur. Virtuosus vero; tum quia pravus affectus non potest animam disponere, & apparare ad amorem Dei, atque justitiæ, cum illam ab eo amore avertat, & in objecta creata ipsi contraria convertat; tum quia affectus peccaminosus non potest etiam remissus componi cum amore Dei, atque justitiæ, sicut talis timor componitur, siquidem testimonio Patrum, quo major est amor Dei, minor est ejusmodi timor, & quo minor ille, major est iste. Ergo timor purè servilis potest esse virtuosus.

LXXIII. Postrema, & octava. Affectus elicitus ex auxilio gratiæ non potest esse malus, sed bonus. Timor pœnæ & dolor peccati ex illo partus sunt eliciti ex auxilio gratiæ. Ergo nec timor pœnæ, nec dolor peccati ex illo partus est affectus malus, sed bonus. Major, & Consequentia negari non possunt. Minor probatur, quia ut constat ex testimoniis adductis n. 35. Exodi. 20. terror refertur incussus à Deo, ut Iudæi non peccarent, Psal. 118. David precatur Deum, ut configat timore judicii divini carnes suas; Rom. 8. Apostolus proponit, spiritum servitutis in timore esse acceptum à Deo; & Tridentinum productum n. 37. definit, attritionem ex gehennæ, & pœnarum metu conceptam esse donum Dei, & Spiritus sancti impulsum. Gregorius n. 61. esse infusum à Deo; Augustinus n. 54. esse sine dubio magnum donum Dei. At aliæ non sunt loquendi formæ sacrarum litterarum. Conciliorum, & Patrum, quæ Theologis persuadent, actum fidei, & dilectionis Dei esse elicitum auxilio gratiæ. Ergo etiam timoris gehennæ actus, & doloris peccati propter illam credendus est elicitus auxilio gratiæ.

LXXIV. Confirmatur ex illis Augustini verbis in annotat. in Iob. *Ipsum timorem, quo cavet futuras pœnas, misericordiæ Dei deputat.* Actus autem, qui misericordiæ Dei deputatur, auxilio gratiæ elicitur. item ex iis, quibus exponit, spiritum servitutis in timore acceptum à Deo Rom. 8. Nam serm. 13. de Verb. Apost. c. 13. ait: *Dicet aliquis: Alius est spiritus servitutis, alius spiritus libertatis. Si alius esset, non diceret Apostolus, iterum. Idem ergo spiritus, sed in tabulis lapideis, in timore; in tabulis cordis, in dilectione.* Itaque idem est spiritus Dei, qui timorem, & dilectionem operatur, eodemque modo uterque acceptus à Deo credendus est. Ergo sicut spiritus dilectionis, & libertatis est infusus à Deo, & argumentum auxiliorum gratiæ ad dilectionem Dei; ita spiritus servitutis, & timoris est etiam infusus, & argumentum auxiliorum gratiæ ad timorem pœnarum. Idemtidem super Exodum q. 55. *Proinde non arbitror, alium, quam eumdem spiritum significari, ubi dicit Apostolus: Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus Abba Pater: quia eodem spiritu Dei, id est, digito Dei, quo lex in tabulis lapideis conscripta est, timor incussus est eis, qui gratiam nondum intelligebant, ut de sua infirmitate, atque peccatis per legem convincerentur, & lex illis fieret pædagogus, à quo perducerentur ad gratiam, quæ est in fide Iesu Christi.* Quasi diceret, quia timor disponit ad gratiam, & dilectionem Dei, ideò eodem spiritu, & auxilio gratiæ infunditur, & providetur à Deo timor pœnæ, quo dilectio Dei. Etenim Deus dicitur Spiritus timoris, sicut dilectionis, quia operatur timorem, sicut dilectionem: quemadmodum apud Isaiam dicitur *Spiritus sapientiæ, & intellectus, Spiritus consilii, & fortitudinis, Spiritus scientiæ, & pietatis*, quia omnia hæc operatur unus, & idem Spiritus Dei; atque adeò etiam *Spiritus timoris*, quia ut amorem, ita & timorem operatur, prout Augustinus in eadem citata quæstione exserte docet: *Vnde significatur propter diversas operationes, & effectus Spiritum Dei dissimiliter appellari, cum sit unus, atque idem, ille dumtaxat, qui etiam Spiritus sanctus in unitate Trinitatis accipitur.* Ergo ut amor Dei, ita & timor pœnæ spiritui divino operanti, & ejus auxilio gratiæ infuso adscribendus est.

LXXV. Baiani volunt, hæc solùm arguere, auxilium gratiæ naturalis, & externæ protectionis Dei, quia timor pœnæ est affectus naturalis homini, & juxta Augustinum gratia specialis Christi Domini nobis ex ejus meritis in lege Euangelica provisa pertinet ad amorem justitiæ. Sed ineptè. Primò, quia eodem modo, eodemque Spiritu Dei dicitur disponi, & fieri à Deo timor, quo amor absque ullo discrimine. Ergo eodem gratiæ genere timor, quo amor elicitus censendus est, eodemque argumento supernaturalis, & infusus. Secundò, quia ut timor pœnæ arguatur bonus, sufficit, ut quocumque specialis providentiæ, & gratiæ genere credatur dispositus, & intentus à Deo, quia Deus nequit affectum pravum, & vitiosum intendere, & speciali gratiæ, & providentiæ etiam naturalis auxilio eliciendum disponere. Nec refert, auxilia gratiæ, legis Euangelicæ propria pertinere ad amorem potius, quam ad timorem, ut auxilia gratiæ ad timorem provisa in lege veteri censeantur naturalia, & ab eis extranea, quæ ex meritis Christi comparata sunt. Nam merita Christi etiam antiquis Patribus auxilia gratiæ supernaturalia compararunt ad actus fidei, & alios meritorios ab ipsis elicitos medio timore pœnarum. Ergo etiam ad timorem pœnarum potuerunt tunc, & nunc ex meritis Christi auxilia supernaturalia gratiæ provideri. Nunc autem auxilia legis Euangelicæ dicuntur amoris gratiæ ab Augustino, quia frequentius nunc, quam olim auxilia supernaturalia providentur ad obedientiam legis ex amore Dei, atque justitiæ; quam ex solo, & puro timore, quamvis auxilia gratiæ ad hujusmodi obedientiam provisa, etiam supernaturalia, & ex meritis Christi disponantur.

SECTIO IIX.

Duo Baianorum argumenta contra timorem servilem virtuosum refelluntur.

LXXVI. PRæcedentem doctrinam multis arietibus quatiunt Baiani ut conficiant, solùm charitatis actum esse virtuosum. Primò, quia solus timor pœnæ non potest excludere voluntatem peccandi; imo potius qui ex solo timore pœnæ non peccat, continet actualem affectum peccandi, seclusa pœna, & ideò reus est talis voluntatis apud Deum in occulto cordis, quamvis in foro externo, & apud homines operis externi reus non sit. Quod pluribus Augustini pronuntiatis persuadere contendunt.

LXXVII. Nam lib. de Spirit. & litr. c. 8. explicat legem Iudæis operatam esse iram Dei, non solùm

ſolùm tranſgredientibus, ſed etiam adimplentibus illam, quia ex ſolo timore pœnæ, quem lex incutiebat, operabantur: *Quia & quæcumque faciebant, quod lex jubebat, non adjuvante ſpiritu gratiæ, timore pœnæ faciebat, non amore juſtitiæ; ac per hoc coram Deo non erat in voluntate, quod coram hominibus apparebat in opere: potiuſque ex illo rei tenebantur.* Quia ex timore pœnæ faciebant, arguit, eos in occulto, & apud Deum reos fuiſſe voluntatis peccandi, quamvis rei non fuiſſent operis lege prohibiti, aut præcepti. Quare lib. 1. ad Bonifacium c. 9. *Sic profectò in ipſa intus voluntate peccat, qui non voluntate, ſed timore non peccat.* Quid Baianorum menti conſonantius? idemtidem Epiſt. 144. *Inaniter autem putat, victorem ſe eſſe peccati, qui pœnæ timore non peccat, quia etſi non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipſa tamen mala cupiditas intus eſt hoſtis.* Ergo timor ſolùm poteſt continere opus externum prohibitum, non vero affectum internum illud agendi, ſi poſſet impunè. Similiter in Pſal. 77. *Ex corde autem nullo modo fieri poteſt, quod formidine fit pœnæ, non dilectione juſtitiæ. Nam quantum attinet ad facta, quæ forinſecus aguntur, & qui timent pœnam, & qui amant juſtitiam, non furantur; & ideò pares ſunt manu, diſpares corde, pares opere, diſpares voluntate.* Nimirum quia amor juſtitiæ depellit affectum peccandi internum, timor vero pœnæ illum in corde retinet, & fovet.

LXXIIX. Rationem reddit ſerm. 3. in append. *Qui timet pœnam, optat ſi fieri poteſt, facere, quod libeat, & non habere, quod timeat.* Ergo timori annexa eſt voluntas impunitatis, & illa poſita peccandi. quare timori negat ſerm. 15. de Verb. Apoſt. c. 6. vim eradicandi concupiſcentiam, & deſiderium peccandi: *Qui timore pœnæ non concupiſcit, puto, quia concupiſcit.* quod rurſus explicat, & concludit: *Quid magnum eſt pœnam timere? Quis enim non timet? Quis latro, quis ſceleratus, quis nefarius? Sed hoc intereſt inter timorem tuum, timoremque latronis, quod latro timet leges hominum, & ideo facit latrocinium, quia ſperat ſe fallere leges hominum: tu autem leges ejus times, ejus pœnam times, quem fallere non potes. Nam ſi fallere poſſes, quid non feciſſes? Ergo & concupiſcentiam tuam malam non amor tollit, ſed timor premit.* Itaque ſicut latronis timor non tollit voluntatem furandi, ſed furtum, ita nec timor gehennæ à Deo intentatæ, & propoſitæ non tollit affectum internum operis prohibiti, ſed ſolùm opus prohibitum externum. His plura alia accumulant Baiani ex Auguſtino; quæ robur non addunt, ſed repetunt. Quare ſuperiorum ſolutione omnia diſſolventur.

LXXIX. Itaque reſpondeo. Timor pœnæ æternæ poteſt tollere non ſolùm opera prohibita externa, ſed etiam omnem actualem affectum internum, & aliam quamcumque voluntatem peccaminoſam, quia motivum deteſtandi peccata externa commune eſt omni affectui, & peccato interno, nimirum reatus pœnæ æternæ, qui omni peccato etiam interno annexus eſt. Sicut igitur voluntas ex motivo pœnæ æternæ poteſt averti à peccato externo, & illud deteſtari; ita poteſt averti ab omni affectu prohibito, & peccato interno, illudque ex eodem motivo deteſtari, cum etiam peccata interna, & affectus prohibiti pœnam æternam incurrant, ut arguebamus n. 69. Neque obſtat, ſecluſa pœna peccaturum fore, qui ex ſolo timore pœnæ ſe continet à peccando; tum quia id non foret ex affectu actuali nunc abſolutè exiſtenti peccandi, ſed ex affectu, qui ſub ea conditione cenſetur fore, à quo affectu conditionato ex parte ſubjecti, qui abſolutè nunc non eſt, ſed tunc data hypotheſi eſſet, non poteſt hunc abſolutè reddi malus, & peccans, qui ex timore actuali deteſtatur, & excludit abſolute omnem actualem affectum peccandi, ut contra Maſſilienſes tuetur pluribus in locis Auguſtinus, & univerſa credit Eccleſia; tum quia deteſtans omne peccatum, tam internum, quam externum propter ſolam gehennam, non excludit odium peccati ex alio motivo, quod ſecluſa pœna poſſet impedire peccatum, & forte re ipſa exiſteret, & impediret, etiamſi pœna non adeſſet, ut arguebamus n. 33, 70 & 71.

LXXX. Ad Auguſtini teſtimonia reſpondeo. Illa fronte contradicentia ſunt aliis, quæ produximus ſect. 5. nam ea manifeſtum evincunt, eſſe aliquem timorem pœnæ, etiam ſervilem, & ab amore charitatis ſejunctum, qui virtuoſus ſit, & ex quo ſolò poſſit homo honeſtè operari, & non peccare, viamque ad juſtificationem, & charitatem parare. Quare ea teſtimonia componenda ſunt cum Baianis, facta diviſione, & diſtinctione timoris pœnæ & modi operandi ex timore, qua alius virtuoſus, alius vitioſus eſſe doceatur, quin omnis prorſus timor univerſim improbetur, ſicut à Baianis improbatur. Itaque duplex eſt timor pœnæ, & modus ex timore adimplendi legem; alius admittens affectum actualem tranſgrediendi ſecluſa pœna; alius eum affectum actualiter excludens, quia talis affectus actualiter exiſtens reus eſt pœnæ, etiamſi in objectum feratur ſecluſum à pœna. Igitur Auguſtinus eum ſolum timorem pœnæ, & modum ex tali timore adimplendi præcepta condemnat, qui ſecum componit actualem affectum violandi præceptum, ſi pœna tollatur, & impunitas concedatur. Nam opponit timorem pœnæ amori juſtitiæ, & obedientiam legis ex timore pœnæ obedientiæ legis ex amore juſtitiæ, ſupponens timorem pœnæ amori juſtitiæ, & alteram obedientiam alteri contradicentem eſſe. Solus autem timor pœnæ conjunctus actuali affectui peccandi ſic opponitur amori juſtitiæ. Secus vero timor pœnæ omnem talem affectum ſecludens; qualis eſt timor à nobis aſſertus, & ex ſacris litteris, Conciliis, & Patribus, rationibuſque Theologicis virtuoſus, & poſſibilis probatus. Quam Auguſtini mentem ſoli Baiani ignorare, & obſcurare poterant, cum ipſamet objecta teſtimonia eam meridiana luce clariorem exprimant, ut ea percurrenti, & expendenti conſtabit.

LXXXI. Nam lib. de ſpiritu & litt. c. 8. ideò Iudęos facientes legem ex timore pœnę intus in corde reos teneri coram Deô tradit, *quod eos noverat malle, ſi fieri poſſet, impunè, committere*, ut continuo ſubjicit. Itaque iterum eos, & apud Deum peccare ſubdit in corde, *ubi videt, etiamſi aliud faciat, qui legem timet, quod tamen mallet facere, ſi liceret.* Quibus liquido exprimit, timorem pœnæ eſſe conjunctum affectui actuali, quo timens mallet facere oppoſitum, ſi poſſet impunè. ibidem etiam c. 32. improbat operantem ex timore, *cum aliud habeat in voluntate, qua mallet, ſi fieri poſſet, licere, quod non licet.* Ergo voluntas mallens facere, ſi liceret, ſupponitur actu conjuncta timori. Item lib. 1. ad Bonifac. c. 9. ideò in voluntate peccare docet, qui timore peccat, quia præmiſerat: *Aliud eſt enim voluntate benefaciendi benefacere; aliud autem ad malefaciendum voluntate ſic inclinari, ut etiam faceret, ſi hoc poſſet, impunè permitti.* Vbi cernis, actuali voluntate malefaciendi timentem pœnam ſic inclinari, ut malefaceret, ſi impunitus poſſet. rurſus Epiſt. 144. inaniter putat, victorem

esse peccati, qui timore pœnæ non peccat, quia, ut mox subnectit: *Quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri, quod vetatur, si subtrahas, quod timetur? Ac per hoc in ipsa voluntate reus est, qui vult facere, quod non licet fieri, sed ideò non facit, quia impunè non potest.* Quibus potuit clarius exprimi affectus actualis, quo timens vult fieri, quod vetatur, si adsit impunitas? Præterea in Psal. 77. eos, qui formidine pœnæ legem implent, & ex corde non agunt, tales exprimit, *qui mallent, non præcipi, quæ non ex corde faciunt, & tamen faciunt, ac per hoc quasi videntur ambulare in lege Dei, sed nolunt ambulare; non enim ex corde faciunt.* Nimirum quia adest actualis voluntas non faciendi ablata pœna, & optans, eam auferri, ut legem non exequantur.

LXXXII. Identidem serm. 3. in Append. verba ipsa objecta promunt præsentem eumdem affectum, cum timentem pœnam proponant optantem abesse pœnam, ut impunè sibi liceat, quod libet. Eumdem exprimunt verba objecta ex serm. 15. de verb. Apost. c. 6. siquidem continentem se à peccato externo ex timore pœnæ comparat latroni, qui ex eodem timore à furto se abstinet, cum in corde retineat actuale desiderium furandi. Eumdem explicat aliud exemplum, quo timentem confert leoni expetenti devorare prædam, quam ex timore salvam relinquit: *Terrore ingenti armorum, atque telorum, & circumdantis forsitan multitudinis, vel obviam euntis etiam leo revocatur à præda, & tamen leo venit, leo redit, prædam non rapuit, non malitiam posuit. Si talis es, adhuc justitia est, qua justitia tibi consulis, ne torquearis.* Subjungit etiam exemplar lupi adeuntis ovile ad rapinam ovium, & latratu canum, & clamore pastorum redeuntis absque præda, qui semper lupus manet, quia numquam desistit ab interno appetitu rapiendi. Idem propositum actuale peccandi timori conjunctum prodit similitudo uxoris castæ, & adulteræ, qua tract. 9. in Epist. Ioan. & Epist. 120. ad Honoratum, c. 21. distinguit operantem ex amore justitiæ, & ex timore pœnæ; quia sicut adultera retinet actualem affectum adulterii, cum se continet timore mariti, quo adulterium committeret, si non premeretur imminente vindicta; ita qui se abstinet à peccato externo ex timore pœnæ, affectum fovet adulterinum actualem, quo illud perpetraret, si pœna non immineret. Ergo indubitabile est, Augustinum improbantem obedientiam legis ex timore pœnæ, de eo tantùm pœnæ timore disserere, qui conjunctam sibi habet actualem voluntatem transgrediendi legem, si non premeretur pœna. Siquidem ubique inculcat eum affectum timori pœnæ, quem condemnat, adjunctum.

LXXXIII. Sed retorquebunt Baiani, eam conjunctionem juxta mentem, & doctrinam Augustini esse individuam ab omni timore pœnæ, atque adeò omnem ab Augustino timorem improbari; quia ex natura generica timoris pœnæ colligit ejus unionem cum actuali affectu peccandi relegata pœna. Hæc est Baianorum hallucinatio. Nam Augustinus pluribus in locis, quæ protulimus sect. 5. disertè docet, esse speciem timoris pœnæ virtuosam, & præducem charitatis, donumque magnum Dei, ex quo peccator honestè operatur, & se præparat ad justificationem, & charitatem. Ergo unionem affectus peccandi cum timore pœnæ non arguit ex generica conditione omnis timoris. Præterea quia revera potest timor pœnæ relegare omnem affectum peccandi, & secluso affectu charitatis inducere obedientiam legis etiam prohibentis desiderium peccati, ut præteritis monstravimus. Ergo injurius est Augustino, qui ei adscribit mentem huic veritati contrariam, dicens, non posse ab eo, qui pœnam timet, & ex timore pœnæ operatur, dividi affectum actualem peccati. Itaque non generico, sed specifico timori pœnæ annectit Augustinus affectum prędictum, nempe ei timori pœnæ, qui oppositus, & contradictorius est amori justitiæ, qualis non est universim omnis pœnæ timor, ut probationes nostræ persuadent; perpetuo enim timori pœnæ, quem infamat, opponit Augustinus tanquam contradicentem amorem justitiæ. Quippe ferè semper differit de timore pœnæ judaico, quo Iudæi soli justitiæ externæ, & forensi incumbebant, nihil de interna curantes, quia solùm evadere pœnas externæ legis transgressioni definitas cogitabant. Ergo solum modum operandi ex timore, Iudæorum proprio, & aliorum, qui Iudæos æmulantur, criminatur, & tali specifico timori, & modo agendi ex timore voluntatem peccandi individuè conjungit. Cum quo componitur alius pœnæ timor, & agendi ex timore modus à voluntate peccandi divisus, quem nos cum ipso Augustino, sacris scriptoribus, Conciliis, & Patribus, rationibusque Theologicis virtuosum adstruimus.

LXXXIV. Secundò arguunt Baiani præteriti argumenti assumptum confirmantes. Quia ea, quæ aguntur purè ex metu, secundum se spectata sunt involuntaria, prout vero hic, & nunc aguntur, voluntaria, atque adeò ex utroque mixta. Ergo agens purè ex metu, voluntatis actum conjunctum, & præsentem habet, quo nollet hoc facere, vel omittere, nisi mali impendentis metu cogeretur. Quod ita decernit S. Thomas 1. 2. q. 6. art. 7. ad 2. assignans differentiam ejus, qui aliquid ex concupiscentia, & metu agit: *In eo, qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id, quod agitur, secundum quod in se consideratur. Sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas, qua repudiabat illud, quod concupiscitur, sed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat, & ideò quod per metum agitur, quodammodo est involuntarium. Sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. Nam incontinens concupiscentiæ agit contra id, quod prius proponebat, non autem contra id, quod nunc vult: Sed timidus agit contra id, quod etiam nunc secundum se vult.* Ergo ex metu facta sunt nobis involuntaria contra id, quod actu nunc volumus.

LXXXV. Id, quod etiam Augustino adscribunt, tum quia testimonia præmissa supponunt, timoris, seu metus conditionem ex se ferre, ut sibi annectat voluntatem actualem oppositi agendi secluso malo sibi impendenti. Tum quia docet, agentem ex metu esse coactum, & invitum, atque adeò involuntarium contra affectum actualem oppositi. sic lib. de spirit. & litt. c. 32. *Timor cogitur in opere habere, quod licet.* & in Epist. ad Galat. *Timore ista implere cogebantur.* & inferius: *Qui per charitatem servit, liberè servit, & sine miseria obtemperans Deo, cum amore faciendo, quod docetur, non cum timore quod cogitur.* Ergo facta ex metu sunt nobis coacta.

LXXXVI. Respondeo. Metu facta bifariam possunt esse involuntaria. Primò, contra affectum actualem ex se efficacem, & nobis liberum agendi oppositum, secluso impendenti malo. Secundò, contra affectum inefficacem, necessarium, & inevitabilem à nobis. Priori modo adimpletio præcepti est nobis involuntaria cum actuali peccato, quia existit

affectus

affectus efficax, & liber objecti prohibiti. Posteriori modo potest esse involuntaria absque peccato, quia in affectu inefficaci objecti prohibiti nobis necessario, & inevitabili nulla est malitia moralis. Igitur metui in genere non est conjuncta necessario prior ratio involuntarii. sed posterior, siquidem una cum metu nobis necessario, & inevitabili liber est affectus efficax oppositi, & à nobis evitabilis, cum ad libertatem peccandi requisita sit potestas evitandi peccatum, ut satiatissimè, & manifestissimè superioribus demonstravimus. Ergo cum metu potest voluntas eum affectum liberum ex se efficacem sub conditione absentiæ imminentis mali cohibere. Quare S. Thomas 1.2.q.6.ar.6.ea, quę ex metu fiunt, docet esse involuntaria solùm secundum quid, & voluntaria simpliciter cum Aristotele lib. 3. Ethic.c. 1. & Nemesio, seu Nysseno lib. 5. Philosophiæ, c. 1. & omnibus Interpretibus, ac cæteris Theologis, nec non Iurisconsultis, Navarro prælud. 6 n. 4. & Covarruvia 4. Decretal. p. 1. c. 4. §. 1. n. 12. & aliis. Vnde potest ex metu gehennæ impleri præceptum absque peccato, quia ejus adimpletio potest non esse involuntaria simpliciter ex affectu contrario libero, & ex se efficaci sub conditione, sed ex affectu simplici, & inefficaci omnino necessario, & inevitabili, in quo nulla resideat moralis malitia. Itaque erit absolutè voluntaria, & libera, ideoque meritoria, quia metus pœnæ non reddit talem adimpletionem involuntariam simpliciter; sicut projectio mercium in mare est libera, & voluntaria simpliciter, quamvis fiat ex metu mortis imminente naufragio, & sit involuntaria secundum quid.

LXXXVII. Quam rationem involuntarii interdum ferunt etiam ea, quæ ex amore justitiæ fiunt, nullo interveniente peccato. Nam fiunt contradicente affectu simplici; & inefficaci objecti delectabilis oppositi, & displicentia molestiæ & difficultatis amore justitiæ superandæ. Hoc pacto poterat Augustinus explicari de coactione secundum quid, & non simpliciter. Verum cum Augustinus de factis ex metu disserat, quæ cum peccato fiunt, & metu contradicente amori justitiæ, ut superiora testimonia liquido exprimunt, dicendum est, non de omni metus genere, sed de illa specie agere, quæ adjunctam habet voluntatem liberam ex se sub conditione efficacem oppositum præcepto agendi, ut præteritis exposuimus.

LXXXVIII. Quibus adde, posse quidpiam ex metu fieri nulla intercedente ratione involuntarii. Quia ex metu gehennæ potest induci voluntas ad amorem objecti honesti, in quo nulla consideretur molestia, aut difficultas, sed sola malitia moralis objecti oppositi pœnis æternis addicta, & honestas objecti amati rationi consentanea. Tunc autem esset voluntaria adimpletio præcepti, quin etiam secundum quid esset involuntaria, siquidem nullus existeret affectus etiam simplex objecti oppositi contradicens, cum nulla esset proposita molestiæ, aut alia objectiva contradicendi ratio. Cæterum tunc exterior adimpletio non esset purè ex metu, cum interjiceretur amor honestatis objecti sufficiens movere voluntatem ad illam adimpletionem. Amor tamen honestatis interjectus posset esse purè ex metu; quia licet propositio, & affectio simplex honestatis possent inducere voluntatem ad amorem absolutam & efficacem talis objecti, reipsa tamen non inducerent, nisi metus gehennæ adesset, atque adeò reipsa purè ex metu ad eum amorem inducitur. Quod doctrinæ D. Thomæ contrarium non est. Tum quia ea traditur solùm de factis externis ex puro metu, non vero internis. Tum quia de regulariter contingentibus est. Regularis autem non est casus, in quo non interveniat propositio, & displicentia molestiæ, & difficultatis operis ex metu agendi. Demum hoc argumento utuntur Hæretici ad improbandum contritionem imperfectam, seu attritionem ex metu gehennæ conceptam, ut significant illa Lutheri verba, serm. de Pœnit. *Quo magis timore pœnæ conteruntur, eo magis peccant, & afficiuntur suis peccatis, quæ coguntur, non autem volunt odisse.* Expende postrema verba *coguntur*, & *non volunt odisse.* Ideò Tridentinum, sess. 14 c. 4. decernit: *Falsè docent, contritionem (quæ attritio dicitur, quoniam ex gehennæ, & pœnarum metu concipitur,) esse extortam, & coactam, non liberam, & voluntariam.* item can. 5. *Si quis dixerit, illam esse dolorem coactum, & non liberum, & voluntarium, anathema sit.* Vt hinc cernas, Baianos eisdem argumentis, quibus Lutheranos, insistere.

SECTIO IX.

Diluuntur alia Baianorum argumenta contra præcedentem doctrinam.

LXXXIX. Tertiò objiciunt, voluntatem peccandi, qua quispiam detinetur, non posse deponi, ita ut ipsum peccatum, & non aliquid aliud aversetur homo, nisi ex contraria voluntate benefaciendi. Talis autem voluntas non potest ullo pacto haberi ex timore pœnæ, sed ex dilectione justitiæ, quæ est proprius effectus charitatis. Nam tali justitiæ dilectione opus bonum qua bonum, seu justum diligitur, & nisi qua tale diligatur, semper animus malè diligit, & in perversa voluntate manet. Sic enim asseverantissimè pronuntiat Augustinus lib. 2. cont. Advers. leg. & Proph. c. 7. *Desiderium peccandi non extinguitur, nisi contrario desiderio rectè faciendi; ubi fides per dilectionem operatur.* similiter infert: *Desiderium peccati per prohibitionem non extinguitur per jubentem litteram timore pœnæ, sed per juvantem spiritum dilectione justitiæ.* Ergo ut homo exuat voluntatem peccandi non sufficit solus pœnæ timor, sed necessarius est justitiæ amor. consentienter Epist. 144. ad Anast. *Amicus erit justitiæ, si ejus amore non peccet. Tunc enim vere timebit peccare. Nam qui gehennas metuit, non peccare metuit, sed ardere. Ille autem peccare metuit, qui peccatum ipsum sicut gehennas odit.* & iterum paulo post: *Tantùm porro quisque peccatum odit, quantum justitiam diligit, quod non poterit lege terrente per litteram, sed spiritu sanante per gratiam.* Itaque ut homo peccatum censeatur odisse, & non solam pœnam, opus est, ut diligat justitiam, & absque dilectione justitiæ non est vere dicendus, quod timet peccare, sed ardere. Eadem habet con. 11. in Psal. 118.

XC. Ideò timorem asserit, non tollere, sed premere cupiditatem peccandi, necessariumque esse charitatis amorem, quo animus à peccati dilectione ad justitiæ dilectionem transferatur. sic serm. 15. de verb. Apost. c. 6. *Concupiscentiam tuam malam non amor tollit, sed timor premit.* & serm. 18. c. 9. *Timor id agebat, ne faceres; charitas id agit, ne velis facere, etiamsi impune possis admittere.* & serm. 39. de Temp. *Quisquis vetus peccatum vis extinguere, mandato novo extingue cupiditatem, & amplectere charitatem.* & in lib. de Morib. Eccles. c. 30. tanquam Ecclesiæ doctrinam

ctrinam tradit: *Merito apud te* (Eccleſiam catholicam) *viſum eſt, quam ſit ſub lege operatio vana, cum libido animum vaſtat, & cohibetur pœnæ metu, non amore virtutis obruitur.* Vnde & illa abſoluta ſententia: *Non bonus eſt quiſpiam timore pœnæ, ſed amore juſtitiæ.* Nempe quia non poteſt voluntas mala mutari in bonam timore pœnæ, ſed amore juſtitiæ, qui pertinet ad officium charitatis.

XCI. Reſpondeo. Primò, quamvis aliquis amor juſtitiæ ſit neceſſarius, ut homo deponat voluntatem peccandi, & non ſufficiat ſolus gehennæ timor, is amor non debet eſſe elicitus à charitate, ſed ſufficit elicitus à virtute infuſa ſpei Theologicæ à charitate diſtinctæ. Nam gehenna eſt oppoſita bonitati, & beatitudini, quam amat ſpes à charitate diſtincta; atque adeò ex amore talis bonitatis, & beatitudinis poteſt homo deteſtari omnia peccata præterita, & futura externa, & interna connexa cum gehenna, quam timet, ut oppoſitam tali bono. At eum amorem ſpei ſtrictæ non eſſe elicitum à charitate, ſed à virtute infuſa diſtincta, ſuperioribus ſatis probavimus. Nec refert, ab Auguſtino deſiderari amorem juſtitiæ, quia ad amorem juſtitiæ pertinet omnis amor virtuoſus, qui in objectum honeſtum, & juſtum afficitur, qualis eſt amor ſpei Theologicæ à charitate non elicitus. Nec item refert, interdum ab Auguſtino charitatem requiri; tum quia charitatis nomine ſæpè uſurpat omnem virtutis affectum etiam à charitate Theologica, & ſtricta non elicitum, ut progreſſu oſtendemus; tum quia charitatis amorem non poſtulat, ut præcisè deponatur voluntas peccandi, ſed ut perfectius, & conſtantius deponatur, exhortans ad altiorem, & perfectiorem mutandæ voluntatis modum. Si autem opponas, cum præcedit aliquis amor juſtitiæ, etiamſi à charitate non elicitus, nequaquam mutari voluntatem ex puro timore pœnæ. Reſpondeo. Mutatur ex timore pœnæ purè ſervili, quia amor præcedens non eſt à charitate elicitus, neque filialis, & reſpiciens Deum prout in ſe bonum, ſed eſt amor concupiſcentiæ reſpiciens Deum prout nobis bonum, & beatificum. Rei autem noſtra diſputatione ſuſceptæ ſufficit ex timore purè ſervili abſque filiali amore charitatis fieri mutationem voluntatis.

XCII. Secundò, eſto neceſſarius ſit amor juſtitiæ, ut ab amore injuſtitiæ declinet voluntas, talis amor juſtitiæ non debet præcedere omnem affectum inclinantem ad ejuſmodi mutationem, ſed poteſt ex puro timore pœnæ incipi mutatio, & concipi amor juſtitiæ, quo voluntas ab ſtatu injuſtitiæ ad ſtatum juſtitiæ transferatur. Itaque licet actiones externæ legi conformes ab amore juſtitiæ imperentur, & non à puro timore pœnæ, affectus tamen interni poſſunt à puro gehennæ timore imperari, quia ſolus gehennæ timor præcedens inducit voluntatem ad eum amorem juſtitiæ arbitrio liberum, & imperantem externam omnem obedientiam legis; nempe quia ſi animus non percelleretur tali timore pœnæ, non decerneret elicere talem amorem juſtitiæ. Quippe prius eo timore perculſus, & videns, non poſſe pœnam ſibi intentatam, & impendentem evitare, niſi amorem injuſtitiæ exuat, & amorem juſtitiæ induat, proximè, & efficaciter movetur ad deteſtandam injuſtitiam, & amandam juſtitiam, non deteſtatura illam, neque amatura iſtam, niſi prius concuſſa fuiſſet timore pœnæ. Quo reſpiciunt eloquia Scripturarum, & Patrum, quæ timorem pœnæ initium amoris juſtitiæ, & illius præparatorium, & introductorium proponunt. Porrò hic juſtitiæ amor non eſt ſolus charitatis ſtrictæ actus, ſed eſſe poteſt aliarum virtutum amor; nam ſi homo ſolius incontinentiæ, aut injuſtitiæ ſtrictæ peccato teneatur, poterit ſufficienter emendari, & mutari amore ſolius continentiæ, aut juſtitiæ ſtrictæ, elicito à virtute morali diſtincta à charitate, & ex formidine pœnæ æternæ concepto; ſi vero plurium vitiorum reatui obnoxius ſit, poterit à vitioſo ſtatu in virtuoſum transferri amore religionis, aut obedientiæ, aut alterius virtutis moralis à charitate differentis, quæ bonum honeſtum reſpiciat omni vitio, & peccato contrarium. Nam omnes hi affectus virtuoſi ad amorem juſtitiæ pertinent, nec non ad charitatis latæ uſurpationem, & ex ſolo timore pœnæ præduce, & re ipſa hic, & nunc efficaci concipiuntur. Quo Auguſtini teſtimonia nobis non obſunt, nec Baianis proſunt, ut ſolùm charitatis ſtrictæ actum conficiant ad mutationem voluntatis neceſſarium.

XCIII. Tertiò poteſt ex ſolo timore pœnæ, quin amor aliquis abſolutus, & efficax juſtitiæ præcedat, excitari deteſtatio omnis peccati, tam interni, quam externi, qua connexi cum gehenna, aut qua oppoſiti bono creato, virtutum moralium à charitate differentium motivo, per quam voluntas averſetur non ſolùm pœnam, ſed etiam peccati malitiam talis deteſtationis motivam. Nam, ut tract. de Pœnit. expoſuimus, poteſt voluntas immediatè excitari ad odium peccati, nullo præcedente amore abſoluto, & efficaci boni oppoſiti; quia ſola ejus malitia immediatè motiva eſt odii, & actus odii eſt in ſe immediatè liber, qui poteſt à voluntate fieri, aut cohiberi ſeorſim ab alio præcedenti actu voluntati libero. Itaque timens gehennam, & conſiderans peccata continere malitiam annexam cum illa, aut odium alterius malitiæ juvare poſſe ad illam vitandam, poteſt immediatè moveri ad odium peccati, ſive quia inducit gehennam, ſive quia opponitur honeſtati virtutum, quæ avertunt à gehenna. Tunc autem ſatis efficaciter recedit voluntas à malo peccati, cum illud efficaciter deteſtetur, & talis deteſtatio ſit efficax fuga, non ſolùm à pœna, ſed etiam à culpa, quæ illam inducit, quamvis prævius non ſit amor aliquis formalis juſtitiæ. Cæterum talis deteſtatio erit virtualis quidam amor juſtitiæ; tum quia repugnat amori omnis injuſtitiæ; tum quia odiſſe malum prout oppoſitum virtutis bono, æquivalenter eſt amare virtutis, & juſtitiæ bonum.

XCIV. Huic doctrinæ non adverſatur Auguſtinus vendicans amorem juſtitiæ, & excludens ſolùm pœnæ timorem. Nam pœnæ timorem excludit oppoſitum amori juſtitiæ, & cum amore injuſtitiæ compoſſibilem. At timor pœnæ, quem nos laudamus, non eſt oppoſitus amori juſtitiæ, nec cum amore injuſtitiæ compoſſibilis, ut ſect. præterita expoſuimus. Item vendicat amorem juſtitiæ formalem, aut virtualem. Deteſtatio autem peccati ex timore pœnæ profecta poteſt eſſe virtualis amor juſtitiæ, licet formalis non ſit. Nam ipſi Baiani fatebuntur, deteſtationem peccati elicitam à charitate fore ſufficientem, ut voluntas omnino declinet peccatum, & ab ejus amore recedat, quamvis non præcedat formalis amor Dei, quia deteſtatio peccati qua offenſi Deo eſt virtualis amor Dei, & voluntatem fugat ab omni peccato. Ergo idem poterit ſentiri de odio peccati qua repugnantis noſtræ beatitudini, aut aliis bonis virtutum moralium à charitate ſtricta differentium ex formidine pœnæ concepto; quia etiam tale odium

odium est virtualis quidam amor justitiæ pertinentis ad spem Theologicam, & virtutes morales, & sic avertit voluntatem à peccando, ut cum illo repugnet conjungi omnis affectus peccandi.

xcv. Præterea huic argumento Baiano innituntur Hæretici à Tridentino proscripti, qui detestationem peccati metu gehennæ conceptam detestantur, dum ad mutationem voluntatis insistunt requiri amorem justitię. Sic Lutherus in Epist. ad Sulpicium: *Resipiscentia, & intelligentia sui mali sine mutatione affectus, & amoris fieri, est impossibile.* Et Chemnitius in exa. Trid. de Coutrit. in fine, sess. 14. can. 5. *Contritio expavescens consideratione iræ, & judicii Dei, si non oriatur ex dilectione Dei, etiamsi accedat fides, petens, & statuens, remitti nobis peccata propter Christum, tamen est non salutaris, sed Iudæ pœnitentia.* Quibus Lutherus rejicit resipiscentiam mali, & mutationem voluntatis, & Chemnitius veram pœnitentiam avertentem omnino voluntatem ab affectu peccati ex solo timore pœnæ, quia absque amore justitiæ, & Dei talis mutatio, & aversio voluntatis fieri non potest. Quod est Baianorum argumentum.

xcvi. Quartò opponunt. Affectus, qui refertur in creaturam, tanquam in ultimum finem, est vitiosus. Timor pœnæ, qui non oritur ex amore Dei, nec in Deum refertur, respicit creaturam, tanquam ultimum finem, quia oritur ex sui ipsius timentis amore, & timentem ipsum respicit, tanquam ultimum finem. Ergo timor purus pœnæ non relatus in Deum, nec ex amore Dei profectus, vitiosus est. Minorem probant ex Augustino. Nam in Psal. 79. ait: *In eo, quod amas, vis, ut benè tibi sit, & in eo, quod times, non vis, ut malè tibi sit.* quia ex amore sui nascitur timor impendentis mali. & serm. 214. de temp. c. 3. *Timor propterea pungit animam, ne amittatur aliquid, quod in creatura diligitur, vel ipsa salus, & requies corporalis, aut tale aliquid post mortem. Propterea enim timentur, & apud inferos pœnæ, & dolores, ac tormenta gehennarum.* Ergo purè timens sibi tantùm prospicit, & alteri fini, quam sibi non consulit, cum ulterius non pergit in Deum. Vnde conficit tract. 9. in Epist. Ioan: *Si adhuc propter pœnas times Deum, nondum amas, quem sic times.* Nam *ille timor, ne in ignem æternum mittaris cum diabolo, non est castus: non enim venit ex amore Dei.* Ergo timor gehennæ, qui non venit ex amore Dei, sed ex sui ipsius amore, non est castus, sed vitiosus. Quem defectum exprimit serm. 18. de Verb. Apost. c. 7. *Cum ideò adulter esse non cœperis, quia times ardere in igne sempiterno, nondum laudandus es: non quidem ita dolendus, ut ante, sed tamen nondum laudandus. Quid enim magnum est timere pœnam?* Si non est laudandus; ergo erit vituperandus? Augustinum sectatur discipulus Prosper lib. 3. de Vita contemplativa, c. 31. *Aliter quis timet, ne malum, quo puniatur, incurrat; aliter ne bonum, quo delectatur, amittat. Non igitur omnis timor haberi debet in vitio, sed ille tantùm, de quo scriptum est: Quia timor pœnam habet.* Ergo purus timor pœnæ habetur in vitio.

xcvii. Respondeo. Hoc argumentum etiam probat contra Baianos, timorem pœnæ non esse in se bonum, & referibilem in Deum, sed intrinsecè vitiosum, & qui ex amore Dei manare non possit. Nam affectus timoris pœnæ distinguitur ab amore Dei. Sic autem distinctus non respicit intrinsecè Deum, sed solam creaturam hærendo in ipsa tanquam in ultimo fine sibi intrinseco, quia soli creaturæ timentis bono prospicit, & per se ex ipsius amore nascitur, cum illi soli consulat, ne ipsi malè sit, quod est quoddam ipsius bonum. Vnde infectus nascitur vitio amoris, quo timens à seipso diligitur, atque adeò sic vitiosus, non erit dignus, qui referatur in Deum. Si enim in Deum referri potest, etiam absente tali relatione & amore Dei non respiciet creaturam, tanquam ultimum finem, quia licet actu in Deum relatus non sit, secundum se referibilis in Deum est, atque adeò ex hoc capite vitiosus non erit, ut arguebamus n. 67 & 68. Itaque timor pœnæ, etiam cum purus est, nempe absente amore justitiæ, & Dei, non respicit creaturam, tanquam ultimum finem, quia affectus creaturæ, tanquam ultimi finis sic hæret intrinsecè in creatura, ut nec extrinsecè possit in Deum referri, quia ulteriorem finem & relationem excludit. Talis autem non est purus timor pœnæ, cum possit extrinseco Dei amore dirigi in ipsum Deum, & interdum re ipsa dirigatur. Nec item ejusmodi est amor ipsius creaturæ timentis, ex quo timor per se nascitur, quia etiam hic amor, licet non per se, saltem per accidens sæpius procedit ex amore Dei, in quem refertur, quia se ipsum beatum, & à miseria & pœna immunem diligere, rationi, & legibus divinis consentaneum est, & nullibi prohibitum.

xcviii. Hinc duo priora Augustini testimonia explicantur. Nam ea solùm persuadent, timorem pœnæ ex timentis amore proficisci; potest autem timens seipsum amare, quin amor vitiosus sit, nec seipsum respiciat, tanquam ultimum finem. Alia duo posteriora minimè continent timoris servilis vitium, sed minorem bonitatem, & perfectionem, quam amoris Dei, & filialis timoris. Nam tract. 9. in Epist. Ioann. timorem pœnæ non negat castum, ut asserat vitiosum, sed ut timorem servilem à filiali distinguat, & illi voluntate, & perfectione postponat. Præmiserat enim scopum: *Discernamus ergo istos duos timores.* deinde de timore servili pœnæ prodit: *Sunt homines, qui propterea timent, ne mittantur in gehennam, ne fortè ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor ille, qui introducit charitatem.* Si autem hic timor esset vitiosus, non introduceret, sed fugaret potius charitatem. Ideò eum continuo profert, nondum esse castum, & fidelem, *quia non venit ex amore Dei, sed ex timore pœnæ.* Quare anterioribus eum servilem timorem pœnæ cum charitate inchoata, & imperfecta componit: *Ergo timor non est in charitate. Sed in qua charitate? Non inchoata. In qua ergo? Sed perfecta charitas foras mittit timorem. Ergo incipiat timor, quia initium sapientiæ timor Domini. Cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum: quantum enim illa crescit, ille decrescit: & quantum illa fit interior, timor pellitur foras. Major charitas, minor timor: Minor charitas, major timor. Si autem nullus timor, non est, qua intret charitas.* En timor pœnæ viam præparat charitati, & cum illa nondum perfecta, & adulta conjungitur. Quod à timore peccaminoso alienum est.

xcix. Præterea serm. 18. de Temp. non dissuadet, timorem ignis æterni laudandum, quia vituperandus est, sed quia non est, tanquam quid magnum laudandus, ut satis prodit dicens: *Quid magnum est timere pœnam?* Vituperabilem enim non esse eum timorem, exprimit verbis immediatè subjunctis, quibus ad eum timorem hominem cohortatur: *Vtiliter timere cœperis, non temporales cruciatus, sed æterni ignis supplicia, & ideò adulter non fueris.* quibus mox subdit: *Quare non committis adulterium? Et respondebis, quia timeo gehennam, timeo supplicium ignis*

 æterni,

æterni, timeo judicium Christi, timeo societatem diaboli, ne puniar ab illo, cum illo ardeam. Quid dicturus sum? Malè times? cui interrogationi respondet: *Non audeo, quandoquidem ipse Dominus ablato timore subjecit timorem, & ait: Eum timete, qui habet potestatem corpus, & animam mittere in gehennam ignis: ita dico vobis, hunc timete. Cum ergo Dominus timorem incusserit, & vehementer incusserit, & repetendo verbum comminationem ingeminaverit, dicturus ego sum; male timet ista? Non dicam. Planè time, nihil melius timet, nihil est, quod magis timere debeas.* En ubi Baiani volunt, Augustinum dissuadere, & vituperare timorem ignis æterni, planissimè illum persuadet, & exemplo, atque doctrina Christi commendat. Rationemque mox subjicit; quia locum præparat charitati, & cum ea animum ingreditur, & occupat; nam licet perfecta charitas foras mittat timorem servilem, cum primum animum intrat, *non intrat, & ipsa incomitata timere.*

c. Prosper autem aliquem timorem pœnæ in vitio habet, nempe eum, qui amori justitiæ inimicus est, & cum affectu interno peccandi seclusa pœna componitur. Simul tamen habet in pretio alium timorem pœnæ æternæ, qui amori Dei amicus est, & omni peccato, & affectui peccandi inimicus. Nam verbis objectis subdit: *Cæterum iste, de quo dicitur: Timor Domini expellit peccatum,* &c. *Qui sine timore est, non potest justificari, non est inter vitia numerandus, sed potius intelligendus est vitiis inimicus.* Quippe scopus Prosperi in eo capite totus est, non esse damnandos omnes affectus timoris, & tristitiæ, doloris, & lætitiæ, sed aliquos eorum, tanquam homini salutares, & bonos admittendos, inter quos numerat timorem, & dolorem pœnæ. Sic enim disputationem aggreditur: *Videamus nunc, quid diligentia disputationis inveniat etiam de quatuor affectionibus, quas vitia esse, stultitia sapientium mundi hujus existimat. Nam si timere, aut dolere, cupere, vel lætari omnino non possent, nisi peccatores, aut perditi, rectè non affectus aliqui possent dici, sed morbi. At cum tales animorum motus inveniantur in sanctis Apostolis, & Prophetis, quis ita desipiat, ut eos vitia credat, ex quibus Deo placuerunt illi, qui vitiis plusquam cæteri homines restiterunt?* Ergo quia metu pœnæ non solùm peccatores quatiuntur, sed etiam viri sancti vitiis resistunt, non est talis metus inter vitia numerandus.

ci. Quintò arguunt. Iustitia ex timore pœnæ phrasi Apostolica est justitia *ex lege*, quia ex metu legis terrentis profecta. Iustitia autem ex lege apud Deum injustitia est. tum quia Apostolus ad Philippenses 3. *conversatus in lege sine querela,* talem *justitiam suam, quæ ex lege est, arbitratus est detrimentum, ac stercora.* tum quia Augustinus lib. 1. ad Bonif. c. 9. de Apostolo sic tradit: *Nec moveat, quod ad Philippenses scribit, secundum justitiam, quæ in lege est, quod fuerit sine querela: potuit enim esse intus in affectionibus pravis prævaricator legis, & tamen conspicua opera legis implere, vel timore hominum, vel ipsius Dei; sed pœnæ formidine, non dilectione, & delectatione justitiæ.* Et Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. c. 27. justitiam Pauli, *quæ ex lege est, esse ex homine; justitiam vero, quæ ex fide Christi est, non esse, nisi ex Deo,* docet, & concludit: *Ideò cum in illa justitia, quæ ex lege est, sine querela conversaretur Apostolus, fuisse se impium non negat.* Nempe quia illa non ad pietatem, sed ad impietatem pertinet, quod ex sola formidine pœnæ procedat.

cii. Respondeo. Primò justitiam ex lege opponit Apostolus justitiæ, quæ est ex gratia, & fide Christi, ut sæpius annotat Augustinus, & significat Fulgentius solùm, ut illa purè naturalis, & non conferens ad salutem, etiamsi infecta non sit labe peccati, habeatur. Secundò, justitiam ex lege terrente opponit justitiæ internæ, quæ est ex amore justitiæ, aut odio injustitiæ repugnante affectui interno peccandi, ut illa ex lege justitia solùm externa, & compossibilis cum affectu interno peccandi censeatur; qualis esse potuit justitia Pauli conversantis in lege sine querela, & qualis sola Iudæis ab Augustino traditur, ut vidimus, & exposuimus ad primum argumentum. At justitia ex timore pœnæ ad salutem conferens, quam nos laudamus, non est ejusmodi purè externa, & compossibilis cum affectu interno peccandi, ut sæpius monuimus, & probavimus.

ciii. Demum arguunt. Timor pœnæ, & alius quicumque affectus ex timore pœnæ conceptus, non est ex gratia Dei, sed ex solis viribus arbitrii. Quod pluribus Augustini pronuntiatis persuadere contendunt. At affectus bonus debet esse ex gratia. Ergo affectus timoris, & alius quicumque ex ipso conceptus non est bonus. Respondeo. Etiam hoc argumentum improbat, quod ipsi Baiani, à se credi, persuadere contendunt, nempè timorem pœnæ esse in se spectatum virtuosum, & bonum; siquidem omnis affectus, qui in se bonus est, debet esse ex gratia. Deinde potest esse affectus bonus ex solis viribus arbitrii non conferens ad salutem, ut præmissis disputationibus sancivimus. Præterea timor pœnæ, & amor obedientiæ præceptorum, & dolor peccatorum ex puro timore pœnæ conceptus potest esse ex gratia, ut vidimus n. 73 & seqq. quis potest ad salutem, & justificationem conferre, ad quam conferre non potest affectus ex gratia non elicitus. De quo argumento uberior erit sermo sect. 15. Vbi Augustini pronuntiata promemus, & exponemus.

SECTIO X.

Refutatur Baiana sententia, quia attritio non elicita ex charitate confert cum sacramento gratiam.

civ. RVrsus nostra sententia fulcitur, & Baiana refellitur. Attritio omnium peccatorum non elicita ex charitate confert cum sacramento gratiam. At sacramentum non potest gratiam conferre absque bono motu suscipientium. Ergo motus non elicitus ex gratia potest esse virtuosus, & bonus. Consequentia est legitima. Minor definitur in Tridentino sess. 14. c. 4. & à Baianis conceditur. Majorem solam negant mirantes, fuisse, & esse Scholasticos, qui eam tueantur in mera hallucinatione fundatos. Ideò in eam evincendam tota nostra probatio incumbet, quæ ad hoc argumentum revocatur. Est dolor omnium peccatorum, qui extra sacramentum non confert remissionem, & gratiam, & cum sacramento illam confert. Hic dolor esse non potest contritio perfecta elicita ex charitate. Ergo erit contritio imperfecta, sive attritio ex charitate non elicita. Discursus est legitimus, & convincens, si utraque Præmissa probetur.

cv. Minorem probo. Primò ex sacris litteris, quæ alicui pœnitentiæ peccatorum, & conversioni in Deum etiam sine sacramento remissionem infallibilem annectunt; ut Reg. 2. c. 12. *Peccavi Domino. Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* Ezech. 18.

Si

Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, omnium iniquitatum ejus non recordabor. Ezech. 33. *Iustitia justi non liberabit eum, in quacumque die peccaverit: & impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab iniquitate sua.* Vbi vana esset comparatio, si justitia illico amitteretur peccando, & perfecta conversione, & pœnitentia non illico recuperaretur. At hæc pœniteotia, cui annexa est necessario remissio peccati, maximè esse debet perfecta contritio elicita ex charitate, cum non sit alia, quæ ex altiori motivo, & virtute esse possit. Quod confirmant eloquia sacra, quæ charitatis actum cum remissione peccatorum, & redamatione Dei conjunctum exprimunt. Proverb. 8. *Ego diligentes me diligo.* Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* 1 Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* 1 Ioan. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est.* ibidem. *Deus charitas est, qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* item c. 3. *Nos scimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.*

CVI. Secundò ex Tridentino sess. 14. c. 4. *Docet propterea, contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse: hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur.* Vbi apertè definit, quando contritio perfecta est, & elicita ex charitate, peccatorum reconciliari Deo etiam prius, quam actu suscipiatur sacramentum. Tertiò, ex Pontificibus Ecclesiæ proscribentibus propositiones sequentes Baii. Inprimis 32. *Charitas perfecta & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in catechumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum.* 33. *Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum.* 34. *Catechumenus rectè, & sanctè vivit, & mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem ante remissionem peccatorum, quæ in Baptismi lavacro demum percipitur.* 71. *Homo existens in peccato mortali sive in reatu æternæ damnationis potest habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis.* 72. *Per contritionem etiam cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam non remittitur crimen extra casum necessitatis, aut martyrii sine actuali susceptione sacramenti.* Vnde vera est propositio his omnibus contradicens, nempe contritionem perfectam ex charitate elicitam esse non posse sine remissione peccatorum etiam ante susceptionem sacramenti.

CVII. Quartò probatur ex testimoniis Patrum, quæ produximus disp. 99. de Ente supern. ad sanciendum, contritionem charitatis perfectam esse formam justificantem; nam ea tribuunt clarissimè charitatis actui mundationem à peccato, sanitatem, pulchritudinem, & vitam animæ, morbi, fœditatis, & mortis expultricem, participationemque deitatis, aliosque effectus justificationis proprios. Quintò, quia in lege veteri, in qua nullum erat sacramentum, quod expiaret peccata post originale remissum commissa, contritio perfecta charitatis erat unicum justificationis remedium. Neganda autem non est in lege Euangelica eidem contritioni vis expiandi peccata sine sacramento, quæ in lege veteri ante adventum Christi illi competebat. Demum quia alias non esset à Deo provisum saluti eorum, qui ad sacramentum accedere non possunt, cum aliud eis remedium non supersit, nisi contritio à charitate elicita. Quibus omnibus certa, & inconcussa manet confecti argumenti Minor, nempe dolorem omnium peccatorum, qui non valens extra sacramentum remissionem, & gratiam conferre, cum sacramento illam confert, non esse contritionem perfectam à charitate elicitam, quia hæc sine sacramento valet peccatorem reconciliare Deo.

CIIX. Major nunc probanda est, scilicet aliquem esse ejusmodi dolorem. Cujus prima probatio est. Sacramenta pœnitentiæ, atque Baptismi reipsa operantur aliquando remissionem omnium peccatorum in adultis, qui ad ea cum reatu peccatorum accedunt. Nam ea sacramenta per se instituta sunt in remissionem peccatorum, ut Concilia Ecclesiæ decernunt. Si autem aliquando non conferrent peccatorum remissionem eis, qui cum eorum reatu accedunt, nunquam obtinerent effectum, in quem instituta sunt, & quem ex sua institutione conferre valent. Quod sine errore asseri non potest. At si non esset aliquis dolor peccatorum, qui non valens sine sacramento remissionem peccatorum, & gratiam conferre, reipsa illam cum sacramento conferret, numquam hæc sacramenta operarentur effectum, in quem instituta sunt. Nam semper necessarius est aliquis dolor prævius suscipientis sacramentum ad eum effectum. Si autem is dolor prævius conferret sine sacramento remissionem peccatorum, numquam sacramenta eum effectum remittendi peccata consequerentur, siquidem semper præcederet remissio peccatorum medio dolore impetrata, & præstita à Deo. Ergo admittendus est aliquis dolor operans cum sacramento remissionem peccatorum, quam sine sacramento non operatur.

CIX. Neque satisfacit, quod Baiani subindicant, esse in peccatoribus aliquos charitatis actus inefficaces, qui non valent peccatorem sine sacramento reconciliare cum Deo, & cum sacramento possunt. Nam dolor peccatorum necessarius ad remissionem cum sacramento debet esse efficax, & repugnans cum omni affectu peccandi, & conjunctus cum proposito efficaci de cætero non peccandi, ut decernit Tridentinum sess. 14. c. 4. Ejusmodi autem non sunt affectus inefficaces charitatis, qui interdum peccatoribus insunt. Nam si repugnarent omni affectui peccandi, & continerent propositum efficax de cætero non peccandi, planè essent odia peccatorum efficacia, & à charitate elicita valerent extra sacramentum peccatorem reconciliare Deo, ut præmisimus. Ergo aliquis dolor efficax, & incompossibilis cum affectu peccandi admitti debet, qui ante sacramentum non sufficiat remittere peccata, quæ sufficiat cum sacramento remittere.

CX. Aptius occurres ex nostra doctrina, quam tradidimus disp. 131. sect. 4. & seqq. de Ente supern. nempe posse charitatem ex suo motivo omnibus peccatis communi detestari efficaciter unum tantum peccatum, quin efficaciter omnia detestetur. Nam juxta hanc doctrinam, si homo reus est solius peccati incontinentiæ, & ex motivo charitatis illud solùm detestetur; talis detestatio quamtumvis elicita à charitate non erit sufficiens hominem justificare sine sacramento pœnitentiæ, quia non est perfecta contritio, & universalis omnium peccatorum detestatio, quæ æquivaleat amori efficaci Dei super omnia, cui soli justificatio annexa est; poterit tamen cum sacramento pœnitentiæ eum peccatorem justificare, quia ad effectum sacramenti non requiritur universalis omnium peccatorum detestatio; sed eorum tantùm, quæ reipsà commissa sunt; ut communis fert Theologorum sententia asserentium suf-

 ficere

ficere ad effectum sacramenti detestationem elicitam à virtutibus moralibus ex motivo specifico ipsarum, licet omnibus peccatis oppositum non sit, sed illis tantùm, quæ reipsa sunt commissa, quia cum ea detestatione potest fieri integra confessio dolorosa peccatorum ad effectum sacramenti necessaria. Adhuc tamen probatio nostra urget. Tum quia non est neganda sacramentis in remissionem omnium peccatorum institutis vis justificandi hominem, qui omnis generis peccatorum reus sit, atque adeò etiam eum, qui dolore universali omnium peccatorum tactus ad sacramentum accedat. Si autem is dolor universalis esset elicitus à charitate, non possent sacramenta effectum sortiri justificandi hominem, qui omnium peccatorum reus sit, ut jam vidimus. Tum quia non solùm dolor particularis, sed etiam universalis peccatorum esse potest dispositio sacramenti pœnitentiæ, atque baptismi ad impetrandum effectum proprium ipsorum, præsertim cum adest necessitas, in qua non potest fieri specifica recogitatio, & memoria peccatorum. Is autem dolor non posset ad effectum horum sacramentorum proprium disponere, si non possent cum illo sacramenta remissionem peccatorum conferre.

CXI. Secunda Majoris probatio est. Quia Tridentinum sess. 14. c. 4. cum præmisisset, contritionem charitate perfectam sine sacramento pœnitentiæ hominem reconciliare Deo, continuo decernit: *Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam velox turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur, declarat, Dei donum esse, & Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis sed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento pœnitentiæ impetrandam disponit.* En dolor, qui contritio imperfecta, & attritio dicitur, qui cum sacramento pœnitentiæ peccatorem ad Dei gratiam impetrandam disponit, quamvis eum sine sacramento per se solùm ad justificationem perducere nequeat. Tamen est virtualis quædam detestatio omnium peccatorum; tum quia omnem peccandi voluntatem excludit; tum quia ex motivo omnibus peccatis opposito, nempe ex gehenna, & à fæditate peccati concepta præponitur. Ergo est dolor efficax omnia detestans peccata, qui non valens sine sacramento gratiam, & remissionem peccatorum conferre, potest ad illam cum sacramento consequendam disponere.

CXII. Tertia probatio ex eadem Tridentina sanctione conficitur. Nam dolori imperfecto peccati, qui ex motivo perfecto charitatis non concipitur, sed ex solo motivo imperfecto gehennæ, non est annexa sine sacramento justificatio, quamvis omnem peccandi voluntatem excludat, ut Tridentinum supponit, & testimonia scripturarum, & Patrum, quæ ejusmodi vim soli charitati adscribunt. Tamen cum sacramento pænitentiæ potest hominem ad justificationem obtinendam perducere, ut diserte Tridentinum tradit, eam vim sacramento adjunctam tribuens attritioni ex motivo gehennæ, & non charitatis conceptæ, cum attritionem à perfecta contritione impetrante justificationem sine sacramento eo distinguat, quod istam charitate perfectam esse, contingat, secus vero illam, & ut expendimus sect. 4. contra Baianos, non aliter Hæreticos improbantes dolorem ex metu gehennæ partum Tridentinum proscriberet, nisi eum dolorem secluso charitatis amore, atque motivo approbaret. Ergo. Confirmatur; quia timor gehennæ, & dolor peccati ex illo procedens secluso quovis charitatis actu est virtuosus, & bonus, & auxilio gratiæ elicitus, & ad charitatem, & justificationem animum disponens, omnemque peccandi affectum excludens, ut præteritis sectionibus probatum reliquimus. Ergo quamvis sine sacramento non possit sic nudus remissionem peccatorum conferre, poterit illam cum sacramento impetrare. Nam Baiani eo talem dolorem rejiciunt dispositionem sacramentalem, quia nec virtuosus est, nec auxilio gratiæ elicitus, nec omnem peccandi affectum excludens.

CXIII. Dicunt Baiani, ideò Tridentinum definire, *contritionem* aliquando esse charitate perfectam, & hominem Deo reconciliare etiam prius, quam actu suscipiatur sacramentum; non quia etiam contritio imperfecta, & attritio non valens sine sacramento peccatorem justificare, non sit charitatis actus, & fœtus, sed quia aliquando ita perfectus est dolor à charitate elicitus, ut sine sacramento possit peccatorem reconciliare Deo, aliquando vero ita imperfectus, ut ad justificationem peccatoris necessaria sit sacramenti susceptio. Attritionem autem, seu contritionem imperfectam arguunt esse charitatis actum, & non dolorem ex puro timore gehennæ conceptum, quia Tridentinum eo c. 4. sess. 14. contritioni genericè sumptæ, prout est communis perfectæ, & imperfectæ, eas conditiones, & perfectiones adscribit, quæ puro dolori ex metu gehennæ parto convenire non possunt, nempe *ingentem peccatorum detestationem, vehemens quoddam ante actæ vitæ odium, & novæ inchoationem, & propositum excludens voluntatem peccandi*, quæ solius charitatis, & non doloris, & timoris purè servilis vim, & perfectionem desiderant, cum timor pœnæ nequeat affectum peccandi excludere, nec novæ vitæ inchoationem, & propositum continere, ut à se probatum superioribus argumentis supponunt. In quonam autem consistat imperfectio charitatis, quæ attritio dicitur, & sine sacramento nequit peccatorem ad justificationem perducere, cum enumeratas conditiones, & perfectiones contritioni perfectæ communes complectatur, non exponunt, sed toti incumbunt in detestationem ex puro timore conceptam, ne dicam, Tridentinam sanctionem, refellendam.

CXIV. Sed hæc ipsorum responsio ex præteritis facilè refellitur. Nam si attritio, seu contritio imperfecta, quæ definitione Tridentina continetur, est actus à charitate elicitus, & aliunde complectens efficacem omnium peccatorum detestationem, & excludens omnem affectum peccandi cum proposito de cætero non peccandi, & inchoatione novæ vitæ nihil desiderari potest, ut sine sacramento pœnitentiæ valeat hominem justificare, quoniam comprehendit eam perfectionem pœnitentiæ, & charitatis, cui sacræ litteræ, Concilia, & Pontifices, Patresque Ecclesiæ justificationem annectunt, ut constat ex probatione jam præmissa. Præterea quia Tridentinum imperfectionem contritionis, quæ attritio dicitur, & sine sacramento ad gratiam obtinendam non disponit, explicat, desumi ex motivo imperfecto pœnarum, rationem adjiciens: *Illam contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam ex gehennæ, & pœnarum metu communiter concipitur*, &c. Vbi illa causalis *quoniam* denotat ejus contritionis, seu attritionis imperfectionem ex motivi pœnarum imper-

fectione manare. Ergo ad eum dolorem non concurrit perfectum charitatis motivum. Accedit, Tridentinum attritionem ex metu gehennæ profectam eo sensu accipere, quo Hæretici illam improbant, & Catholici Theologi communiter approbant. At Hæretici illam improbant, & Catholici approbant sensu excludente charitatis motivum, & actum, ut expendimus n. 39, 41 & seqq. Ergo eo sensu admittenda est attritio, seu imperfecta contritio, quæ cum solo sacramento valeat remissionem peccatorum, & gratiam conferre.

cxv. Vnde colligitur, ejusmodi attritionem non solùm non esse actum elicitum à charitate, sed etiam non esse imperatum. Quia etiam sensu excludenre imperium extrinsecum charitatis talem attritionem tuentur Theologi, esse dispositionem sufficientem ad obtinendum sacramenti effectum, & Hæretici eodem sensu illam rejiciunt, ut citatis locis producta evincunt. Præterea quia attritio imperata est distincta ab actu charitatis imperante. Attritioni autem sic distinctæ tribuit Concilium vim disponendi peccatorum ad impetrandam cum sacramento gratiam; quæ vis non potest motui animæ vitioso, sed virtuoso inesse. Ergo motus animæ non elicitus à charitate potest esse virtuosus. Rursus aut actus charitatis imperans est efficax, aut inefficax? Si efficax est, poterit etiam sine sacramento impetrare gratiam, quia actus efficaciter imperans detestationem formalem omnium peccatorum, & propositum novæ vitæ, ac de cætero non peccandi ex motivo charitatis est virtualis quędam omnium peccatorum detestatio. & præceptorum omnium adimpletio, ac subinde actus à charitate elicitus adeò perfectus, qui sine sacramento possit peccatori gratiam justificantem impetrare. Si vero inefficax est, tota efficacia avertendi voluntatem à peccato, & convertendi illam in adimpletionem præceptorum Dei, atque adeò etiam disponendi ad justificationem soli attritioni distinctæ ab affectu charitatis imperanre conveniet. Et consequenter motus non elicitus à charitate erit virtuosus. Quod est totius nostræ disputationis negotium.

SECTIO XI.

Baianorum impetus adversus nostram præcedentem probationem franguntur.

cxvi. Attritionem, quæ disponat peccatorem ad obtinendam cum sacramento gratiam, & non elicitam à charitate, sed ex puro metu gehennæ conceptam dicunt Baiani esse meram Scholasticorum hallucinationem, & chimæram. Primò id probant, quia talis attritio non potest excludere voluntatem peccandi, nec hominem convertere à peccato in amorem justitiæ, coacta est, & creaturam respicit, tanquam ultimum finem, aliisque argumentis superius contra timorem servilem pœnæ, & dolorem ex illo partum confectis; quæ iterant in rem præsentem. Verum cujus momenti ea sint, satis expendimus sectionibus elapsis.

cxvii. Secundò objiciunt ex Tridentino sequentia. Primò, quia sess. 14. c. 3, can. 4. dolorem ad sacramentum pœnitentiæ necessarium usurpat veri nominis *contritionem*. Contritio autem est actus elicitus à charitate; perfecta quidem perfectus, & imperfecta imperfectus. Secundò, in eadem sess. c. 4. attritioni conferenti cum sacramento gratiam tribuit ingentem peccatorum detestationem, inchoationem novæ vitæ, exclusionem omnis affectus peccandi, & propositum de cætero non peccandi. Quæ servilis timoris aliena sunt, & propria charitatis, Deum, & justitiam super omnia diligentis officia. Tertiò, c. 5. dolorem confessioni sacramentali necessario adjunctum vocat *tristitiam secundum Deum*. Quæ ex sola charitare proficiscitur. Quartò, sess. 6. c. 6. inter dispositiones necessarias ad sacramentum Baptismi numerat eum pœnitentiæ actum, quo peccatores *Deum tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt*. Qui à sola charitate potest proficisci. Demum sess. 14. c. 1. exponens, qualis sit pœnitentia necessaria eis, qui aqua baptismali abluendi sunt, ait: *ut perversitate objecta, & emendata tantam Dei offensionem cum peccati odio, & pio animi dolore detestarentur. Vnde Propheta ait: Convertimini, & agite pœnitentiam*. Vbi desiderat detestationem peccati, prout est offensa Dei, & conversionem in Deum; quæ sunt solius charitatis actus.

cxiix. Hæc tamen levissima sunt, ut superare queant clarissimam nostræ doctrinæ sanctionem latam sess. 14. c. 4. & à nobis sectione præterita, & sect. 4. expensam, & illustratam. At primum respondeo. Contritio bifariam sumitur; primò, prout est communis attritioni, quæ etiam contritio imperfecta dicitur. Secundò, prout ab attritione, seu contritione imperfecta distinguitur. Contritio hoc tantùm posteriori sensu est elicita à charitate, secus vero priori, in quo à Tridentino accipitur. Nam sess. 14. c. 4. postquam contritionem in genere definisset, illam dividit in eam, quæ charitate perfectam esse contingit, & in eam, quæ charitate perfecta non est, quoniam ex motivo pœnarum gehennæ communiter concipitur, & ideò *Contritio imperfecta, & attritio* dicitur. Vbi eo ipso hanc contritionem imperfectam à motivo, & officio charitatis dividit. Ad secundum; Potest dolor peccatorum ex metu gehennæ conceptus voluntatem peccandi excludere, & propositum de cætero non peccandi, efficacemque omnium peccatorum detestationem continere, ut superioribus ostendimus, & Tridentinum disertè tradit, eas omnes conditiones soli attritioni ex metu gehennæ conceptæ adscribens, ut jam expendimus. Ad tertium; Dolor adjunctus sacramentali confessioni dicitur *Tristitia secundum Deum*, quia non est temporalis, & purè naturalis tristitia, sed auxilio gratiæ divinæ concepta, & à Deo infusa, Deoque grata, & accepta. Quæ dolori ex solo metu gehennæ parto conveniunt, ut ex præmissis liquido constat.

cxix. Ad quartum respondeo. Primò, in eo capite Concilium non exponit actus præcisè necessarios ad susceptionem Baptismi, sed regulares, & modo communi providentiæ ordinarios, inter quos etiam numerat salutarem, & utilem dolorem ex terrore pœnarum incussum, & dilectioni Dei prævium, atque adeò non procedentem ex illa, quamvis omnium Theologorum, nec non Baianorum confessione is dolor necessarius semper non sit, sed sufficiat dolor immediatè ex motivo charitatis profectus nulla prævia consideratione, & formidine pœnarum, nempe quia regulatius, & frequentius est ex pœnarum timore ad amorem justitiæ procedere. Itaque sicut potest suscipi Baptismus, & ejus effectus, quin præcedat talis dolor, ita etiam cum tali dolore, quin subsequatur talis amor. Secundò, ejusmodi dilectio non est elicita à charitate, sed à spe Theologi-

Theologica à charitate distincta, atque adeò non est benevolentiæ, sed concupiscentiæ divinæ amor, quo Deum tanquam nobis salutarem, & bonum diligimus, quippe tanquam omnis nostræ justitiæ fontem. Quod verba Concilii significant: *Dum peccatores se esse intelligentes à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes, Deum sibi propter Christum propitium fore; illumque tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt.* En amor, quo *Deum tanquam justitiæ fontem diligere incipiunt*, est ipse, quo *in spem eriguntur.* deinde subdit: *De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit. &, Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Confidere autem, & ad Deum qua remuneratorem accedere, spei strictæ officium est. Quam spem non esse à charitate elicitam, & esse amorem concupiscentiæ Dei, probavimus sect. 2. Ad postremum: Non ait Tridentinum, pœnitentiam ad suscipiendum Baptismum necessariam detestari peccatum, quatenus est offensa Dei, sed detestari peccatum, quod est offensa Dei. quod præstari potest dolore non elicito à charitate, nec ex motivo offensæ Dei, sed pœnarum Inferni, ut ipsum Tridentinum postea declarat c. 4. Conversio vero ejus pœnitentiæ est à peccato in amorem justitiæ, & obedientiæ præceptorum, quæ ex puro timore gehennæ fieri potest, ut ostendimus. In Deum enim non est necessaria actualis, & affectiva conversio, sed virtualis, & effectiva, quæ prædicto dolore cum sacramento pœnitentiæ obtineri potest.

CXX. Tertiò arguunt. Dolor disponens in sacramento ad impetrandam gratiam debet esse supernaturalis, & auxilio gratiæ elicitus. Dolor autem ex nudo timore pœnarum profectus purè naturalis est, & solis naturæ viribus partus. Quid enim homini naturalius, & promptius, quam tanti mali impendentis timore concuti, & odisse quidquid cum illo necessitate connectitur? Quod ex doctrina Augustini probant. Primò, quia timorem pœnæ lege terrente incussum distinguit contra gratiam, quod ille foris ex tabulis nascitur lapideis, ista vero intus in corde habitat, & operatur; Lex exterius terrendo, gratia vero interius amore justitiæ alliciendo. Ita lib. de Spirit. & Litt. c. 17, 19, 21, 29. serm. 6. de Verb. Apost. c. 6. lib. de Nat. & Grat. c. 1. lib. 4. ad Bonifac. c. 5. lib. de Perfect. Iust. c. 19. & lib. 1. q. 1. ad Simplicianum. Secundò, quia juxta Augustinum timor pœnarum nascitur ex amore, quo creatura timens seipsam diligit, qui homini naturalis est. Nam rationem reddens serm. 214. de Temp. c. 3. cur timor castus, qui ex amore creatoris oritur, permaneat in seculum seculi, timor vero pœnæ mittatur foras: *Quare nisi quia ille timor, quem foras charitas mittit, propterea pungit animam, ne amittatur aliquid, quod in creatura diligitur, vel ipsa salus, & requies corporalis, aut aliquid tale post mortem? Propterea enim timentur, & apud Inferos pœnæ, ac tormenta gehennarum.* Inauditum est autem in Augustini principiis, ad diligendam creaturam, aut salutem, quietemque corporalem esse Christi gratiam necessariam.

CXXI. Tertiò, quia Augustinus distinguit justitiam legis terrentis à justitia Dei, quod illa est homini *justitia sua*, hoc est, suis viribus comparata, quia ex timore pœnæ est profecta, ista vero ex gratia, & amore Dei. Sic lib. de Grat. Christi. c. 13. *Dicit Apostolus justitiam suam, quæ ex lege est, tanquam sit imperata, non data. Si autem data est, non dicitur justitia nostra, sed Dei, quia sic fit nostra, ut sit nobis ex Deo.* quod accuratius explicans adjicit: *Tantum igitur inter legem distat, & gratiam, ut cum lex esse non dubitetur ex Deo, justitia tamen, quæ ex lege est, non sit ex Deo. Quia ex lege justitia dicitur, quæ fit propter legis mandatum; justitia ex Deo dicitur, quæ datur per gratiæ beneficium, ut non formidine pœnæ serviliter cogar esse sub lege, sed libera charitate delecter esse cum lege.* Ecce luculentissimè assertum, justitiam ex lege, hoc est, opus justitiæ, quod ex pœnarum legis timore fit, non esse justitiam ex Deo, neque datam à Deo. & serm. 15. de Verb Apost. c. 6. exactissimè distinguit justitiam tuam, quæ ex timore pœnæ est, à justitia Dei, quam Deus facit: *Facit enim & hoc Dominus. Sed ipsa est justitia ejus, non tua. Nam quamdiu habes tuam, potes timere pœnam, non amare justitiam.* & iterum c. 7. *Gentes, quæ non sectabantur justitiam, quæ ex lege est, quasi propriam suam, quæ fit de timore pœnæ, non de amore justitiæ, apprehenderunt justitiam; justitiam autem, quæ ex fide est.* & paulo post de Saulo superbiente de justitia legis: *Quid est de tumore superbiæ? Quasi de justitia sua. Ex lege quidem, sed sua. Quid est ex lege? Quia in mandatis legis. Quid est de sua? Tanquam de viribus suis. Amor deerat, amor justitiæ, amor charitatis Christi. Et unde illi amor? Solus possidebat timor, sed charitati venturæ locum in corde servabat.* Ergo ab Augustino tanquam res sibi prospectissima traditur, justitiam ex lege, hoc est, opus justitiæ, quod solo legis terrentis adjutorio operamur, esse justitiam nostram, hoc est, nostris viribus factam, & à justitia Dei, quæ auxilio gratiæ, & dilectione charitatis fit, omnino distingui.

CXXII. Quartò, quia Augustinus disertis verbis negat dari gratiam iis, qui ex timore operantur. Ita lib. de spirit. & litt. c. 8. *Quicumque faciebant, quod lex jubebat, non adjuvante Spiritu gratiæ, timore pœnæ faciebant, non amore justitiæ.* & c. 29. *Timentibus pœnam absconditur gratia; sub quo timore anima laborans, quando concupiscentiam malam non vicerit, per fidem confugiat ad misericordiam Dei, ut det, quod jubet, atque inspirata gratiæ suavitate,* &c. & lib. 3. contra Iulianum, c. 1. *Multa multitudo dulcedinis Domini, quam profecto non invidit, & tamen abscondit timentibus eum.* Solemne enim Augustino est, per dulcedinem illam intelligere gratiam Dei. & lib. 1. ad Simplicianum: *Vsitatius vocatur lex, quando minatur, & terret, & vindicat. Itaque idem præceptum timentibus lex est, hoc est, non nisi sola lex; amantibus gratia est.* Ergo gratia non est, ubi solus adest timor, & non amor justitiæ. & serm. 3. in Append. *Lex timorem habet, gratia spem. Quid autem interest inter legem, & gratiam, quandoquidem unus datur & legis, & gratiæ? Lex terret de seipso præsumentem, gratia juvat in Deum sperantem.* & q. 55. super Exod. *Timor incussus est eis, qui gratiam nondum intelligebant, ut lex illis fieret pædagogus, à quo perducerentur ad gratiam, quæ est in fide Christi.* & serm. 12. de verbis Apost. c. 1. *Quid prodest legem accepisse minantem, & non adjuvantem, ut sub illa essemus rei ante gratiam? Frustra lex minatur, ubi iniquitas dominatur.* Quibus liquido exprimit Augustinus, gratiam esse à puro timore pœnæ alienam.

CXXIII. Respondeo. Hoc argumentum in ipsos Baianos retorqueri potest, qui interdum volunt, timorem pœnæ, secundum se spectatum, esse bonum, & referibilem in Deum. Nam bonus, & referibilis in Deum esse non potest affectus non elicitus ex gratia, præsertim opinione ipsorum, qui vires naturales auxilio gratiæ destitutas ad solùm peccatum

tum sufficientes tuentur. Præterea n. 74. probavimus ex Augustino, & Tridentino, timorem pœnæ esse posse ex auxilio supernaturali gratiæ profectum, quia salutaris est, & conferens ad justificationem, & charitatem obtinendam, ut nostræ probationes conficiunt. Nec obstat, naturale esse homini timere malum sibi imminens. Quia plures virtutis actus eliciti auxilio gratiæ possunt incumbere officiis homini naturalibus, & promptis, ut alere filios, parentes diligere, propriam vitam, & honorem tueri, & aliis ejusmodi. Insuper licet timor simplex, & inefficax pœnæ futuræ sit homini naturalis, & promptus, non ita est timor absolutus, & efficax, quo mala aspera, & tristia præsentia complectatur, & bona delectabilia præsentia contemnat, ut ad dolorem efficacem peccati disponentem in sacramento ad gratiam necessarium est; cum plures peccatores proposita sibi pœna futura adhuc insistant amori præsentium, & desistant à proposito de cætero non peccandi, quia magis movent animum mala, & bona præsentia, quam futura, præsertim sola fide obscura proposita, & sub ea solum conditione futura, quod ante mortem nulla fiat peccatorum pœnitentia, cujus spe falli possunt. Nos autem de timore pœnæ futuræ disserimus efficaci, qui sic detestetur peccata præterita, & præsentia, ut mala tristia, & bona delectabilia præsentia spernat, illa amore complectens, & ista odio fugiens, ut ad novæ vitæ inchoationem, & propositum de cætero non peccandi requiritur.

CXXIV. Ad primam probationem ex doctrina Augustini respondeo. Primò, interdum Augustinus legem terrentem distinguit à gratia, quia legem accepit eo sensu, quo Pelagiani illam usurpabant gratiam, nempe externam ejus propositionem, & interdum eam cogitationem, & affectionem internam naturalem, quę soli externę propositioni naturaliter annectitur. Nam ut copiosè statuimus disp. 105. de Ente supern. gratia Theologica ex doctrina Augustini est intrinsecè supernaturalis, & infusa, & omnino distincta ab ipsa propositione externa legis, & omni cogitatione, & affectione interna naturali, quæ per se, & naturaliter ministerio externo legis excitatur. Quam gratiam internam, & infusam adesse posse puro timori pœnæ, significat Augustinus adductus n. 74. referens timorem servilem pœnæ cum Paulo in spiritum acceptum, & infusum à Deo, & omnino eumdem cum spiritu, in quem refertur amor filialis Dei. Secundò, internum timorem lege terrente incussum dividit Augustinus à gratia, quia timorem accipit oppositum amori justitiæ, compositumque cum affectu interno peccandi seclusa pœna, ut vidimus sect. 8. & videri potest apud plura loca eorum, quæ à Baianis nunc citantur. Nos autem eum timorem pœnæ, & dolorem peccati asserimus dispositionem ad justificationem sacramentalem, qui excludit omnem affectum internum peccandi, & cum amore justitiæ compossibilis est. Tertiò etiam interdum timorem pœnæ salutarem opponit gratiæ, quia gratiam accipit propriam novæ legis, prout distinctam à gratia veteris legis terrentis, quia illa perfectior ad amorem justitiæ, ista vero imperfectior ad timorem pœnæ pertinet, quamvis utraque Theologicè gratia sit, & à Deo infusa, ut exponemus ad quartam probationem.

CXXV. Ad secundam probationem respondeo. Inauditum quidem est apud Augustinum, necessariam esse gratiam homini ad diligendam salutem & commoditatem corpoream dilectione non conferente ad salutem spiritualem animæ. Cæterum apud eum creberrimum est, necessariam esse homini gratiam ad diligendam salutem, & requiem temporalem dilectione conferente ad salutem animæ. Talis autem est dilectio, qua homo seipsum diligit timens gehennam, & ex tali timore detestans omnia peccata, tam interna, quam externa, & proponens efficaciter de cætero non peccare, siquidem tali sui amore, & peccatorum dolore se præparat ad justificationem cum sacramento consequendam.

CXXVI. Ad tertiam respondeo. Iustitia ex lege negatur ab Augustino justitia Dei, eaque *sua* hominis propria dicitur. Primò, quia legis justitiam intelligit opus justitiæ ex sola externa legis propositione, & cogitatione, & affectione interna naturali, illi necessario annexa profectum. Secundò, quia accipit justitiam solùm externam, quæ soli externæ adimpletioni legis caventi pœnas lege terrenti præscriptas incumbit, & cum affectu interno peccandi seclusa pœna, ideoque cum injustitia interna componitur, ut ipsis in locis, quæ à Baianis objiciuntur, expendimus sect. 8. Talis autem non est dolor peccati ex timore pœnæ conceptus, quem tuemur, ad justificationem disponere. Tum quia ille non elicitur ex sola propositione externa legis, neque ex cogitatione, & affectione naturali illi necessario annexa, sed ex infusa, & supernaturali motione, & impulsu Spiritus sancti, ut præmisimus n. 74 & 75. Tum quia talis dolor excludit omnem injustitiam internam, & affectum peccandi etiam seclusa pœna, ut superioribus exposuimus, & probavimus. Itaque talis dolor potest esse opus justitiæ Dei, & non solius legis eo sensu, quo à Paulo, & Augustino accipitur *justitia ex lege* opposita justitiæ Dei.

CXXVII. Ad quartam respondeo. Gratiam negari significat iis, qui ex timore pœnæ operantur. Interdum quia de timore pœnæ disserit, qui oppositus est amori justitiæ, & cum affectu impunè peccandi conjunctus, ut Augustino usitatissimum est, & satis constat ex sect. 8. Interdum quia gratiam usurpat eam, quæ propria est novi Testamenti, & pertinet ad amorem justitię, propterea que novum Testamentum *lex gratiæ*, & amoris dictum est. Eo enim à Paulo, Augustino, & aliis Patribus cultores veteris, & novi Testamenti discernuntur, quod illi ex spiritu servili timoris, hi vero ex spiritu filiali adoptionis filiorum Dei præcepta divina adimplent, ideoque gratia propria Euangelii ad amorem spectat, quia ejus professores vocantur ad præcepta implenda ex amore justitiæ, & non sicut antiquitus ex timore pœnæ, quamvis Theologicè etiam ad timorem pœnæ salutarem auxilia gratiæ infusæ necessaria sint.

CXXVIII. Quo spectat illud Apostoli Romanorum 8. *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* Vbi duo significat Paulus: alterum, spiritum timoris servilis à Iudæis olim acceptum, sicut spiritum adoptionis filialis nunc acceptum à Christianis esse infusum à Deo: alterum, priorem spiritum timoris fuisse Iudæorum proprium, posteriorem vero amoris esse proprium Christianorum. Ita Glossa: *Vnus spiritus est, qui facit duos timores, servilem, & castum.* Ergo ab eodem spiritu gratiæ infusæ uterque timor, servilis, & castus procedit. Quod Augustini testimoniis illustravimus n. 74. ubi ex quæstione 55. super Exod. expendimus in favorem nostræ sententiæ testimonium, quod Baiani in suæ tutelam truncatum adducunt; sic enim habet: *Proinde non arbitror, alium, quam eumdem spiritum*

ritum

ritum significari, ubi dicit Apostolus: Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus Abba Pater: quia eodem Spiritu Dei, id est, digito Dei, quo lex in tabulis lapideis conscripta est, timor incussus est eis, qui gratiam nondum intelligebant, ut de sua infirmitate, atque peccatis per legem convincerentur, & lex illis fieret pædagogus, à quo perducerentur ad gratiam, quæ est in fide Iesu Christi. En timor servilis pœnæ procedit ab auxilio gratiæ, quia incuritur ab eodem Spiritu Dei, à quo infunditur amor justitiæ, nempe quia viam sternit, & pædagogus est ducens ad gratiam novi Testamenti propriam, quæ pertinet ad charitatem, & amorem, quæ est gratia, quam non intelligebant, nec experiebantur Iudæi.

cxxix. Hoc gratiæ discrimen sæpius Augustinus expressit. Ita in Psal. 90. Conc. 2. *Data est illi lex ad timorem, non ad amorem. Vt autem timor converteretur in amorem, occisus est justus*, &c. Et post quadraginta dies, *venit Spiritus sanctus jam in plenitudine amoris, non in pœna timoris.* & paulo post in ejusdem propositi pertractatione subnectit: *Nec ergo rei legis fierent, non accepta gratia, & in lege rei tenerentur*, &c. *ne pedes hujus capitis incurrerent in legis reatum, missus est Spiritus sanctus, ut amorem faceret, & solveret à timore. Timor legem non implebat, amor implevit. Timuerunt homines, & non impleverunt, & amaverunt, & impleverunt.* Quia ut quæst. 15. super Deuter. dicit: *Homo potest facere opus legis per charitatem justitiæ; quod non potest per timorem pœnæ; quæ charitas est gratia novi Testamenti.* Ecce satis expressum, auxilia pertinentia ad charitatem, & amorem justitiæ esse gratiam novi Testamenti propriam, quia in hac gratiæ lege monemur, & movemur præ lege veteri operari ex amore justitiæ potius, quam ex timore pœnæ. Igitur quia lex antiqua terrens erat præparatoria ad legem novam gratiæ, & amoris, ideò cultores illius, & omnes, qui ex puro timore legem adimplent, alieni à gratia ab Augustino dicuntur, nempe illa speciali, quæ novi Testamenti propria est, & stricta significatione per antonomasiam *gratia* dicitur. Cæterum lata, & Theologica usurpatione veri nominis *gratia* est auxilium, quo Deus facit timere pœnam, prout oportet ad salutem cum eis conditionibus, quas timori salutari pœnæ superioribus adscripsimus, quia tale auxilium est donum, & impulsus Spiritus sancti, & ab eodem spiritu divino, à quo amor justitiæ infunditur, citra exigentiam naturæ dispositum, ut constat ex n. 73 & seqq.

SECTIO XII.

Eadem sententia refellitur, quia affectus per se antecedens assensum fidei est virtuosus, & non elicitus à charitate.

cxxx. ALia Baianæ sententiæ impugnatio est. Assensum fidei præcedit per se affectus voluntatis. Is affectus est virtuosus, & non elicitus à charitate. Ergo est affectus virtuosus, qui non sit à charitate elicitus. Consequentia negari non potest. Major est communis Theologorum doctrina. Nam assensus fidei est liber, & meritorius. Liber autem, & meritorius esse non potest à libertate, & merito residente in intellectu; atque adeò erit à libertate, & merito voluntaris talem assensum imperantis. Præterea quia veritas fidei est per se obscura, & non valens seipsa determinare, & necessitare intellectum ad assensum. Ergo indiget imperio, & determinatione voluntatis. Quare Theologi ad assensum fidei docent necessarium in voluntate virtutem piæ affectionis, quia sine pia affectione imperantè nequit intellectus determinari ad assensum obscurum fidei: *Quoniam fides sine voluntate non potest esse*, ut ait Augustinus lib. de dono perseverantiæ, c. 18.

cxxxi. Minor quoad utramque partem facilè probatur. Et quidem prior, scilicet eum affectum esse virtuosum, indubitata est. Primò, quia ab eo affectu assensus fidei est meritorius: at meritorius esse non potest ab affectu, qui virtuosus non sit. Secundò, quia virtuosum est, & legi divinæ, & naturali consentaneum velle assentiri revelatis à Deo, quæ sufficienter credibilia proponuntur. Tertiò, quia vitiosus esse non potest affectus intrinsecè supernaturalis, & per se elicitus auxilio supernaturali gratiæ. Talis autem est affectus præcurrens assensum fidei. Tum quia is affectus est salutaris, cum per se conferat in assensum salutarem fidei. Omnis autem affectus salutaris est supernaturalis, ut copiosè tradidimus disp. 44. de Ente supernat. Tum quia supernaturalis esse debet cognitio, quæ per se antecedit affectum supernaturalem; ergo supernaturalis etiam esse debet affectus, qui per se antecedit assensum supernaturalem; quia par est utriusque ratio. De quo vide disp. 49, 60 & 62. de Ente supernat. Accedit, unum ex præcipuis articulis, de quibus Augustinus, & Prosper cum Semipelagianis confligunt, esse necessitatem gratiæ ad voluntatem imperantem, & initiantem fidei. Augustinus enim Epist. 107. controversiam cum Vitali proponit: *Tu initium fidei, ubi est etiam initium bonæ, hoc est, piæ voluntatis, non vis donum esse Dei.* Et Prosper lib. contra Collat. c. 5. disputationem cum inimicis gratiæ ait fuisse *de bonarum initiis voluntatum.* & c. 6. *de Sanctarum origine voluntatum, & fidei, charitatisque principiis.* Affectus autem, ad quem per se necessaria est gratia entitate supernaturalis, (qualis est gratia, de qua Augustinus, & ejus discipuli differuerunt cum Pelagianis, & Semipelagianis, ut vidimus disp. 105. de Ente supern.) non potest non esse intrinsecè supernaturalis.

cxxxii. Posterior, quæ à Baianis negatur, nempe eum affectum non esse elicitum à charitate, viris Theologis citra dubium est. Nam omnis affectus charitatis supponit per se assensum fidei, quia supponit per se cognitionem supernaturalem, quæ regulariter non est alia, quam fides. Ergo omnis assensus fidei non supponit per se affectum charitatis. Alias daretur processio infinita actuum charitatis, & fidei ante primum assensum fidei. Ergo est aliquis virtuosus affectus, quem per se supponit assensus fidei, qui non sit elicitus à charitate. Ideò sacræ litteræ, & Concilia, ac Patres Ecclesiæ actum fidei docent semper prævium ad charitatis actum, & primum inter eos, qui peccatorem ad justificationem disponunt. De quo Augustinus tum alibi sæpius, tum lib. 1. ad Simplicianum: *Nisi ergo vocando præcedat misericordia Dei, nec credere quisquam potest, ut ex hoc incipiat justificari.* & Tridentinum sess. 6. c. 6. dispositionem peccatoris ad justitiam docet, incipi, *dum fidem ex auditu concipiens liberè credit vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt.* & subjicit: *De hac dispositione scriptum est: Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.*

cxxxiii. Dicunt Baiani, assensum fidei præcedere quidem eos affectus perfectos charitatis, quibus

bus Deus super omnia diligitur, & peccatoris justificatio obtinetur; secus vero eos imperfectos, qui non solùm peccatoribus, sed etiam actu peccantibus communes sunt, & in quadam divinæ bonitatis complacentia simplici, & inefficaci consistunt, quæ licet sufficiant inducere assensum fidei, vim tamen non habent voluntatem avertendi à delectationibus terrenis, & illas superandi. Itaque assensum fidei ab his charitatis affectibus imperfectis, qui justitiæ inchoationes sunt, proficisci. Sed hęc doctrina parum Theologica est, & insufficiens propositæ difficultati solvendæ. Nam omnis affectus charitatis etiam imperfectus supponit per se cognitionem supernaturalem, quæ Baianorum etiam opinione pertinet ad fidem. Ergo omnis cognitio fidei non supponit per se charitatis affectum etiam imperfectum, ex quo proficiscatur. Nisi velint admittere infinitam processionem actuum imperfectorum charitatis, & fidei antecedentium, & subsequentium, quam argumento præcedenti objicimus. Præterea quia ad assensum fidei non sufficit affectus simplex; & inefficax charitatis, sed necessarius est absolutus, & efficax. Tum quia affectus simplices, & inefficaces necessarii nobis sunt, & non liberi, nobis quidem sine nobis liberè operantibus infusi. Affectus autem præcedens, & imperans assensum fidei est omnino liber, & meritorius, cum ab eo desumatur totum meritum fidei. Tum quia affectus imperans assensum fidei sic determinat, & cogit intellectum ad assensum, ut cum eo nequeat componi dissensus. At affectus simplicis, & inefficacis benevolentiæ non potest sic determinare, & cogere intellectum ad assensum fidei, ut cum eo nequeat componi dissensus; sicut enim eis affectibus simplicibus potest dissentire voluntas, ita etiam intellectus, aut potest voluntas eis negare imperium assensus, & opponere imperium dissensus, sicut potest eis negare amorem efficacem justitiæ, & opponere injustitiæ amorem.

CXXXIV. Duo monuerim. Alterum, hoc argumento non premi eos, qui sentiunt, ex sola apprehensione bonitatis divinæ secluso judicio posse elici affectum liberum, & absolutum charitatis; quia talis apprehensio potest esse infusa à Deo absque prævio charitatis affectu, cum non sit libera, sed necessaria nobis. Cæterum Baianos urgeri, qui constanter docent, affectum liberum, & absolutum charitatis fieri non posse, nisi præcedat judicium fidei, quia tale judicium debet esse prævio voluntatis affectu absoluto, & efficaci imperatum, ut probavimus. Si autem talis affectus imperans esset elicitus à charitate, necessaria esset progressio infinita actuum charitatis, & fidei. Alterum, licet actus charitatis per se non præcurrat semper omnem assensum fidei, posse interdum aliquos fidei actus imperare, & prævenire. Nam obsequium intellectus præstitum mysteriis fidei confert in finem charitatis; ideoque juxta Paulum: *Charitas omnia credit*, quia potest imperare assensus fidei, quibus mysteria revelata credamus. Tamen tunc sistendum est in aliquo assensu fidei, qui non ex charitatis affectu, sed ex pia affectione distincta à charitate sit elicitus. Cujus virtutis distinctio exponitur, & probatur argumento sequenti.

CXXXV. A priori igitur ostenditur, affectum, quem per se supponit assensus fidei, non esse necessario elicitum à charitate. Nam potest voluntas moveri ad imperandum assensum supernaturalem fidei ex sola bonitate creata ipsi assensui supernaturali fidei intrinseca. Nam revera assensui supernaturali fidei inest bonitas intrinseca legi naturali, atque divinę consentanea; consentaneum enim est utrique legi, intellectum assentiri verbo Dei sufficienter proposito. Affectus autem, qui moveretur ad imperandum assensum fidei ex tali bonitate assensui intrinseca non esset elicitus à charitate, cum bonitas motiva talis affectus non sit increata, atque divina, qualis esse debet bonitas charitatis motiva. Tamen esset virtuosus affectus; quia bonitas supernaturalis assensus, prout consentanea legi naturali, atque divinæ, non potest non movere affectum legi divinæ, & naturali consentaneum, qui vitiosus, & turpis esse non potest. Itaque potest proponi nobis Deus qua verus in dicendo, quin bonus in essendo, & simul præceptum naturale, atque divinum præscribens assentiri Deo quidquam dicenti, bonitasque assensus tali præcepto conformis. Tunc autem potest voluntas affici in bonitatem creatam ejus assensus, & ex tali affectu efficaciter eum imperare, quin occurrat obligatio alium eliciendi affectum, quam imperantem ex tali bonitate assensum. Is affectus prodibit consentaneus legi naturali, atque divinæ, nulla violata lege naturali, aut divina, quæ occurrat adimplenda. Ergo prodibit absque ullo vitio virtuosus. Non elicitus à charitate, cum ejus motivum non occurrerit, nec induxerit ad agendum. Ergo erit affectus imperans assensum fidei virtuosus, & à charitate non elicitus.

CXXXVI. Hic affectus non erit ex fide stricta profectus, cum imperet primum fidei strictæ assensum. Item quia cognitio præscribens bonitatem assensus fidei, est evidens, & non obscura, sicut est ipsa fides. Alia igitur cognitio supernaturalis definienda est, quæ reguletur eum affectum, sicut alia est cognitio evidens credibilitatis mysteriorum fidei, quæ regulariter præcedit assensum fidei. Ad quam autem virtutem ea cognitio pertineat; an ad prudentiam infusam, an ad aliquam peculiarem scientiam, seu sapientiam etiam infusam, in quo variant Theologi, non est instituti nostri explicare. Exposuimus rem ex professo Tract. de fide. Itaque juxta nostra, & communia Theologorum principia non urget explicanda difficultas de processu infinito actuum Baianis à nobis objecta.

CXXXVII. Objiciunt Baiani, omnem actum fidei esse necessario ex affectu charitatis profectum. Primò, quia juxta Augustinum omnem actum fidei præcedit *voluntas bona*, ut vidimus n. 131. At *voluntas bona* phrasi Augustini est charitas, ut tanquam rem certissimam profert disputans cum Pelagio lib. de Grat. Christi, c. 2. *Quasi vero aliud sit bona voluntas, quam charitas, quam scriptura nobis esse clamat ex Deo, & à Patre datam, ut filii ejus essemus.* Secundò, quia Deus nos jubet primitus in se credere. At nemo potest præceptis Dei obedire sine charitate, ut differens de re præsenti cum Semipelagianis concludit lib. de dono perseverantiæ, c. 16. *Prævenit ergo, & fidem gratia: alioquin si fides eam prævenit, procul dubio prævenit & voluntas, quoniam fides sine voluntate non potest esse. Si autem gratia prævenit fidem, quoniam prævenit voluntatem, profectò prævenit omnem obedientiam, prævenit etiam charitatem, qua una veraciter, & suaviter obeditur.* Ecce eo quod gratia prævenit voluntatem, & obedientiam, sine qua fides esse non potest, prævenit etiam charitatem, quia per charitatem Deo veraciter obeditur. Tertiò, quia prima cupiditas boni est credendi voluntas. At juxta Augustinum lib. 2. ad Bonifac. c. 9. *Quid est boni cupiditas, nisi charitas, de qua Ioannes Apostolus sine ambi-*

guitate loquitur dicens: Charitas ex Deo eſt. Quartò, quia noſtra juſtificatio inchoatur à fide. At juxta Auguſtinum lib. de Nat. & Grat. c. 68. *Charitas inchoata, inchoata juſtitia eſt, charitas provecta provecta juſtitia.* Quintò, quia nulla voluntas eſt bona, & juſta, niſi juſtitia diligatur. Iuſtitia autem, quæ omni bona voluntate diligitur, non eſt alia, quam Deus, ut pluribus Auguſtini pronuntiatis decurſu producendis probant. Sextò, quia Auguſtinus non agnoſcit, niſi duos amores; alterum Creatoris, qui ad charitatem pertinet infuſam; alterum creaturæ, qui pertinet ad vitioſam cupiditatem. Ergo cum amor imperans fidem non ſit cupiditatis vitioſæ, erit ſane charitatis infuſæ. Denique, quia præter actum perfectum charitatis, quo Deus ſuper omnia diligitur, ſunt plures imperfecti charitatis actus ſimplices, & inefficaces peccatoribus, & etiam actu peccantibus communes, ex quibus proficiſci valeat fides.

cxxxiix. Reſpondeo. Hæc futilia ſunt, & ſolutu facilia. Ad primum nego omnem voluntatem bonam phraſi Auguſtini eſſe charitatem ſtrictam, de qua diſſeruimus, nempe amorem divinæ bonitatis propter ſe. Nec id teſtatur Auguſtinus lib. de Grat. Chriſti c. 2. quia ibi *charitatem* uſurpat pro ſuo more in lata ſignificatione omnem virtuoſum affectum ſalutarem, etiamſi amor ſtrictus non ſit divinæ bonitatis propter ſe, ſed ſolius honeſtatis creatæ, ut expendemus progreſſu; aut ſolùm arguendo colligit, ſi omnis bona voluntas haberi poteſt ſolis viribus arbitrii, ut aſſerebat Pelagius, etiam charitatem ſtrictam, quam ſcriptura commendat, nobis ineſſe ex Deo, etiam haberi ſola facultate naturæ, ſiquidem etiam charitas eſt bona voluntas, licet omnis bona voluntas non ſit charitas. Ad ſecundum nego, non poſſe obediri præcepto credendi ſine prævia charitate ſtricta. Nec oppoſitum evincit Auguſtinus lib. de dono perſeverantiæ, c. 16. quia ut proximè dicebamus, *charitatem* ibi accipit latè, aut ſolùm illativè colligit, fidem abſque gratia elicitam, quæ præcurrit voluntatem bonam, prævenire poſſe etiam charitatem ſtrictam, per quam veraciter obeditur, prout oportet, & ſufficit ad juſtificationem conſequendam; atque adeò non ſolùm initium, ſed etiam complementum juſtificationis obtineri poſſe ſola facultate naturæ abſque auxilio gratiæ, quod Semipelagiani, cum quibus diſputat, negabant, quia par eſt bonæ, & ſalutaris voluntatis, atque charitatis juſtificantis ratio. Quaſi modo argueremus & nos, ſi aliquis virtutis meritoriæ actus fieri poteſt abſque auxilio gratiæ, fieri quoque poſſe charitatis ſtrictæ actum, quia non eſt alia charitatis, quam alterius omnis virtutis meritoriæ ratio.

cxxxix. Ad tertium; Auguſtinus vel ex objecto teſtimonio prodit, *charitatem* interdum non ſolùm ſtrictè virtutem Theologicam, ſed etiam fuſè omnem aliam virtutem etiam moralibus communem uſurpare. Ad quartum; Auguſtinus non aſſerit, omnem inchoatam juſtitiam eſſe charitatem inchoatam, ſed omnem charitatem inchoatam eſſe inchoatam juſtitiam, quia licet inchoata charitas non poſſit ab inchoatione juſtitiæ dividi, poteſt tamen inchoatio juſtitiæ dividi à charitate. Ad quintum; Præter juſtitiam objectivam increatam ſunt plures juſtitiæ creatæ derivatæ, & regulatæ à divina, ut ex ſubjiciendis inferius conſtabit, ſicut fide catholica credendum eſt, eſſe juſtitias formales creatas diſtinctas ab increata, atque divina. Itaque Auguſtinus ſolùm refert in Deum omnem noſtram juſtitiam, tanquam in cauſam exemplarem extrinſecam, ut decurſu exponemus. Ad ſextum; Auguſtinus revocans omnem amorem creatum in charitatem infuſam, aut vitioſam cupiditatem exponendus eſt de charitate fuſè accepta, & de amore Dei, aut formali, aut virtuali, ut ſect. 16. elucidabimus. Ad poſtremum; Admitto charitatis actus imperfectos, & ſimplices peccatoribus, & etiam actu peccantibus communes. Cæterum affectus inefficaces non ſufficiunt, ut ex eis imperetur, & proficiſcatur fides; efficaces vero nequeunt ante omnem aſſenſum fidei haberi, aut ſaltem per ſe neceſſarii non ſunt ad illum, ut conſtat ex n. 133. & ſeqq.

SECTIO XIII.

Etiam refellitur, quia ſunt veræ virtutes morales à charitate diſtinctæ.

cxl. POſtrema probatio noſtræ ſententiæ, & improbatio Baianæ ſit. Dantur veræ virtutes morales juſtitiæ, miſericordiæ, temperantiæ, fortitudinis, obedientiæ, religionis, & ſimiles à charitate diſtinctæ. Ergo ſunt virtuoſi affectus à charitate non eliciti. Nam virtutes diſtinctæ à charitate eliciunt virtuoſos affectus abſque concurſu charitatis, quia ut diſtinctæ à charitate vim obtinent elicitivam ſuorum actuum. Antecedens eſt omnium Theologorum cum S. Thoma 1. 2. q. 56. & ſeqq. & Magiſtro in 2. Diſt 27. & in 3. Diſt. 33. & 34. quin unus fuerit, qui negaverit. Nam licet aliqua fuerit controverſia, an virtutes morales diſtinctæ à charitate ſint infuſæ, an ſolùm acquiſitæ; nulla tamen diſſenſio fuit in eis ſaltem acquiſitis, & naturalibus à charitate diſtinctis admittendis. Item quamvis aliqua ſit diſcordia, num actus earum virtutum ſint meritorii apud Deum ſine relatione charitatis, nulla tamen exiſtit concertatio in eis ſeorſim à charitate bonis, & virtuoſis concedendis. Quare vel ex hoc ſolo titulo Baiana ſententia negans veras virtutes morales à charitate diſtinctas meretur cenſuram temeritatis ſubire.

cxli. Ratio Antecedentis eſt. Quia ſunt plures honeſtates creatæ, virtutum motivæ, à bonitate increata motiva charitatis diſtinctæ. Virtutes autem diſtinctæ ſunt, ubi ſunt motiva, & objecta formalia virtutum diſtincta. Quis enim rationis compos neget. virtuoſum, & honeſtum eſſe ſubvenire proximo indigenti ex eo ſolùm motivo, quod talis ſubventio eſt conſentanea vinculo naturæ rationalis, legique naturali, atque divinæ; ſolvere debitum, quia æquitas naturalis poſtulat ſatisfacere juri alterius; obedire legi, quia debita eſt talis obedientia poteſtati ſuperiori; colere Deum, quia talis cultus eſt conſentaneus excellentiæ divinæ; aliaque hujuſmodi officia proſequi, ſolùm quia ſunt conformia regulis, & legibus naturalibus, atque divinis? Hæc enim motiva prudentiæ conformia ſunt, hominique rationali, qua rationali digniſſima, qualia non ſunt motiva vitioſa, & turpia. At ejuſmodi motiva non ſunt increata, ſed creata, quia convenientia, ſeu conformitas humanarum actionum cum natura rationali, aut cum jure creato alterius, aut cum ſuperiori alterius poteſtate, aut cum excellentia divina, aut etiam cum præſcriptis. & legibus naturalibus, atque divinis creata eſt, & non increata, quia talis conformitas non ineſt Deo, ſed ipſis humanis actionibus, ſicut diſconvenientia, & difformitas contraria non comple-

complectitur aliquid divinum, sed creatum. Ergo plures sunt honestates morales, & rationales virtutum motivæ omnino creatæ à bonitate increata motiva charitatis distinctæ.

CXLII. Comfirmatur. Si charitas imperet affectus, qui ex eis motivis intrinsecis prosequantur officia virtutum, & ex tali imperio extrinseco referantur in Deum, tales affectus eliciuntur moraliter boni, & virtuosi, & nulla ex parte defectuosi, & vitiosi, quia materia, & finis tam intrinsecus, quam extrinsecus sunt convenientes naturæ rationali, & legibus divinis, neque in eis actibus sic elicitis desiderari à Baianis potest relatio in Deum, cum sint à charitate imperati. Ergo etiamsi fiant absque imperio extrinseco charitatis, erunt moraliter boni, & virtuosi. Antecedens admittunt Baiani. Consequentia probatur. Tum quia tales affectus imperati à charitate, ut distincti ab imperio, considerantur virtuosi, & boni, omninoque differentes ab affectibus vitiosis contrariis, qui vel contrariam materiam, vel cum eadem materia rationem motivam intrinsecam purè temporalem gloriæ vanæ, aut alicujus commodi temporalis, seu boni delectabilis respiciunt, eoque solùm imperantur à charitate, & non imperarentur, si tales non essent, ut imperati non possunt affectus contrarii. At ejusmodi affectus secluso imperio manent intrinsecè iidem, qui existente imperio considerantur, ut ab eo distincti. Ergo manent virtuosi, & moraliter boni. Tum quia ejusmodi amores honestatis createç eliciti ex conformitate cum natura rationali, aut lege naturali, atque divina, manent secluso imperio conformes naturæ rationali, & legi naturali, atque divinæ, sicut erant imperio subjecti, quia eorum conformitas sumitur ex objecto materiali, & formali intrinseco, quod respiciunt, & idem utrumque est præsente, & absente imperio extrinseco, quia respectus ad objectum intrinsecum invariabilis est affectui voluntatis.

CXLIII. Præterea cum ejusmodi affectus imperantur à charitate, non solùm actus imperans, sed etiam actus imperati fiunt auxilio gratiæ; quia non solùm actus imperans, sed etiam actus imperati sunt salutares, & meritorii, quales esse non possunt, quin fiant auxilio gratiæ. Item quia natura lapsa Baianorum opinione non potest suis viribus quidquam velle, nisi ex concupiscentia, & bono delectabili movente, communique Theologorum judicio, urgente gravi tentatione impellente ad bonum delectabile non potest prosequi sine auxilio gratiæ bonum honestum oppositum ex motivo honestatis oppositæ, & conformitatis cum natura rationali, aut lege naturali, atque divina. Ergo cum ejusmodi affectus objecti honesti eliciti ex tali motivo intrinseco conformitatis cum natura rationali, aut lege naturali, atque divina persistunt sine imperio charitatis ipsis accessorio, & extrinseco, manent supernaturales, & eliciti auxilio gratiæ, sicut antea, cum maneant entitate iidem, & eadem posterius, ac prius ratio sit, ut indigeant auxilio gratiæ. Supernaturales autem, & eliciti auxilio gratiæ manere non possunt, quin intrinsecè virtuosi sint.

CXLIV. Occurrent Baiani, juxta sua principia ejusmodi affectus secluso imperio charitatis esse vitiosos, tum quia eis deficit relatio debita in Deum, tanquam in ultimum finem, tum quia eos vitiat respectus intrinsecus sistens in creatura, tanquam in ultimo fine, cum talis respectus hæreat in sola creatura, & non perget ulterius in Deum. Sed hæc evasio inanis, & frivola est. Primò, quia malitia extrinseca desumpta ex defectu relationis in Deum non potest eis affectibus tollere bonitatem sibi intrinsecam haustam ex objecto materiali, & formali intrinseco, nulla ratione vitioso, sed honesto, sicut non potest tollere entitatem supernaturalem indigentem auxilio gratiæ, quæ nequit à bonitate intrinseca honesta separari. Quemadmodum enim disp. 50. de Ente supern. copiosè ostendimus, posse affectum supernaturalem intrinsecè bonum vitiari extrinsecè ex relatione positiva in finem malum, ideoque componi posse malitiam extrinsecam finis cum bonitate intrinseca actus supernaturalis propria; rectius poterit talis bonitas intrinseca componi cum defectu extrinseco finis divini. Præsertim cum is defectus non inducat malitiam gravem, sed levem, ut constat in venialibus peccatis, quæ relationem in Deum prorsus excludunt.

CXLV. Secundò, quia nulla extat lex, sive naturalis, sive divina, quæ præcipiat, ut actu referamus in Deum omnes nostros voluntatis affectus; sed obsequio divino satisfacimus eos elicientes tales, qui in Deum referri possint, & suapte natura, atque virtute in eum tendant, quatenus divinis præscriptis, & legibus intrinsecè conformes sunt, & beneplacito divino digni. Tales autem eduntur affectus prædicti, non imperati à charitate, quia suapte natura capaces sunt, ut ab ea imperentur, & referantur in Deum, tanquam obsequia beneplacito divino digna. Nam si opus esset, eos actu in Deum referre ea ratione, cujus capaces affectus sunt, & Deus suopte munere, & jure dignus non sufficeret ad eorum affectuum bonitatem, & meritum quævis actualis relatio, sed eo perfecta, quæ Deum super omnia dilectum respiceret, & in Deum tanquam in finem omnibus creaturis præpositum dirigeret: nam affectus suapte natura ejusmodi relationis perfectæ capaces sunt, & Deus quoque ex se tali relatione dignus. At Baiani docent, talem relationem necessariam non esse, sed sufficere adeò imperfectam, quæ peccatoribus, imo & actu peccantibus communis sit, & in sola simplici, & inefficaci complacentia bonitatis divinæ consistat. Ergo ut ejusmodi affectus boni sunt sine illa relatione actuali charitatis perfecta, ita & sine ista imperfecta; sufficiensque erit sola virtualis, quæ in eorum dignitate, & conducentia ad finem increatum consistit.

CXLVI. Tertiò, respectus intrinsecus finis honesti creati non constituit creaturam ultimum finem eorum affectuum. Nam si creatura esset ultimus finis eorum affectuum, quod eorum respectus intrinsecus sistat in fine creato, quin ulterius progrediatur in Deum per ipsos dilectum, etiam cum imperantur extrinsecè à charitate, creaturam respicerent tanquam ultimum finem, quia etiam tunc eorum respectus intrinsecus hæret in sola creatura, quin Deus talem intrinsecum respectum terminet; siquidem sola honestas creata est finis intrinsecus ejus respectus. Itaque etiam cum imperio extrinseco charitatis essent vitiosi, cum vitiosus sit omnis affectus constituens in creatura ultimum finem, quod tamen diffitentur Baiani. Si ergo exuunt respectum ultimi finis à creatura, quia licet intrinsecè non referantur in Deum, saltem extrinsecè in eum diriguntur, ideoque non ita finem creatum respiciunt, ut excludant ulteriorem relationem in Deum, sicut affectibus intrinsecè vitiosis contingit, prout opus est, ut creatura constituatur ultimus finis; etiam cum actualiter

non subjacent imperio charitatis, exuent respectum ultimi finis à creatura, quia licet solam creaturam diligant, tanquam finem intrinsecum, & immediatum, non excludunt ulteriorem relationem in Deum per extrinsecum charitatis imperium; siquidem suapte natura possunt cum illa componi, & in Deum referibiles sunt, quo ab affectibus intrinsecè vitiosis constituentibus in creatura ultimum finem discriminantur. Ergo etiam non relati actualiter in Deum erunt ejusmodi affectus virtuosi.

CXLVII. Rursus eadem distinctio virtutum moralium à charitate probatur. Si virtutes morales non essent à charitate distinctæ, nec ipsæ inter se distinguerentur; tum quia ea, quæ sunt eadem uni tertio, sunt etiam eadem inter se in rebus creatis; tum quia inter se actus misericordiæ, & justitiæ solùm distinguerentur objecto materiali, & non formali, cum omnes ex eodem motivo bonitatis divinæ prosequerentur sua objecta; distinctio autem objecti materialis non sufficit ad distinctionem specificam virtutum, ut est in confesso apud omnes: alias non esset eadem fides, quæ crederet, Deum esse trinum, & quæ crederet, Deum incarnatum propter revelationem divinam, nec eadem charitas, quæ propter Deum solveret debitum, & quæ propter eumdem Deum subveniret gratis egenti. At virtutes morales justitiæ, & misericordiæ, temperantiæ, & fortitudinis, obedientiæ, & religionis sunt inter se distinctæ. Ergo etiam sunt à charitate distinctæ. Minor probatur; quia peccata eis virtutibus opposita sunt specie distincta, & indigent in confessione tanquam distincta explicari, solùm quia virtutibus specie differentibus opponuntur. Qui enim incontinentiæ reus est, & qui est reus injustitiæ, non satisfacit præcepto integræ confessionis, dicens, se contra charitatem deliquisse, quia præter malitiam charitati contrariam omni peccato communem, malitiam contraxit specialem oppositam speciali virtuti continentiæ, aut justitiæ. Ergo virtutes continentiæ, & justitiæ specialem bonitatem moralem continent à bonitate morali charitatis diversam.

CXLVIII. Dices, specialem malitiam contrahi solùm ex oppositione cum præcepto diverso, nimirum quia diversum est præceptum præscribens continentiam, & prohibens incontinentiam à præcepto præscribente justitiam, & prohibente injustitiam. Sed non satisfacies. Nam si justitia, & temperantia solùm differunt bonitate materiali, & non formali, nempe desumpta ex objecto materiali, & non formali, præceptum præscribens justitiam non esset specie diversum à præcepto præscribente temperantiam, quia bonitas formalis utroque præcepto præscripta esset ejusdem speciei. Si enim sola diversitas materialis objecti sufficeret ad diversitatem præceptorum inducentium malitias specie diversas, differret specie hæresis negans Trinitatem ab hæresi negante incarnationem, & injustitia retinens vestes alienas ab injustitia retinente alienas pecunias, quia objecta materialia sunt specie diversa. Ergo diversitas specifica præceptorum arguit diversitatem specificam virtutum, non solùm materialem, sed etiam formalem.

CXLIX. Insuper in Deo distinguuntur ratione inter se justitia, & misericordia, fidelitas, & liberalitas, aliæque ejusmodi perfectiones, tanquam attributa distincta, quia sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres illas tanquam consideratione nostra distinctas proponunt. Ergo in creatura rationali ejusmodi virtutes realiter inter se distinctæ sunt. Nam ea, quæ in creatura nequeunt realiter distingui, vix possunt in Deo consideratione separari, cum præcipuum fundamentum dividendi ratione perfectiones divinas creaturis communes consistat in divisione reali ipsarum, quæ in creaturis reperitur. Ad hæc: potest esse homo temperans, quin sit liberalis, aut justus, & è contra, si assuefiat actibus temperantiæ, & simul actibus avaritiæ, atque injustitiæ, ut potest contingere. Si autem actus temperantiæ virtuosi fierent ex solo motivo bonitatis divinæ communi actibus liberalitatis, & justitiæ, consuetudo acquisita per actus temperantiæ promptum redderet animum ad actus quoque liberalitatis, & justitiæ, quia promptitudo, & inclinatio acquisita in amorem objecti formalis juvat, & expedit animum ad amorem cujuscumque objecti materialis sub tali objecto formali sæpius amato comprehensi, ut experimento notum est. Denique quia si justitia, & temperantia, & reliquæ virtutes morales solo objecto materiali, & non formali differrent, numerandæ essent virtutes morales infinitæ, longè majores numero, quam reipsa numerantur, & à Philosophis, & Theologis, Patribusque Ecclesiæ agnitæ sunt; nam objecta materialia charitatis sunt infinita, & sub temperantia, atque justitia continentur plura specie diversa, quæ sub una, & eadem virtute numerantur. Nulla autem esset ratio, quare charitas sortiretur rationem virtutis diversæ, prout fertur ad hæc objecta materialia diversa, & non prout fertur ad illa. Ergo virtutum moralium varietas non est ex solis objectis materialibus, sed etiam formalibus metienda, & numeranda.

SECTIO XIV.

Argumentum præcedens autoritate munitur, præsertim Augustini.

CL. AD statuendum discrimen virtutum moralium à charitate prætereo autoritatem veterum Philosophorum cum Aristotele, & omnium Theologorum cum S. Thoma, & Magistro locis relatis n. 140. quia Baiani ejus modestiæ sunt, ut omnium Philosophorum, & Theologorum suffragia, suo tantùm fidentes judicio, tanquam vana, & futilia temerè spernant. Prætermittendum tamen non est, communem esse Catholicorum, & totius Ecclesiæ sensum, à quo impunè recedere viris Catholicis fas non est, eam virtutum moralium varietatem, & distinctionem contineri in aliquibus scripturæ locis. Præsertim illo Sapient. 7. ubi de sapientia charitati juncta dicitur: *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius.* Nam manifestè significatur, præter unam charitatem, & sapientiam plura alia bona ad honestatem morum pertinentia animo advenisse ab ipsa quidem distincta. Item Sapient. 8. de ipsa profertur: *Sobrietatem enim, & prudentiam docet, & justitiam, & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus.* Vbi communi Patrum, & Interpretum expositione comprehenduntur quatuor virtutes cardinales ab invicem, & à charitate distinctæ, licet eidem quodam quasi disciplinæ vinculo copulatæ. Nec curo, an istæ virtutes infusæ sint, an solum acquisitæ; quia instituto nostro sat est, eas acquisitas esse, cum opposita sententia nullam præter unam charitatem admittat virtutem etiam acquisitam, & naturalem, sed omnem aliam qualitatem moralem censent vitiosam, & turpem. Quamquam adversariorum opinione si vera

virtus

virtus distincta à charitate asserenda est, ea quidem supernaturalis, & infusa est adstruenda, quia omnem virtutem acquisitam, & entitate naturalem asperpatur possibilem, ut præteritis disputationibus præmisimus.

CLI. Idem rursus probatur ex communi Ecclesiæ consensu. Nam Catechismus Romanus capite de Baptismo disertè asserit effectum justificationis inter cæteros esse *nobilissimum omnium virtutum comitatum, quæ in animam cum gratia divinitus infunduntur.* Vbi ex præscripto Ecclesiæ proponitur omnibus fidelibus credendum, præter gratiam, & charitatem esse nobilissimum comitatum virtutum. Quod verè proponi non posset, si præter gratiam, & charitatem una sola restaret fides infundenda. Eumdem consensum communem exprimit Clementina unica de summa Trinitate, & fide Catholica desumpta ex Viennensi Concilio decernens: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, (quæ per Baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis,) opinionem secundam, quæ dicit, tam parvulis, quam adultis conferri in Baptismo informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam, & concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam.* Nam Clemens de illis virtutibus decernit, cum gratia infundi, de quibus fuit præcipua Theologorum controversia. Hæc autem præcipua fuit de virtutibus moralibus, quas plerique priscorum Theologorum negaverunt per se infusas, eum omnes illi admiserint per se infusas Theologicas. item de illis differit, de quibus Innocentius in cap. *Majores* de Baptismo disseruit; nam quod Innocentius indecisum reliquit, Clemens approbavit. At Innocentius planè virtutes morales comprehendit; referens enim opiniones ait, in Baptismo conferri *fidem, & charitatem, aliasque virtutes.* Præter fidem autem, & charitatem non sunt aliæ virtutes plurali numero dignæ, quam morales. Nam si solas Theologales numerare voluisset, facilius, & clarius addidisset spem, quam generaliter *alias virtutes.*

CLII. Quamvis autem non definierit infusionem earum virtutum una cum gratia; cæterum planè supponit cum omnibus Theologis naturalium saltem existentiam distinctam à gratia. Capreolus quidem in 3. distinct. 33. q. uni. art. 3. ad 2. contra 3. conclus. erroneam censet sententiam, quæ illarum infusionem negat, innixus hunc Clementinæ. Et quoniam Durandus respondet, in ea solùm esse sermonem de virtutibus Theologicis, ipse pronuntiat, expositionem esse erroneam, *quia omnes Glossæ Sanctorum,* inquit, *etiam de aliis virtutibus id intelligunt,* & præcipuè adducit Interlineariem, & Lyranam in illud ad Tit. 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè:* additque Glossa, *ad remissionem omnium peccatorum, & copiam virtutum.* Non daretur autem, ait Capreolus, copia virtutum, si tantùm Theologales infunderentur. Cui censuræ subscribunt Conradus t. 2. q. 62. art. 3. & Medina ibidem, & q. 51. art. 4. dub. 2. De qua tamen censura vide, quæ scripsimus disp. 120. sect. 8. Id ad rem nostram exploratissimum, nullam neque Theologis, neque Concilio Viennensi, neque Pontificibus Ecclesiæ Innocentio, & Clementi dubitationem fore de infusione virtutum moralium una cum charitate, & gratia, si virtutes morales non essent à charitate differentes, quia infusa charitate non posset dubitari, illas quoque infundi. Ergo universa Ecclesia supposuit, eas esse à charitate distinctas.

CLIII. Etiam probatur ex doctrina Patrum, præsertim Augustini. Qui lib. 4. contra Julianum, c. 3. ubi Baiani jactitant, suam contineri sententiam, exprimit nostram manifestè; celebris enim est illa sententia, quam non semel Juliano objicit: *Noveris itaque non officiis, sed finibus à vitiis discernendas esse virtutes. Officium est autem, quod faciendum est; finis verò, propter quod faciendum est.* Vbi expende primò, differentem de virtutibus pertinentibus ad voluntatem, eas, non unam, sed multiplices constituere. Deinde eis non unum finem, & objectum formale, sed multiplicem adscribere. Præterea eas non ex officiis solùm, sed etiam ex finibus, & formalibus objectis distinguere. Quæ omnia adversantur Baianorum doctrinæ, qui unam tantùm virtutem veram agnoscunt, nempe charitatem, & nullam aliam præter illam; unum tantùm finem intrinsecum tribuunt virtuti, nempe Deum, solisque officiis temperantiam, justitiam, & fortitudinem, de quibus Augustinus agit, aliasque virtutes morales inter se distinguunt, cum eadem officia pluribus virtutibus, sicut eadem virtutibus quoque & vitiis possint esse communia. Ergo ex mente Augustini virtutes sunt plures inter se, & à charitate discretæ, quibus non est unus solus finis intrinsecus, unicumque objectum formale, propter quod operentur, sed multiplex, & quæ non solis officiis, sed præcipuè objectis formalibus discernuntur.

CLIV. Item præmiserat: *Ita omnibus virtutibus non solùm sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verumetiam vicina quodammodo, nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentiæ non temeritas, vel imprudentia, sed astutia.* Vitia multiplicis speciei, & generis sunt, & unicuique virtuti duplex vitium opponit, alterum manifestum, quod officio, & objecto materiali contrarium est, alterum occultum, & similitudine fallens, quod officium, & objectum materiale habet virtuti commune, & solo fine, & objecto formali illi adversarium est. Ergo inprimis censet, suum peculiarem finem, & objectum formale, unicuique virtuti convenire, peculiariaque vitia unicuique esse contraria. Si autem omnes virtutes in una sola charitate essent constitutæ, nec esset unicuique virtuti speciali suum speciale objectum formale, cum omnes unicum solum motivum intrinsecum respicerent, nec unicuique virtuti suum vitium speciale, præsertim ex objecto formali esset contrarium, cum omnia vitia charitati, & ejus objecto formali directè repugnent.

CLV. Præterea in eodem capite virtutes cardinales inter se distinguit eas appellans *quatuor,* & tanquam diversas considerans: *Cum enim agitur aliquid prudenter, fortiter, temperanter, & justè, omnibus quatuor virtutibus agitur.* Vbi comparatione ejusdem operis, & officii, quatuor virtutes cardinales, prudentiam, fortitudinem, temperantiam, & justitiam distinguit. Quæ distinctio non ex objecto materiali, & officio diverso, sed ex objecto formali sumenda est, eaque salvari ægrè potest circa idem opus, si sola charitatis virtus concurrit. De quibus etiam præmiserat: *Ex hac enim fide prudenter, fortiter, temperanter, & justè, ac per hoc his omnibus veris virtutibus rectè, sapienterque vivit, quia fideliter vivit.* Cur diceret *his omnibus virtutibus* fidelem vivere, si præter fidem una tantùm restaret charitas, ad quam omnis virtus revocatur? Eadem mente veram justitiam infidelibus negans ait: *Porro si veram justitiam non habent impii, profectò nec alias virtutes comites ejus, & socias.* Ergo justitiam

stitiam non una solùm virtus, sed plures aliæ ab una charitate distinctæ comitantur.

CLVI. Quam pluralitatem virtutum sæpius eo capite inculcat, & Iuliano eis infideles abundare, asserenti, eo quidem sensu, quo à Philosophis virtutes asseruntur, & distinguuntur, abundantiam quidem, & pluralitatem virtutum sensu Philosophico assertam non negat, sed solùm refragatur, eam infidelibus ex viribus naturæ, & absque auxilio gratiæ convenire, admittens sanè, eam fidelibus auxilio gratiæ partam inesse. Quod cum unius tantum virtutis, nempe solius charitatis, simplicitate cohærere non potest. Ideò Iuliano objicit: *Quanto ergo tolerabilius illas, quas dicis in impiis esse virtutes, divino muneri potius, quam eorum tribueres tantummodo voluntati.* Iulianus impiis adscribebat virtutes morales sensu Philosophico à charitate distinctas; verum quia eas non divino muneri, sed propriæ eorum voluntati, & facultati tribuebat, ideò illi bellum indicit Augustinus, amicas manus daturus, si eas virtutes veras, quantumvis solùm morales, & non Theologicas, à charitate distinctas in auxilium gratiæ revocaret. Quare eum mox provocat ad Philosophorum scholam, cujus se discipulum profitetur: *Verum tu in hac causa, etsi ad scholam Pythagoræ provoces, vel Platonis, ubi eruditissimi, atque doctissimi viri multo excellentiore cæteris Philosophia nobilitate veras virtutes non esse dicebant, nisi quæ menti quodammodo imprimuntur à forma illius æternæ, immutabilisque substantiæ, quod est Deus, etiam illic adversus te quantum donat, qui nos vocavit, pietatis libertate clamabo.* Vbi Philosophorum de virtutibus doctrinam laudat, quam Baiani vituperant, solùm quia virtutes à Deo derivari docebant, quamquam eas multiplices, & ab una charitate diversas definirent.

CLVII. Dicet quispiam, Augustinum in conflictu cum Iuliano solùm disserere de virtutibus actualibus, & non habitualibus; virtutes autem actuales esse multiplices, quamvis habituales non sint, nisi una simplex charitas, quia charitatis actus varii sunt, atque diversi. Sed inprimis charitatis actus non sunt specie diversi pro sola diversitate objectorum materialium, ut communis fert Theologorum, & Philosophorum doctrina, si morali, & Theologica consideratione pensentur. Multiplicitas autem virtutum à Iuliano, & Augustino in suo conflictu supponitur specifica, & non solùm numerica. Præterea ambo de virtutibus disserunt tam actualibus, quam habitualibus. Nam Iuliani assertum sic Augustinus proponit: *Sed acerbissimi gratiæ hujus inimici exempla nobis opponitis impiorum, quos dicitis alienos à fide abundare virtutibus, in quibus sine adjutorio gratiæ solum est naturæ bonum, licet superstitionibus mancipatum, qui solis libertatis ingenitæ viribus, & misericordes crebro, & modesti, & casti inveniuntur, & sobrii.* At homines habitibus potius, quam actibus constituuntur misericordes, modesti, casti, & sobrii. Propterea, Augustinus ut has virtutes impiorum condemnet, eam virtutis definitionem præmittit: *Non enim absurde virtus definita est ab eis, qui dixerunt: Virtus est animi habitus naturæ modo, atque rationi consentaneus.* Vbi manifestè virtutem habitualem definit; indeque Theologi communiter virtutis habitualis definitionem desumunt. Ergo planè de virtutibus etiam habitualibus disserit. Itaque tantum abest in conflictu cum Iuliano Augustinum nostram repudiare sententiam, sicut Baiani clamitant, ut eam potius disertissimè supponat, & asserat. Quibus autem Baiani ex ea disputatione suam opinionem fundent, partim superioribus vidimus, & expendimus, & partim inferioribus expendemus.

CLVIII. Evolvantur alia volumina, & scripta Augustini, & invenientur plura alia præclara sententiæ nostræ suffragia. Inprimis tom. 1. lib. 1. Retract. c. 7. illud Sapient. 8. *Sobrietatem, & sapientiam docet, & justitiam, & virtutem*, sic exponit: *His enim nominibus latinus interpres quatuor illas virtutes, quæ maximè in ore Philosophorum esse assolent, nominavit, sobrietatem appellans temperantiam, & prudentiæ imponens nomen sapientiam, fortitudinem vero virtutis vocabulo enuntians, solam justitiam suo nomine interpretatus est. Has autem quatuor virtutes in eodem libro Sapientiæ suis nominibus appellatas, sicut à Græcis vocantur, longè postea reperimus in codicibus græcis.* Expende, virtutes cardinales numerare bis quatuor Philosophico sensu. At sensu Philosophico non solùm actuales, sed habituales virtutes quatuor sunt ab invicem distinctæ. Quod in unam solam charitatem habitualem convenire non potest. deinde ibidem c. 9. & lib. 2. de lib. arb. c. 19. *Virtutes, quibus rectè vivitur, magna bona sunt: Species autem quorumlibet corporum, sine quibus rectè vivi potest, minima bona sunt. Potentiæ vero animæ, sine quibus rectè vivi non potest, media bona sunt. Virtutibus vero nemo malè utitur. Cæteris autem bonis, id est, mediis, & minimis, non solum benè, sed etiam malè quisque uti potest; & ideò virtute nemo malè utitur; quia opus virtutis est bonus usus istorum, quibus etiam non benè uti possumus.* Differit planè de virtutibus habitualibus, ut ipsa verba præ se ferunt, & omnes Theologi exponunt. Qui ex hoc testimonio eam disputationem invexerunt in scholas, an possimus malè uti habitibus virtuosis? Si autem nulla alia esset voluntatis virtus, nisi una charitas, perperam virtutes plurali voce *magna bona* nuncupasset, cum omnes ad unum tantum charitatis bonum refundantur.

CLIX. Deinde tom. 2. Epist. 29. disputans de paritate peccatorum, quam Stoici, & Iovinianus tuentur, refert illam Philosophorum sententiam: *Qui unam virtutem habet, omnes habet, & qui unam non habet, nullam habet.* moxque adjicit: *Ego eam exponi volo, non confirmari.* Si autem charitas sola esset omnis virtus, non posset de tali sententia dubitari, cum indubitatum esset, eum, qui charitatem habet, omnes habere virtutes, & cui illa deficit, omnes abesse, ut ipsemet Augustinus progressu exponit, sententiam Philosophorum charitati accommodans. continuo subjungit: *Et illud quidem de virtutibus, & vitiis, si veraciter dicitur, non est consequens, ut propter hoc omnia peccata sint paria. Nam illud de inseparabilitate virtutum, nisi forsitan fallor, omnibus Philosophis placuit.* Vbi virtutes accipit habituales, sicut vitia ab ipsis actualibus peccatis distincta, & superiorem sententiam exponit eo solùm sensu veram, quo in statu perfecto ab invicem distinctæ, non sint tamen ab invicem separabiles. Oppositum potius docet, dum ait: *Quia sunt audaces, qui timidi non sunt, & rursus timidi, quibus abest audacia, cum sit utrumque vitium; quoniam qui vera virtute fortis est, nec temerè audet, nec inconsultè timet, cogimur fateri, vitia plura esse virtutibus.* Quia uni virtuti consistenti in medio duo extrema vitia opponuntur, colligit, virtutes multitudine, & numero superari à vitiis. Si autem virtutes nullius essent multitudinis, & numeri, sed omnes una sola charitate concluderentur, frustraneum, & vanum esset hoc argumentum, cum non solùm duo vitia, sed etiam omnia charitati opponantur.

CLX. Rur-

CLX. Rursus subdubitat, an superior sententia de virtutum connexione intellecta sit vera? *Hæc utrum ita se habeant, diligentius inquirendum est. Non enim, & ista divina sententia est, qua dicitur: Qui unam virtutem habuerit, omnes habet, eique nulla inest, cui una defuerit, sed hominibus hoc visum est, multum quidem ingeniosis, studiosis, sed tamen hominibus.* ab eaque dissentiens immediate subjicit: *Ego vero nescio, quemadmodum dicam, etiam mulierem, quæ viro suo servat thori fidem, si hoc faciat propter præceptum, & promissum Dei, & quæ primitus sit fidelis, non habere pudicitiam, aut pudicitiam nullam, vel parvam esse virtutem. Vnde pudicitia conjugalis in viris, fœminisque religiosis, cum proculdubio virtus sit, non enim aut nihil, aut vitium est, non tamen secum habet omnes virtutes. Nam si omnes ibi essent, nullum esset vitium: si nullum vitium, nullum omnino peccatum. Quis autem sine aliquo peccato?* En potest virtus moralis pudicitiæ ab aliis virtutibus separari. idemtidem post alia: *Recte possumus dicere in ipso uno homine, quod adhuc non habent continentiam, & habeat non parvam misericordiam.* Ergo virtus misericordiæ potest à continentia sejungi. Quod fieri non posset, si charitas individuè utramque complecteretur.

CLXI. Consentienter tom. 3. lib. de Genes. ad litt. c. 31. distinguit virtutes in eas, quæ permansuræ sunt, & in eas, quæ non sunt permansuræ post hanc vitam in statu beatitudinis æternæ: *Virtutes sunt sive permansuræ, ut pietas: sive utiles huic vitæ, & postea non futuræ, sicut fides, qua credimus ea, quæ nondum videmus: & spes, qua futura cum patientia exspectamus, & ipsa patientia, qua omnia toleramus adversa, donec, quo volumus, veniamus. Istæ quippe, & hujusmodi virtutes, quæ nunc propter transigendam istam peregrinationem valde necessariæ sunt, non erunt in illa vita, propter quam adipiscendam sunt necessariæ.* Clarissimè dividit pietatem in æterna beatitudine duraturam, quæ apud Augustinum charitas est, à fide, spe, & patientia, aliisque virtutibus hujus status vitæ propriis, quæ in alio duraturæ non sunt. item lib. de Spiritu & Anima c. 4. explicans virtutes, quæ moderantur quatuor affectus animæ, spem, & gaudium, dolorem, & metum: *Quoniam virtus est habitus mentis benè compositæ, componendi, & instituendi, atque ordinandi sunt dicti affectus ad id, quod debent, & quomodo debent, ut in virtutes proficere possint, alioquin in vitia facilè decident. Cum igitur prudenter, modestè, fortiter, & juste amor, & odium instituuntur, in virtutes exurgunt, prudentiam scilicet, & temperantiam, fortitudinem, atque justitiam, quæ quasi origines, & cardines sunt omnium virtutum. Et hæc omnia cum affectuosè, & virtuosè in anima constituuntur per odium mundi, & sui, proficiscitur in amorem Dei, & proximi: per contemptum temporalium, & inferiorum crescit in desiderium æternorum, & supernorum.* Vbi disertè agit de virtute habituali pertinente ad voluntatis affectus; eamque dividit in plures virtutum species ab invicem distinctas, præsertim cardinales, quas imperfectiores charitate docet, & præduces ad illam, siquidem ab illis proficiscitur anima in amorem Dei, & proximi elicitum à charitate.

CLXII. Eidem doctrinæ insistit tom. 4. Nam lib. 83. qq. q. 31. definit, & dividit cum Cicerone virtutum in quatuor cardinales species nulla facta charitatis mentione. denique q. 61. *Quatuor millia hominum, quo numero significantur spirituales propter quatuor animæ virtutes, quibus in hac vita spiritaliter vivitur, prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & justitiam. Quarum prima est cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum. Secunda, refrenatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Tertia, firmitas animi adversus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Quarta, quæ per cæteras omnes diffunditur, dilectio Dei, & proximi.* At non possent quatuor millia hominum spiritualium per quatuor virtutes cardinales significari, nisi illæ numero quaternario essent ab invicem realiter distinctæ, sed omnes, ut volunt Baiani, cum una charitate confusæ. A qua plane discernit prudentiam, cum eam definiat cognitionem, & scientiam, quæ charitatis actus esse non potest. Nec non à temperantia, & fortitudine, cum in sola quarta justitiæ specie collocet dilectionem Dei, & proximi: rursus lib. 21. sentent. 14 & 19. *Tria sunt genera virtutum: primæ civiles politicorum. Secundæ purgatoriæ, quibus exuitur anima vitiis. Tertiæ exemplares, quæ jam contemplanti menti imprimuntur à Deo, ubi totum vivit, ubi totum semper beatè vivit.* Quando virtutes exemplares charitati identificantur quis sentiat, velle Augustinum purgatorias, & civiles peccatoribus communes in solam charitatem refundere, & tot genera, & species virtutum, non solum actualium, sed etiam habitualium sub uno simplici charitatis actu comprehendere?

CLXIII. Præterea tom. 6. lib. de Bono conjugali, c. 21. *Virtutes animi aliquando in opere manifestantur, aliquando in habitu latent.* Quod mox exponit per varias virtutum species, patientiæ, charitatis, & abstinentiæ, quæ manent in animo habituales, etiam quando in opus non prodeunt actuales. Ergo non est una, sed multiplex virtus habitualis ad affectus voluntatis spectans. Rursus quam disertè tom. 7. nostram tradiderit doctrinam, constat ex iis, quæ ex lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. expendimus n. 153. & seqq. Accedit tom. 8. in Psalm. 83. ubi illud: *Ambulabunt de virtutibus in virtutem*, sic exponit: *Ipse dat diversas virtutes in loco hoc, qui pro omnibus virtutibus necessariis, in convalle plorationis, & utilitatibus dabit unam virtutem se ipsum. Nam & virtutes agendæ vitæ nostræ quatuor describuntur a multis, & in scriptura inveniuntur.* Itaque non unam dumtaxat, sed multas, & diversas virtutes nobis donat Deus, præsertim quatuor cardinales. Quas mox describit, & à charitate, & statu beatifico dividit subdens: *Istæ virtutes nunc in convalle plorationis per gratiam Dei donantur nobis. Ab his virtutibus imus in illam virtutem. Et quæ erit illa virtus, nisi solius contemplationis Dei? Necessaria ibi non erit illa prudentia, ubi nulla mala occursura sunt, quæ vitemus. Sed quid putamus fratres? Non ista justitia, ubi nulla erit cujusquam indigentia, cui subvenire debeamus. Non ista temperantia, ubi nulla erit libido refrenanda; non ista fortitudo, ubi nulla erunt mala toleranda. Ergo ab his virtutibus hujus actionis ibimus in virtutem illius contemplationis, qua contemplemur Deum.* Ergo nunc sunt virtutes cardinales, quæ non comitantur charitatem in statu visionis, & contemplationis beatæ.

SECTIO XV.

Pro eodem argumento autoritas aliorum Patrum.

CLXIV. AVgustino subscribit discipulus Prosper, cujus aperta suffragia mentem Præceptoris aperient, & indubitatam relinquent. Ergo Prosper lib. 3. de vita con-

templativa c. 58. quatuor virtutes cardinales, quas *principales* appellat, sic aggreditur exponere: *Videamus nunc, an vera sit Philosophorum illa sententia, qua quatuor virtutes, velut quosdam virtutum omnium fontes, vitia quoque quatuor, velut quasdam origines omnium malorum definiunt. Principales quatuor esse virtutes, non solum Philosophi sentiunt, sed etiam nostri consentiunt. Sed quare quatuor, vel quæ sint opera singularum, hoc Domino illuminante, debemus breviter demonstrare. Quaternarium numerum perfectioni sacratum, penè nullus ignorat.* Quod probat, quia Partes orbis, Elementa, Affectiones animæ, Flumina Paradisi, Euangelia, Currus Ezechielis, nec non Rotæ, Animalia, Alæ, ac Facies quaternario numero distinguuntur. Vnde subdit: *Ideò virtutes istæ, quæ tantum continent perfectionis in numero, sollicitè considerare debemus, quantam sanctitatem conferant animæ Christianæ, & quam nihil perfectionis usquam sit, quod in istis virtutibus non sit.* paucisque interjectis adjicit: *Itaque difficile quidem est nobis nomina virtutum, quæ ex illis quatuor, quas principales diximus, oriuntur, ostendere: sed cum proprietates, & actus earum cœperint aperiri, ex ipsis affectionibus singularum, quæ virtutes, ex quibus existant, forsitan apparebit.* Dubitare itaque non debemus, virtutes cardinales adeò numero quaternario commendatas sentiri à Prospero ab invicem distinctas. Nec item habituales, prout Philosophi earum distinctionem, & divisionem constituunt, siquidem eamdem ipso Philosophorum sensu approbat cum Catholicis Theologis Prosper. Quare eas virtutes ab actibus, & operibus suis distinguit, cum aperire proponit, quæ sint *opera singularum*, & *actus earum*, planè demonstrans de ejusmodi virtutibus, tanquam de principiis operum, & actuum salutarium disserere.

CLXV. Quod illustrius confirmat cap. 27. ubi præmissa quatuor harum virtutum conditione, atque natura concludit: *Ergo vis animi, quæ in appetitum, rationemque dividitur, ad perfectionem bonæ actionis implendam, cognitionemque rerum latentium consequendam his quatuor virtutibus, unde etiam jam diu disseruimus, adjuvatur. Quarum tribus, temperantia scilicet, & animi fortitudine, atque justitia informatur ipse appetitus, ut actio fiat. Prudentia vero rationem, quæ est acies mentis, illuminat: ut & ratio appetitum gubernet, & rationi appetitus obtemperet.* Quis ambigat, sermonem de his quatuor virtutibus Prospero esse, tanquam de principiis actionum salutarium, adjuvantibus vim animi rationalem ad illas. Igitur cum charitas unius, & simplex habitus sit, plane eam ab his quatuor distinctis, & diversis habitibus secernit.

CLXVI. Hanc moralium virtutum à charitate discretionem ibidem illustrat cap. 25. ubi postquam prolixo sermone de superioribus virtutibus disseruit, sic incipit de charitate disserere: *Itaque jam de charitate, quia locus exigit, hic quoque pauca perstringam. Taceo de carnali amore, qui incipiens a conjugio manat in filios: quia talem amorem cum peccatoribus habemus, bestiisque communem. Propinquorum etiam prætereo: quia & ipse adhuc ad carnem pertinere videtur, & sanguinem. Nec de illo aliquid dico, quo etsi amicos amamus, tamen etiam ipse refertur ad aliquod commodum temporale. Non quod hi amores honesti non sint, cum sint omnibus naturales: sed quod his omnibus sit ille incomparabili diversitate præstantior, quo Deum diligimus gratis, & amicum.* Quibus primò charitatem discriminat à virtutibus cardinalibus, quas anterioribus capitibus discusserat, exprimens, eas ad charitatem non pertinere. Deinde ab amoris actibus virtuosis, & honestis, quibus filios, parentes, propinquos, & amicos diligimus. Ergo virtutum moralium actus sunt, qui non sint à charitate eliciti.

CLXVII. Eamdem asserit doctrinam eodem lib. 3. de Vita contemplat. c. 3. *Si virtus habitat in animo vitioso, superbia humilitatis cedit imperio; quia non potest mens regnum habere virtutum, nisi prius jugum excusserit vitiorum. Tunc non vitia fideliter expulsa discedunt, si virtutibus cedant. Alioqui vel subsidunt ad tempus ejecta, vel redeunt, nisi virtutes in locis vitiorum, quæ fuerint depulsa, successerint.* Factaque longa inductione virtutum, & vitiorum, quæ sibi mutuo repugnant, concludit: *Fundstus eradicet bonitas acquisita malitiam, ut expulsione vitiorum celebretur introductio gloriosa virtutum.* Quibus disertè supponit multiplicitatem, & diversitatem virtutum moralium, quibus specifica vitia opponantur. Si vero omnes morales virtutes ad unam charitatem redigantur, nec erit multiplicitas virtutum, nec specifica oppositio vitiorum cum illis, sed omne vitium, omnem virtutem, sicut omnem charitatem depellet.

CLXVIII. Rursus c. 14. explanans illud 1 Corinth. 13. *Si habuero, &c. charitatem autem non habuero, nihil sum*, habet: *Non ad hoc ista dicit Apostolus, quasi aliqua bona sine charitate habere aliqui non possint; sed quia nihil prosint habentibus ea, si a charitate defecerint.* Recensuerat Apostolus plura virtutum moralium opera, quæ nihil sine charitate prodessent. Prosper vero exponit, illa sine charitate fieri quidem virtuosa posse, & bona, prodesse vero non posse ad vitam æternam, si operans à charitate peccato aliquo defecerit, neque ad justificationem impetrandam, si charitas non accesserit. Ergo sentit charitate non concurrente moralium virtutum opera manere bona.

CLXIX. Præterea lib. contra Collat. cap. 27. præter charitatem agnoscit alias plures virtutes nobis infusas morales: *Virtutes cum vitiis habitare non possunt, quæ enim participatio, inquit Apostolus, justitiæ cum iniquitate? aut quæ societas lucis ad tenebras? Virtus namque principaliter Deus est, cui non aliud est habere virtutem, quam esse virtutem. Hujus cum participes sumus, habitat Christus in nobis; habitat fides, spes, charitas, continentia, intellectus, consilium, fortitudo, cæteræque virtutes.* Virtus habitans sane habitualis est. At præter fidem, & charitatem in nobis cum Christo habitare, tradit, alias plures virtutes ad voluntatem spectantes, *continentiam, fortitudinem, cæterasque virtutes.* disertius c. 38. *Charitas ex Deo est diffusa per Spiritum sanctum in cordibus nostris. Hoc de fide, hoc de tolerantia passionum. Hoc de pudicitia conjugali, hoc de continentia virginali, omnibusque virtutibus sine exceptione profitemur; quod nisi donata essent nobis, non invenirentur in nobis.* Vbi satis distinguit à charitate continentiam, pudicitiam conjugalem, patientiam, aliasque virtutes morales, & eas à Deo infusas, sicut charitatem apertissimè prodit. Luculentissimè menti nostræ suffragatur lib. Sentent. 7. *Dilectio Dei, & proximi propria, & specialis est virtus piorum, atque Sanctorum, cum cætera virtutes, & bonis, & malis possint esse communes.* En scorsim à charitate, & dilectione Dei admittit virtutes morales, quod illa solis justis insit, hæ vero peccatoribus etiam communes sint.

CLXX. Eamdem veritatem prodit lib. contra Collat. c. 19. enumerans multitudinem virtutum, quas homo in illa universalis prævaricationis ruina per-

perdidit: *Perdidit primitus fidem, perdidit continentiam, perdidit charitatem, spoliatus est sapientia, & intellectu; caruit consilio, & fortitudine, & impiè altiora sectando a veritatis scientia, & obedientiæ pietate dejectus est.* Accuratius c. 21. *Postquam homo se, hoc est, imaginem Dei deceptori suo subdidit, perdidit boni scientiam, quia perdidit bonam conscientiam. Iustitiam enim iniquitas depulit, humilitatem superbia destruxit, continentiam concupiscentia elisit, infidelitas rapuit fidem, captivitas abstulit libertatem, nec potuit illic ulla portio residere virtutum, quo tanta irruperat turma vitiorum.* Quorsum tam studiosa enarratio vitiorum, quæ in genus humanum invexit primum peccatum, virtutibus oppositis, quibus spoliavit, composita, si omnium ruina ad unius tantùm charitatis damnum revocaretur? Ergo præter charitatem aliæ plures admittendæ sunt virtutes per peccatum amissæ.

CLXXI. Quamvis ex mente Prosperi liquido arguatur mens Augustini, cui per omnia Prosper consentiens fuit, eadem rursus nostræ sententiæ consentanea ex communi aliorum Patrum doctrina, cui Augustinus semper inhæsit, facilè deprehendetur. Ambrosius in Apocal. c. 3. circa finem: *Per septem videlicet virtutes omnia vitia purgantur: quemadmodum gulæ vitium purgatur per abstinentiam, superbia per humilitatem; libido per pudicitiam; odium, avaritia, invidia, & multa alia per charitatem. Similiter & cætera vitia habent hostes suos, à quibus aut vincuntur, aut vincunt.* Plures numerat virtutes morales, eo quidem à charitate distinctas, quod charitati omnia vitia, illis vero sua cuique specifica vitia, & non alia contrariantur.

CLXXII. Item lib. de Paradiso, c. 3. cum præmisisset, virtutes cardinales esse quatuor allegoricè expressas per quatuor flumina Paradisi, sic eas distinguit: *Vbi prudentia, ibi & malitia: ubi fortitudo, ibi iracundia: ubi temperantia, ibi intemperantia plerumque est, aut alia vitia sunt. Vbi autem justitia, ibi concordia virtutum est cæterarum.* Si autem hæ virtutes essent à charitate indistinctæ, nulla esset inter ipsas distinctio, eademque vitia omnes in animo, aut supponerent, aut debellarent, easdemque virtutes omnes sibi concordes admitterent. Quam justitiæ cum cæteris virtutibus concordiam, earumque pluralitatem inferius repetit: *Iustitia quidem parens cæterarum est fecunda virtutum quadam vi. In quo enim aliqua harum, quas diximus, principalis est virtus, in eo etiam cæteræ præsto sunt, quia ipsæ sibi sunt connexæ, concretæque virtutes.* Vbi disertè supponit, has virtutes ab invicem quidem esse distinctas, cæterum asserit, inter se esse connexas, negat vero alias virtutes morales singulis cardinalibus, sed soli justitiæ annecti, quæ sola parens est, & origo omnium virtutum. Quod discrimen ab eis esset alienum, si omnes in unam, & eamdem charitatem coirent.

CLXXIII. Rursus lib. 2 de Cain, & Abel, c. 6. *Virtus genus est, quæ dividitur in plurimas species, sed principales quatuor sunt, Prudentia, Temperantia, Fortitudo, Iustitia.* Nullibi Philosophi, & Theologi Scholastici, quos Baiani in commendanda varietate specifica virtutum moralium acriter insectantur, manifestius earum virtutum varias species, quam hic Ambrosius, expressere. Quorum doctrinam in divisione virtutum cardinalium probat lib. 2. Offic. c. 9. *Vulgi, & Philosophiæ usu dividitur una quædam forma virtutum, ut temperantia sit in despiciendis voluptatibus: fortitudo spectetur in laboribus, & periculis: prudentia in delectu bonorum: justitia, quæ sit bona custos juris alieni, & vindex proprietatis. Sit igitur nobis communis opinionis gratia, quadripartita hæc facta divisio.* Quarum virtutum inter se discrimen, & aliarum moralium spectantium ad ipsas ex professo discutit lib. 1. & 2. Offic. per plura capita, nulla facta earum cum charitate identitate, & unione, quamvis sæpius earum mutuam inter se connexionem celebret.

CLXXIV. Ad hæc lib. 2. de Abraham, c. 10. *Fons est justitia cæterarum virtutum, quæ virtutes alias illuminet. Prudentia enim sine justitia nocet. Fortitudo quoque, nisi eam justitia temperet, intolerabilis insolentia est, furori, quam rationi propior, dominationi, quam libertati. Sobrietas, & temperantia privata bona sunt, nec ulsius usus, nisi justa erga Deum reverentia, & fideli mente pietatem colas. Iustitia sola est, quæ virtutes omnes complectitur, & commendat omnes.* Quis non cernat, charitatem, quam hic justitiam, & planè habitualem accipit Ambrosius, à fortitudine, & temperantia, quas parit, & perficit, omnino distinguere? Demum lib. 4. de Sacramentis c. 2. explicans septem Spiritus sancti dona: *Septem quasi virtutes Spiritus. Et omnes quidem virtutes ad Spiritum pertinent. Nam ut ait Apostolus: Quia multiformis est, inquit, sapientia Domini nostri & multiformis sapientia Dei, ita multiformis est Spiritus sanctus, qui habeat diversas, variasque virtutes. Vnde & Deus virtutum dicitur.* Cum unus sit spiritus Dei, multiplex in sacris litteris proponitur, quia multiplices sunt virtutes, quas humanæ voluntati infundit. Ergo non est una sola charitas infusa, quæ omnes virtutes complectatur.

CLXXV. Accedit alius Ecclesiæ Doctor Gregorius homil. 5. in Ezechiel. Cujus ea sententia notatu dignissima est, quæ etiam refertur can. 11. distinct. 2. de Pœnit. *In sanctorum quippe cordibus juxta quasdam virtutes semper permanet, juxta quasdam vero recessurus venit, & venturus recedit. In fide etenim, spe, atque charitate, & in bonis aliis, sine quibus ad cælestem patriam non potest veniri, sicut est humilitas, castitas, justitia, atque misericordia perfectorum corda non deserit.* & paulo post: *In his itaque virtutibus, sine quibus ad vitam minimè pervenitur, Spiritus sanctus in electorum suorum cordibus permanet.* Præter fidem, & charitatem recenset virtutes morales ab ipsis distinctas, & eas quidem habituales, & permanentes, per quas Spiritus sanctus persistit in nobis. Ergo ex mente Gregorii virtutes morales habituales sunt, quæ à fide, & charitate sint distinctæ.

CLXXVI. Consonat lib. 32. in c. 31. Iob. c. 1. *Vnaquæque enim virtus tanto minor est, quanto desunt cæteræ. Nam sæpe quosdam pudicos quidem vidisse nos, contigit, sed non humiles, quosdam vero quasi humiles, sed non misericordes.* Nam si virtutes morales ab invicem dividi queunt, ut testatur Gregorius, nequeunt identitate uni charitati conjungi. Cæterum mox subjicit, quamvis in statu imperfecto virtutes morales disjungi possint, non posse in statu perfecto, ut Theologis solemne est: *Vt enim, sicut quibusdam visum est, de primis quatuor virtutibus loquar, prudentia, temperantia, fortitudine, atque justitia, tanto perfectæ sunt singulæ, quanto vicissim sibimet conjunctæ. disjunctæ autem perfectæ esse nequaquam possunt.* Ergo possunt disjunctæ in statu imperfecto reperiri. Quod esset impossibile, si omnes essent identitate charitati conjunctæ.

CLXXVII. Eamdem multiplicitatem simplicitati unius charitatis oppositam significat lib. 2. in c. 1. Iob, c. 24. explicans allegoricè parabolam filii prodigi:

digi: *In domo ergo fratris primogeniti conviuantur filii, dum virtutes reliquæ opulantur in fide. In domo fratris primogeniti filii conviuantur, dum virtutes nostræ in habitaculo fidei, sacri eloquii cibo satiantur. Tunc ergo virtutes nostræ veras vitæ epulas sumunt, cum nutriri fidei sacramentis incipiunt. In domo fratris primogeniti conviuantur filii, quia nisi virtutes reliquæ sapientiæ opulis repletæ ea, quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.* His enim liquido exprimit, præter fidem non unam tantùm virtutem, sed plures, & varias alias esse, quæ fide nutriantur, & crescant. Ergo præter fidem plures admittit virtutes ab una simplici habituali charitate distinctas.

CLXXVIII. Ne huic veritati confirmandæ desint suffragia omnium quatuor Doctorum Ecclesiæ, Augustino, Ambrosio, & Gregorio consentit Hieronymus. Qui Epist. ad Demetriadem post med. approbat commune Philosophorum de multiplicitate, & discretinne virtutum moralium à charitate judicium: *Philosophorum quoque sententia est: Moderatas esse virtutes: excedentes modum, atque mensuram inter vitia deputari.* Quod de solis virtutibus moralibus Philosophi pronuntiarunt, & Hieronymus etiam pronuntiat; neque de charitate verum est, cum charitas modum, & mensuram excedere nequeat, ut ipse tradit Epist. ad Paulam, & Eustochium Marcellæ: *Mensuram charitas non habet.* Eorundem Philosophorum sententiæ subscribit Epist. ad Pammachium: *Dicamus aliquid, & de Philosophis. Quatuor virtutes describunt Stoici, ita sibi invicem nexas, & mutuo cohærentes, ut qui unam non habuerit, omnibus careat: prudentiam, justitiam, fortitudinem, temperantiam. Has omnes sic habetis singuli, ut tamen emineatis in singulis.* Vbi disertè juxta Philosophorum asserta ab invicem distinctas, & sibi mutuo nexas asserit quatuor cardinales virtutes.

CLXXIX. Ejusdem mentis est lib. 1. adversus Pelagianos ante med. probans illud Critobuli: *Nullus ergo sanctorum, quamdiu in isto corpusculo est, cunctas potest habere virtutes.* in ejusque confirmationem adducit: *Si totum requiris ab omnibus, tollis rerum diversitatem, & gratiarum distantiam.* item exemplum multitudinis, & diversitatis scientiarum, & artium: *Deus possibiles dedit humano generi omnes artes, quippe quas plurimi didicerunt. Quis nostrum, quamvis sit ingeniosus, poterit omnia comprehendere, cum eloquentissimus orator de Rhetorica, & juris scientia disputans, dixerit: Pauci unum possunt, utrumque nemo.* unde concludit: *Dedit itaque Deus præcepta diversa, virtutesque varias, quas omnes simul habere non possumus. Atque ita fit, ut quod in alio, aut primum, aut totum est, in alio ex parte versetur: & tamen non sit in crimine, qui non habet omnia, nec condemnetur ex eo, quod non habet.* Quibus luculentissimè ostendit varietatem, & multiplicitatem virtutum non solùm actualium, sed etiam habitualium, de quibus differit, sicut de artibus, & scientiis habitualibus.

CLXXX. Earum recapitulationem proponit Damascenus in Hist. de Barlaam c. 11. *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, longanimitas, benignitas, bonitas, fides, mansuetudo, continentia, sanctificatio animæ, & corporis, cordis afflictatio, & contritio, eleemosyna, injuriarum oblivio, humanitas, vigilia, sincera de omnibus præcedentibus peccatis pœnitentia, compunctionis lachrymæ, luctus tum pro suis, tum pro aliorum peccatis, aliaque ejusdem generis: quæ quidem tanquam gradus, & scalæ inter se cohærentes, atque aliæ ab aliis suffultæ, animum in cælum subvehunt.* Vbi præter charitatem enumerat plurimas alias virtutum species, quas ociosum esset referre ad commendationem spiritus, & gratiarum Dei, si omnes unam solam charitatem referrent, uniusque solius charitatis, & non alterius virtutis partes essent.

CLXXXI. Quid multis agam in ea re, quæ adeò in Patrum scriptis pervia est, ut illi soli, qui omnis Philosophiæ, atque Theologiæ luce destituti sunt, videre nequiverint, & qui suis tantùm exoticis cogitationibus excæcati sunt, negare quiverint audere? Quis enim Patribus frequentior, quam de virtutibus moralibus, etiam habitualibus sermo? Et quid in eorum monumentis constantius, quam earum virtutum multiplicitas, & distantia? Ac subinde earumdem à charitate discretio, cum inter se divisa esse non possint, quæ in una, & simplici charitate habituali indivisa sunt. Igitur cùm virtutes morales ab invicem, & à charitate distingui non possint, nisi objectis formalibus distinguantur, & unicum, ac genuinum charitatis motivum sit bonitas increata Dei, quæcumque illa sit, manifestum, & certum conficitur, virtutes morales à charitate distantes ex creatis bonitatibus, & honestatibus moveri, atque adeò plures esse virtuosos affectus, qui in aliam, quam in divinam bonitatem intrinsecè afficiantur.

SECTIO XVI.

Explicatur primum, & princeps argumentum, quo Baius, & Baiani virtutes morales cum charitate reciprocant.

CLXXXII. TOtam superiorem doctrinam explndit Baius lib. de Charit. c. 6. ex illo suo principio in Bulla Pontificum proscripto, quod *omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas infusa per Spiritum sanctum, qua Deus amatur.* Nam si essent virtutes morales à charitate discretæ, essent quoque plures amoris actus ab eis virtutibus eliciti, qui nec essent vitiosæ cupiditatis à Ioanne prohibitę, nec laudabilis charitatis à Deo infusæ, nt per se manifestum est. Suum principium probat ex Augustino in Enchirid. c. 117. *Regnat enim carnalis cupiditas, ubi non est charitas.* Id, quod adhuc expressius testari videtur lib. 2. de peccatorum meritis, c. 18. *Mirum si voluntas potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona, nec mala sit, aut enim justitiam diligimus, & bona est, & si magis diligimus, magis bona. Quis vero dubitet dicere, voluntatem nullo modo justitiam diligentem, non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem?* quibus continuo subdit: *Quod à Deo nos avertimus, nostrum est, & hæc est voluntas mala, quod vero ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante, atque adjuvante non possumus, & hæc est voluntas bona.* Igitur juxta Augustini doctrinam non est affectus voluntatis medius inter malum, quo creatura diligitur, & bonum, qun Deus amatur. Id etiam docet Leo serm. 5. de jejunio septimi mensis his verbis: *Duo namque amores sunt, ex quibus omnes prodeunt voluntates, rationabilis enim animus, qui sine dilectione esse non potest, aut Dei amator est, aut mundi.* Similiter Christus in Euangelio Matth. 12. ubi ait: *Qui non est mecum, contra me est.* Quia sicut contra Christum nemo esse potest, nisi per cupiditatem malam, sic cum illo nemo esse potest, nisi per charitatem, & voluntatem bonam. Hæc Baius.

CLXXXIII. Eodem argumento utuntur in rem præsentem Baiani. In cujus confirmationem addunt plura alia Augustini asserta. Ut illud ex lib. 9. de Trinit. c. 7. *Nemo volens aliquid facit, quod non in corde suo prius dixerit. Quod verbum amore concipitur, sive creaturæ, sive Creatoris, id est, aut naturæ mutabilis, aut incommutabilis veritatis.* Ecce amorem generalissimè, & immediata divisione discretum in amorem creaturæ, & Creatoris. unde infert: *Ergo aut cupiditate, aut charitate.* Ut autem scias, quæ sit ista cupiditas charitati ex adverso divisa, audi sequentia: *Non quod non sit amanda creatura: Sed si ad creatorem refertur ille amor, non jam cupiditas, sed charitas erit. Tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura. Tunc non utentem adjuvat, sed corrumpit fruentem.* Ergo non potest creatura propter se amari, quin amor ejusmodi sit vitiosa, & corrumpens cupiditas. Hinc illa doctrina solemnis Augustino, quod arbor bona, & mala non sit aliud, quam voluntas bona, & mala, hoc est, charitas, & cupiditas, ut lib. de Grat. Christi, c. 20. loquitur: *Illa possibilitas* (voluntatis) *utriusque radicis est capax, quia non solum potest homo habere charitatem, qua sit arbor bona, sed potest etiam cupiditatem, qua sit arbor mala.* Hac consideratione in Psal. 18. ait: *Qui noluerit servire charitati, necesse est, ut serviat iniquitati.* Eamdem oppositionem, & divisionem charitatis, atque cupiditatis docet lib. de Patient. c. 17. eos reprimens, qui patientiam justorum, sicut injustorum bonam esse posse ex solis arbitrii viribus censebant: *Qui hæc dicunt, non intelligunt, & quemque iniquorum tanto esse ad quæcumque mala perferenda duriorem, quanto in eo major est cupiditas mundi, & quemque justorum tanto esse ad quæcumque mala perferenda fortiorem, quanto in eo major est charitas Dei.* statimque ex illo Apostoli *Charitas omnia suffert* concludit: *Quanto ergo major est in sanctis Charitas Dei, tanto magis pro eo, quod diligitur, omnia tolerantur. Et quanto major est in peccatoribus cupiditas mundi, tantò magis pro eo, quod concupiscitur, omnia tolerantur.* Nullum itaque medium agnoscit Augustinus inter patientiam, quæ ex charitate, & eam, quæ ex vitiosa cupiditate proficiscitur. Quibus alia plura similia accumulant.

CLXXXIV. Respondeo. Nihil est juxta Augustini principia certius, quam cupiditatis vitiosæ non esse affectus, quos virtutibus moralibus adscribimus à charitate distantibus. Primò, quia juxtà Augustini doctrinam affectus vitiosæ cupiditatis moventur ex bono delectabili, appetitui, & concupiscentiæ consentaneo. Affectus vero virtutum moralium à charitate distantium moventur ex bono creato honesto, legi divinæ, & naturali, naturæque rationali consentaneo, ut ostendimus sect. 14. Quod à bono delectabili concupiscentiæ adeò remotum est, ut ferè semper illi repugnet, opusque sit ad id sectandum motus concupiscentiæ, & delectationes carnis superare, atque calcare, cum earum virtutum officium sit, eas comprimere, & cohibere, ut facta inductione per castitatem, abstinentiam, temperantiam, fortitudinem, justitiam, & cæteras virtutes morales, manifestum fiet. Secundò, quia juxta Augustinum cupiditas vitiosa sic opponitur charitati, ut cum illa componi repugnet, & ab ejus imperio relegata sit, ut ipsa objecta testimonia Augustini demonstrant, quæ amorem creaturæ in cupiditatem, & charitatem, tanquam in duas species non solùm diversas, sed etiam omnino oppositas, & repugnantes partiuntur. At affectus virtutum moralium qui in honestatem creatam afficiuntur, prout rationi naturali, & legi divinæ consentaneam, componi possunt cum affectu charitatis, & ab eo in Deum referri.

CLXXXV. Hinc ejusmodi affectus cum vitiosæ cupiditatis non sint, si adæquata est divisio amoris creati Augustino adscripta, debent ad charitatem referri, etiamsi à charitate Theologica eliciti non sint, nec ex bonitate increata Dei immediatè, & intrinsecè moveantur. Quo stabilitur, quod sæpius monuimus, *charitatem* apud Augustinum non solùm strictè pro virtute Theologica, sed etiam latè pro virtute morali infusa, aut pro virtute infusa communi charitati Theologicę, & virtutibus moralibus ab ea distinctis, interdum accipi. Nam si omnis affectus creaturæ pertinet aut ad vitiosam cupiditatem, aut ad infusam charitatem, & affectus virtutum moralium non eliciti à charitate Theologica, & stricta, ad vitiosam cupiditatem non pertinent, conficitur pertinere ad charitatem infusam communem charitati strictæ, & virtuti morali infusæ. Sicut enim communi usurpatione Theologorum misericordia, justitia, fortitudo, & aliæ virtutes morales bifariam sumuntur, tum latè, tum strictè; latè quidem pro omni virtuoso affectu incumbente officiis materialibus earum virtutum, etiamsi ex motivo specifico ipsarum non fiat, ideoque misericors, justus, & fortis censeatur, qui in officia misericordiæ, justitię, & fortitudinis intendit, quamvis ea ex motivo solius charitatis, & bonitatis divinæ prosequatur; strictè vero cum ea prosequitur ex motivo singulari, & specifico earum virtutum: sic etiam charitas potest utramque usurpationem latam, & strictam admittere, ut stricta sit, cum ex motivo bonitatis divinæ in obsequia Dei, & ipsius gloriam comparandam intendit; latè vero, cum ex alio quocumque motivo virtuoso obsequia Deo grata, & gloriosa opera exequitur, qualia sunt omnia virtutum moralium opera, & officia, quamvis ex motivis creatis sibi propriis, & præscripto divino, & naturæ rationali consentaneis mandentur.

CLXXXVI. Neque obest, ab Augustino interdum vitiosæ cupiditati non solùm opponi charitatem, sed etiam amorem Dei, sive charitatem, qua Deus amatur, quæ strictam, & Theologicam charitatem videtur exprimere. Nam etiam charitas sic fusè accepta comprehendit amorem Dei. Tum quia sub ea fusa usurpatione charitas est virtus infusa communis charitati Theologicæ, & strictæ, moralibusque virtutibus infusis à Deo; virtus autem sic communis complectitur sub se charitatem strictam, qua Deus diligitur propter se. Tum quia etiam affectus virtutum moralium sunt acceptione lata quidam amores Dei. Nam amor alicujus personæ verè dicitur, quo illi volumus aliquod bonum, quamvis ex ipsius complacentia non velimus. Omnis autem affectus virtutum moralium vult opera, quæ sunt obsequia Dei, grata beneplacito ipsius, & in ejus gloriam conferentia. Ideò Christus testatur Dei amorem in suorum præceptorum observatione consistere: *Si quis diligit me, sermonem meum servabit.* Præcepta autem adimpleri possunt ex affectu virtutum moralium, ut si quis Missam audiat ex motivo specifico religionis, jejunet ex motivo abstinentiæ, restituat, & non furetur ex motivo justitiæ, subveniat extremè indigenti ex motivo misericordiæ. Sic etiam seipsum amare dicitur, qui suam animam odit ex charitate Dei, quia diligendo Deum, & odio habendo peccata nobis delectabilia ex affectu bonitatis divinæ volumus bona spiritualia, & æterna in nostram bea-

titudinem

titudinem conferentia, quamvis is amor ex nostri complacentia non procedat. Itaque amor creatoris oppositus amori creaturæ, in quem Augustinus dividit omnem amorem creatum, sic accipiendus est, ut non solùm formalis amor Dei, sed etiam materialis intelligatur. Nam amori vitioso creaturæ uterque amor repugnat, & materialis amor Dei inclusus in affectibus virtutum moralium non est oppositus, & repugnans amori formali charitatis strictæ, sed cum eo amico fœdere compossibilis. Ergo talis virtutum moralium amor in divisione amoris creati facta ab Augustino non pertinet ad amorem creaturæ, sed ad amorem Dei.

CLXXXVII. Confirmatur. Quia ea divisio amoris creati in vitiosam cupiditatem, & charitatem Dei, sive in amorem creaturæ, & amorem Dei admittit alias expositiones latas, quæ charitatem, & amorem Dei stricto, & rigoroso sensu non complectantur. Nam odium peccati elicitum à charitate non est strictè, & formaliter amor Dei, sed virtualiter tantùm, & latè. Item affectus spei Theologicæ à charitate distinctæ non est amor Dei elicitus à charitate stricta. Tamen ejusmodi affectus in ea divisione pertinent ad charitatem, & amorem Dei, & non ad vitiosam cupiditatem, & amorem creaturæ. Ergo similiter talis divisio potest admittere expositionem, quæ non excludat à charitate, & amore Dei affectus virtutum moralium elicitos ex motivo honestatis creatæ, quamvis sensu rigoroso, & stricto non sint charitatis, & amoris Dei actus.

CLXXXIIX. Ex quibus opus non est ad objecta Augustini testimonia singulatim respondere, cum nullum eorum sit, quod non admittat expositionem latam charitatis, & amoris Dei complectentem affectus virtutum moralium qui ex honestate creata moventur, probatumque sit ex Augustini doctrina, ejusmodi affectus non posse sub vitiosa cupiditate, & amore creaturæ, ac proinde sub infusa charitate, & amore Dei comprehendi. Quod exploratum erit legenti Augustini textum in ipsis locis objectis. In eo enim comperiet, vitiosam cupiditatem, & amorem creaturæ intelligere Augustinum, tum affectum bono delectabili, appetitui, & concupiscentiæ consono affixum, tum affectum charitati, & amori Dei inimicum. Affectus autem virtutum moralium, pro quibus nunc certamus, nec charitati, & amori Dei inimici sunt, nec bono delectabili, sed honesto, delectationes carnis, & concupiscentiam spernenti, & comprimenti sunt affixi, ut ex præmissis sect. 14. manifestum est.

CLXXXIX. Quod ut inconcussum maneat, oportet ex eis doctrina illustrare, & confirmare principia, quibus tradita expositio insistit. Primum quidem *cupiditatem* apud Augustinum non esse qualemcumque amorem creaturæ, sed eum, qui in bonum delectabile concupiscentiæ, & libidini consonum afficitur, plurimis ipsius assertis sancitum est. Ex plurimis hæc accipe. Inprimis serm. 6. de Verb. Apost. c. 1. *Quidquid est peccatorum in dictis, in factis, in cogitationibus, non exoriuntur, nisi ex mala cupiditate, nisi ex illicita delectatione.* Vbi malam cupiditatem cum illicita delectatione confundit, objectumque cupiditatis subinde idem cum objecto illicitæ delectationis convertit. item lib. 1. de lib. arb. c. 3. *Clarum est jam nihil aliud, quam libidinem in toto malefaciendi genere dominari, quam alio nomine cupiditatem vocamus.* Objectum autem libidinis quis neget esse solam delectationem. & c. 4. *Convenit inter nos, omnia malefacta non ob aliud mala esse, nisi quod libidine, id est, improbanda cupiditate fiunt.* ibidem: *Resipisco, & admodum gaudeo, jam me planè cognovisse, quid sit illa culpabilis cupiditas, quæ libido nominatur.* Ergo objectum culpabilis cupiditatis, & libidinis non differunt. & lib. de Grat. Christi, c. 20. *Cupiditas hominis, quæ vitium est, ipsa est concupiscentia carnis, & concupiscentia oculorum, & ambitio sæculi, quæ non est ex Patre, sed ex mundo est.* & Prosper doctrinæ Augustini sectator individuus lib. 3. de Vita contemplat. c. 4. *Peccatum perpetrare non possumus, nisi malæ delectationi consentiam, quod cupiditatis est proprium.* & Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Ioan. c. 51. *Voluptas quædam ante omne peccatum præcurrit, & fervens cupiditas ad delicta solet allicere, quæ ante peccati actum insidet, & mentis consensum arripit. Quod verum Christi discipulus ostendit, dicens: Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus. Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum.* Quibus satis conficitur, cupiditatem esse amorem concupiscentiæ, & libidinis, qui in voluptuosa, & delectabilia fertur. A quo longissimè absunt affectus, qui in bonum creatum, qua legi divinæ, & rationi consentaneum moventur, quales sunt virtutum moralium actus, quos tuemur non elicitos à charitate.

CXC. Aliud item principium. scilicet cupiditatem sumi ab Augustino charitati inimicam, & repugnantem, præterquam quod satis deprehenditur ex assertis præmissis, quibus cupiditas proditur peccaminosa, & vitiosa, innumera alia apertè perhibent. Sæpissimè repetit lib. 83. qq. q. 35 & 36. *Omnium malorum radicem esse cupiditatem, & radicem omnium bonorum charitatem.* Alibi cupiditatem *esse venenum charitatis.* Alibi vocat eam *voluntatem malam, & nihil tam inimicum esse bonæ voluntati, quam libidinem.* & alibi; *aliud est charitas radix omnium bonorum, aliud cupiditas radix malorum, tantumque inter se differunt, quantum virtus, & vitium.* His plena sunt Augustini scripta, quæ evidentissimè ostendunt, cupiditatem ab Augustino accipi oppositam, & adversariam charitati. Quis autem sentiat, charitati adversari, & opponi eos voluntatis affectus, qui mandant exequutioni opera legi divinæ, & naturali conformia, qua conformia sunt ex motivo ipsius conformitatis creatæ; cujusmodi esse virtutum moralium actus à charitate non elicitos, sed imperatos, aut imperabiles, probavimus sect. 14?

SECTIO XVII.

Alia Baianorum objecta repelluntur.

CXCI. PRæterea Baiani addunt, constantem Augustini doctrinam esse, nullam esse virtutem, quæ non sit charitas, aut amor Dei. Ita lib. de Morib. Eccles. c. 15. *Quod si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei.* & Epist. 29. *Et ut generaliter, breviterque complectar, quam de virtute habeam notionem, quod ad rectè vivendum attinet, virtus est charitas, qua id, quod diligendum est, diligitur.* & Epist. 52. ad Macedon. *Quamquam & in hac vita virtus non est, nisi diligere, quod diligendum est. Quid autem eligamus, quod præcipue diligamus, nisi quo nihil melius invenimus: Hoc Deus est; cui sic diligendo aliquid vel præponimus, vel æquamus, nos ipsos diligere nescimus.* Ecce ab Augustino luculentissimè assertum, definitionem virtutis esse amorem Dei, & virtutem non esse, nisi qua Deus diligitur. At nulla virtus à charitate

charitate differens, & in solam bonitatem creatam intendens, actum elicit, qui sit amor Dei, aut quo Deus diligatur. Ergo nulla virtus etiam moralis admittenda est a charitate differens.

CXCII. Respondeo. Hoc argumentum premit etiam Baianos. Nam ipsi docent, ad virtuosum actum opus non esse, ut sit amor Dei super omnia, quia fideles peccatores in statu peccati plures virtutum actus eliciunt, qui non possunt esse ejusmodi amor Dei, per quem homo extrahitur ab statu peccati, & in statum justificationis transfertur. Augustinus autem tradens, virtutem esse amorem Dei, manifestè differit de amore, quo Deus super omnia diligitur. Nam priori testimonio perhibet, esse *summum amorem Dei*, qualis solus est amor Dei super omnia. In aliis esse amorem, quo rectè, justeque, seu beatè vivimus. & id bonum, quod præcipimur diligere, diligimus, nempe eo charitatis præcepto quo jubemur Deum ex toto corde, & ex tota mente amare, cujus præcepti eis in locis sæpius Augustinus meminit. At solus amor Dei super omnia est, quo rectè, & justè, beateque vivimus, & quo tale præceptum adimplemus. Id, quod clarissimè exprimit lib. 10. de Civit. c. ---. ubi etiam Augustinus nobis à Baianis objicitur: *Bonum nostrum, de cujus fine inter Philosophos magna contentio est, nullum est aliud, quam Deo inhærere: cujus unius anima intellectualis incorporea, si dici potest, amplexu, veris impletur, fœcundaturque virtutibus. Hoc enim bonum diligere in tota corde, in tota anima, & in tota virtute præcipimur. Ad hoc bonum debemus, & à quibus diligimur, duci, & quos diligimus, ducere. Sic complentur duo illa præcepta, in quibus tota lex pendet, & Prophetæ.* Ergo non qualiscumque amor boni, quod diligendum est, sed ille, quo Deo inhæremus, & ab omnibus terrenis avertimur, præceptumque amandi Deum ex tota mente, & ex tota anima adimplemus, est vera virtus, quam Augustinus commendat. Itaque sicut præter eum amorem, Baianis etiam fatentibus, enumerandi sunt inter virtuosos actus alii plures, qui ad ejus perfectionem non perveniunt, & peccatoribus communes sunt: ita possunt eis annumerari virtutum moralium actus, qui ex motivo honestatis creatæ aliunde, quam ex bonitate divina bono honesto adhæreant.

CXCIII. Ergo Augustinus definiens virtutem, charitatem, & dilectionem, qua Deus super omnia diligitur, non comprehendit omnem virtutem, sed eam, quæ per antonomasiam virtus est, & aliarum omnium perfectionem continet, cæterarumque radix, & forma est. Quemadmodum tota lex dicitur esse unum charitatis præceptum, quamvis alia plura hominem obligent, quia in illo continentur cætera, & eo adimpleto non possunt alia non adimpleri. Nam si eo rigore omnis virtus esset dilectio Dei, neque fides, neque prudentia admittendæ essent rigorosæ virtutes à charitate distinctæ; cum tamen non possint non ab ea distingui, & earum actus ab aliis virtuosis habitibus non elici, siquidem sunt assensus, & cognitiones supernaturales intellectus, quæ à voluntate, & ejus habitu fieri non possunt. Igitur quemadmodum cum Augustini doctrina cohæret, actus fidei, & prudentiæ infusæ esse virtuosos, & non elicitos à charitate, sed ab aliis habitibus à charitate differentibus, quia Augustini mens eo solùm collimat, ut credamus, in charitate, & amore Dei super omnia contineri eminenter, & in radice omnem virtutis etiam intellectualis perfectionem, vel quia ab ea cæteræ imperantur, vel quia ab ea perfectæ justitiæ ornamentum, & complementum sortiuntur, cum sine illa informes sint, & statui peccati communes, & sine merito condigno vitæ æternæ: ita cum eadem doctrina consistit, virtuosos esse eos affectus, qui in honestatem creatam virtutum moralium intendunt, & ab habitibus infusis à charitate diversis eliciuntur, quia eorum omnium perfectio in una charitate omnium radice, & imperatrice, nec non formatrice eminentissimè continetur.

CXCIV. Vnde amor Dei, per quem Augustinus definit virtutem, non incongrue potest extendi ad illam materialem, & latam dilectionem Dei, quam superiori sectione exposuimus, & affectibus virtutum moralium non procedentibus à charitate adscripsimus. Nam si Dei amor potest detorqueri à rigoroso sensu, & eo accipi, quo comprehendat etiam odium peccati, & actum intellectus virtuosum elicitum à fide, aut prudentia infusà, non est ratio, cur porrigi etiam non possit ad materialem eam dilectionem Dei, qua Dei obsequia ipsi grata, & in ejus gloriam cedentia expetantur, & operi mandentur, etiamsi non ex affectu, & motivo divinæ bonitatis, sed honestatis creatæ procedant. Quare interdum Augustinus virtutem solùm asserit, esse amorem, quo id, quod diligendum est, diligitur, ad quod bonum non solùm Deus pertinet, sed etiam quidquid Deo consentaneum est, quale proculdubio est omne virtutum moralium obsequium, quia conforme naturæ rationali, & divinis regulis dilectum, prout à virtutibus moralibus à charitate discretis diligitur. Licet enim bonum, quod diligendum est, mox adjiciat, esse Deum, non excludit propterea alia ejusmodi bona, sed proponit tantùm præcipuum bonum, cujus respectu cætera virtutis bona definienda sunt. Ideò interdum tali virtutis amori solùm opponit rerum purè temporalium affectum charitati repugnantem, qualis non est affectus elicitus à virtute morali, quæ charitas non est, ut anterioribus præmisimus.

CXCV. Tertio rursus arguunt discurrendo per ipsas virtutes morales, quas Augustinus profitetur à virtute charitatis indistinctas. Nam in primis de quatuor virtutibus cardinalibus sic pronuntiat lib. de Morib. Eccles. c. 15. *Namque illud, quod quadripartita dicitur virtus ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur. Itaque illas quatuor virtutes, quarum utinam ita sit in mentibus vis, ut nomina in ore sunt omnium, sic etiam definire non dubitem, ut temperantia sit amor, integrum se præbens ei, quod amatur: fortitudo amor facile tolerans omnia, propter quod amatur; justitia amor soli amato serviens, & propterea rectè dominans: prudentia amor ea, quibus adjuvatur, ab eis, quibus impeditur, sagaciter seligens. Sed hunc amorem non cujuslibet, sed Dei esse, diximus, id est, summi boni, summæ sapientiæ, summæque concordiæ.* Ecce quatuor virtutes cardinales sunt quatuor amores Dei, quibus materialia earum virtutum officia prosequimur. Quod pluribus exponit ibidem, & copiosius c. 21, 21, 24 & 25. idemridem Epist. 52. ad Macedon. *Quamquam & in hac vita virtus non est, nisi diligere, quod diligendum est. Id eligere prudentia est; nullis inde averti molestiis, fortitudo est; nullis illecebris, temperantia; nulla superbia, justitia est. Quid autem eligamus, quod præcipuè diligamus, nisi quod nihil melius invenimus? Hoc Deus est, cui si diligendo aliquid vel præponimus, vel æquamus, nos ipsos diligere nescimus.* Quibus similia tradit lib. 6. Musicæ, c. 15 & 16.

CXCVI. Idem de virtute Religionis, qua Deus colitur, docere Augustinum contendunt, ut religio

non sit alia, quam charitas. Ita Epist. 120. cap. 18. *Porro pietas cultus Dei est, nec colitur ille, nisi amando.* & lib. 12 de Trinit. cap. 14. *Quis cultus ejus, nisi amor ejus, quo nunc desideramus eum videre, credimusque, & speramus, eum nos esse visuros.* & Epist. 29. *Quid autem est pietas, nisi Dei cultus? Et unde ille colitur, nisi charitate.* & in Psal. 77. *Quia DEVS rebus omnibus major, & melior invenitur, plus omnibus diligendus est, ut colatur.* Quibus perspicuè tradere videtur, cultum Deo à religione exhibitum non esse alium, quam amorem Dei elicitum à charitate. idem de Continentia præclarè profitetur lib. de Continent. cap. 3. *Nam & ipsa continentia cum frenat, cohibetque libidines, simul & appetit bonum, ad cujus immortalitatem tendimus, & respuit malum, cum quo in hac mortalitate contendimus. Illius quippe amatrix, & spectatrix, hujus vero hostis, & testis est, & decus ejus appetens, & dedecus fugiens.* Sane quia ex illius summi boni appetitione mali oppositi refrenatio proficiscitur. idem de Patientia lib. de Patient. c. 17. *Quanto ergo major est in sanctis charitas Dei, tanto magis pro eo, quod diligitur, omnia tolerantur: & quanto major est in peccatoribus cupiditas mundi, tanto magis pro eo, quod concupiscitur, omnia tolerantur. Ac per hoc inde est patientia vera justorum, unde est in eis charitas Dei, & inde est patientia falsa iniquorum, unde est in eis cupiditas mundi.* Vbi patientiam virtuosam nullo à charitate discriminat. Similiaque concludunt, de aliis virtutibus moralibus ex scriptis Augustini proferri posse.

CXCVIII. Respondeo. Etiam hoc argumentum Baianos urget. Illis enim testatissimum est, virtutum moralium actus non solùm justis, sed etiam peccatoribus esse communes, & cum habituali peccato compossibiles. Superiora autem Augustini testimonia, si quid præsentis controversiæ pro Baianorum sententia veraciter conficiunt. maximè sunt, nullum esse virtutis moralis actum, sive is fortitudinis, sive temperantiæ, sive prudentiæ, sive justitiæ, sive religionis, sive continentiæ, sive patientiæ sit, nisi verus sit amor, quo Deus efficaciter super omnia diligatur, & peccator ab statu injustitiæ in statum justitiæ transferatur. Nam eis in locis Augustinus de nullo alio Dei amore disserit, nisi de efficaci, quo Deus super omnia amatur, nec aliis actibus charitatis, quam his præstantissimis virtutum moralium officia, conditiones, & naturas definit, ut lustranti Augustinum manifesto constabit, mirumque est, id Baianos in ipsis, quæ objiciunt, testimoniis non advertisse.

CXCIX. Nam lib. de Morib. Eccles. c. 15. præmiserat: *Nihil omnino esse virtutem, affirmaverim, nisi summum amorem Dei.* Quem amorem quadripartitum continuo docet esse virtutis in quatuor cardinales divisionem. At non est summus amor Dei, nisi ille, quo Deus omnibus creatis antefertur. Quod singulas virtutum definitiones percurrenti, & expendenti dilucidum erit. Quo enim alio amore *Temperantia integrum se præbet ei, quod amatur?* Quo alio *Fortitudo facile tolerat omnia propter quod amatur?* Quo alio *Iustitia soli amato servit, & propterea rectè dominatur?* Quo alio *Prudentia ab iis, quibus impeditur, sagaciter seligit?* Videantur, quæ inferius sigillatim virtutum singularum exequens officia tradit. Nam c. 21. temperantiam definit, *quæ nobis amoris illius, quo innectimur Deo, integritatem quamdam, & incorruptionem pollicetur. Munus enim ejus est in coercendis, sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea, quæ nos avertunt à legibus Dei, & a fructu bonitatis ejus.* Ad quas cupiditates revocat omnes affectus bonorum visibilium, quibus quodam blanditiarum lenocinio à Deo, & ejus amore revocamur. Quis autem alius, nisi amor efficax Dei super omnia potest nos Deo innectere, integrosque. & incorruptos tueri, & ab iis, quæ avertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis ejus, coercere? deinde cap. 22. fortitudinem explicans: *Amor namque ille, de quo loquimur, quem tota sanctitate inflammatum esse oportet in Deum, in non appetendis istis temperans, in amittendis fortis vocatur.* Quis autem alius amor tota sanctitate inflammatus est in Deum, nisi ille, de quo agimus? De Iustitia, & Prudentia post aliqua ex Scripturis attexta subjicit c. 24. *Hanc ergo justitia vitæ regulam dabit huic amatori, de quo sermo est, ut Deo, quem diligit, id est, summo bono, summæ sapientiæ, summæ paci libentissime serviat, cæteraque omnia partim subjecta sibi regat, partim subjicienda præsumat.* Quibus potuit clarius exprimi amor, quo Deus omnibus creatis præfertur? Demum omnia antedicta in unum colligens, clarissimeque definiens, quid sint singulæ virtutis species, quas morales vocant, concludit c. 25. *Quid amplius de moribus disputem? Si enim Deus est summum hominis bonum, quod negare non potestis, sequitur profectò, quoniam summum bonum appetere, est benè vivere, ut nihil sit aliud benè vivere, quam toto corde, tota anima, tota mente Deum diligere, à quo existit, ut incorruptus in eo amor, atque integer custodiatur, quod est temperantiæ: ut nullis frangatur incommodis, quod est fortitudinis: nulli alii serviat, quod est justitiæ: vigilet in discernendis rebus, ne fallacia paulatim, dolusque subrepat, quod est prudentiæ: Hæc est hominis una perfectio, qua sola impetrat, ut veritatis sinceritate perfruatur; hæc nobis Testamento utroque concinitur, hæc nobis hinc, atque inde suadetur.* Singula verba amorem Dei super omnia sonant, & illa evidentissimè, quæ his virtutibus tribuunt *toto corde, tota anima, tota mente Deum diligere.*

CXCIX. Similiter has virtutes defiuit lib. 6. Musicæ, c. 15. asserens, quod sit *temperantia actio illa, qua se anima ab amore inferiorum pulchritudinis extrahit; Fortitudo affectio, qua nullas adversitates, mortemve formidat; Iustitia ipsa ejus ordinatio, qua nulli servit, nisi uni Deo, nulli coæquari, nisi purissimis animis, nulli dominari appetit, nisi naturæ bestiali, atque corporeæ.* statimque cap. 16. in Prudentiæ descriptione subnectit, harum virtutum esse *conversionem amoris in Deum, & aversionem ab hoc sæculo.* unde mox adjicit: *Hoc esse arbitror, quod agitur in his virtutibus, quæ ipsa conversione animam purgant. Non enim amor temporalium rerum expugnaretur, nisi suavitate æternarum.* Nonne amor convertens nos in Deum, & avertens ab hoc sæculo, animam purgans, & amorem temporalium expugnans, est verus Dei amor super omnia? Quid Epist. 52 ad Maced. Expende objecta verba, præsertim illa ultima, *Deus est, cui si diligendo aliquid vel præponimus, vel æquamus, nos ipsos diligere nescimus*, & invenies disertum amorem Dei super omnia, de quo contendimus. Quare non nihil inferius docet, harum virtutum amore adimpleri duo præcepta amandi Deum, & proximum, in quibus tota lex pendet, & Prophetæ.

CC. Percurre cætera, quæ pro virtute religionis adducuntur. Quid illud in Psal. 77. *Quia Deus rebus omnibus major, & melior invenitur, plus omnibus diligendus est, ut colatur?* Potuit aliis clarius exprimi amor, quo Deus rebus omnibus antefertur? Quo ab eo amore differt is, qui continentiæ adscribitur, *appetens bonum, ad cujus immortalitatem tendimus, & respuens malum, cum quo in hac mortalitate contendimus?*

Tandem

Tandem veram patientiam à falsa discriminat charitate justorum propria, quæ est ipsissimus amor, quo Deus præ omnibus creatis diligitur, & justus ab injusto secernitur. Ex quibus omnibus assertissimum ab Augustino relinquitur, amorem Dei, in quem virtutes morales revocat, non esse peccatoribus communem. Atque adeò testimonia objecta, aut non conficere, quod Baiani affirmant, nempe virtutes morales esse à charitate indistinctas, aut simul etiam conficere, quod negant, nempe virtutes morales esse peccatoribus communes.

CCX. Itaque ab omnibus etiam adversariis, mitiori, & latiori, quam sonant, sensu testimonia objecta Augustini exponenda sunt. Ideò reor, Augustinum temperantiam, fortitudinem, prudentiam, & justitiam, cæterasque virtutes morales charitati attributas non accipere in eis locis formali, & stricto sensu, quo nos eas veras esse virtutes à charitate distinctas ex doctrina ipsius Augustini, & aliorum Patrum, rationibusque Theologicis sancivimus, sed materiali tantùm, & lato, quo verè eam usurpationem subire possunt. Quippe formali, & stricta significatione temperantia, & fortitudo, aliæque virtutes morales sunt habitus, seu actus, qui non solùm officiis, sed etiam finibus, & honestatibus creatis sibi peculiaribus intendunt. Materiali verò, & lata usurpatione omnes illi sunt, qui ex quovis fine honesto, & virtuoso solis earum officiis incumbuut, ut superiori sectione præmisimus. Igitur ut Augustinus commendaret charitatis, & amoris Dei excellentiam, illi voluit adscribere justitiam, sanctitatem, & perfectionem per omnes virtutes morales dispersam, quia potest imperare omnium actiones non solùm externas, sed etiam internas, earumque omnium præscriptis, & præceptis satisfacere. Quo etiam genere charitatem commendavit Apostolus 1. Corinth. 13. dicens: *Charitas omnia credit, omnia sperat, omnia suffert. Charitas patiens est, benigna est, non æmulatur*, &c. Quo tamen non excludit alias virtutes à charitate distinctas, quæ suos peculiares edant actus officiis propriis ex sibi peculiari motivo incumbentes, ut de fide credente per actus à charitate non elicitos indubitabile est, & de spe etiam Theologica dubitari non posse, probavimus sect. 2 & 3. Similiter igitur nec Augustinus tribuens charitati virtutum moralium usurpationem, & officia, excludit propterea peculiares alias virtutes ex motivis differentibus per alios actus à charitate non elicitos eadem officia prosequentes. Tum quia nullibi eas negat, & alias à charitate differentes excludit. Tum quia eas positivè asserit aliis in locis, quæ expendimus sect. 14.

CCXI. Cujus manifestum argumentum est, Augustinum charitati appropriare prudentiam, sicut cæteras virtutes cardinales, & morales, & eam definire amorem eorum, quæ eligenda sunt, ut videre est apud testimonia, quæ nunc exponimus. Tamen innegabile est formali, & stricta acceptione esse prudentiam à charitate non elicitam, & ab ejus actibus differentem, nempe actionum prosequendarum, & fugiendarum practicam notitiam, quæ ad intellectum, & non ad solam voluntatem sicut charitas pertineat. Prudentiam enim strictè, & formaliter acceptam non esse virtutem voluntatis, sed intellectus, quis neget? Augustinusque ipse id sæpius testatur. Nam lib. 1. de lib. arb. c. 13. ab eo definitur *Prudentia appetendarum, & vitandarum rerum scientia.* consequenter quærit: *Nulla ne putamus prædítum esse prudentia, qui bonum appetendum, & vitandam, quæ huic inimica sunt, videt?* respondetque: *Nullo modo mihi videtur hoc posse quisquam sine prudentia.* item lib. 1. de Morib. Eccles. c. 24. *Nec de prudentia diutiùs disserendum est, ad quam dignoscentia pertinet appetendorum, & vitandorum*, & lib. 6. Musicæ, c. 16. *Iam diu prudentiam constat inter nos eam esse, qua intelligit anima, ubi ei consistendum sit.* Demum verbis productis n. 158. prudentiam docet esse *sapientiam*, & in sacris litteris sic expressam. & n. 162. esse *cognitionem rerum appetendarum, & fugiendarum.* En prudentiam definit Augustinus sapientiam, intellectionem, dignoscentiam, visionem, cognitionem, & scientiam. Quæ liquido exprimunt, eam esse opus intellectus, & non voluntatis. Sicut igitur Prudentia exponenda est charitati attributa solùm latè, & non strictè, materiali acceptione, & non formali; ita possunt similiter aliæ morales virtutes exponi.

SECTIO XIIX.

Concluditur Baianorum objectio, atque solutio.

CCXII. AD hæc, ut cernas, quam ex professo contenderint Baiani, persuadere, nullam esse præter charitatem virtutem, quæ nostram voluntatem exornet, & instruat, colligunt varia principia Augustini, ex quibus id arguunt. Primum est, quia tum alibi sæpius, tum Epist. 52. docet, *virtutem non esse, nisi diligere, quod diligendum est.* Iam vero quid est aliud creaturæ rationali diligendum, nisi charitate unus, & solus Deus. Quod complectitur Epist. 29. *Virtus est charitas, qua id, quod diligendum est, diligitur.* Nam quamvis creaturæ etiam possint interdum diligi, tamen si non referantur in Deum, vitiosè diliguntur. Ideò enim celebratissima Augustino est doctrina, rebus creatis utendum esse, & non fruendum, Deo autem solo fruendum, & non utendum; quia utimur bonis, quæ propter aliud diligimus, fruimur vero bonis, quæ diligimus propter se, quin referamus in alium ulteriorem finem. Sic enim fruitionis rationem explicat lib. 1. de Doctrina Christ. c. 4. *Frui est amore alicui rei inhærere propter seipsam. Uti autem, quod in usum venerit, ad id, quod amas, obtinendum referre.* Quasi id, quo utimur, non ametur, sed id solum, propter quod fruendum utimur. unde c. 5. colligit: *Res, quibus fruendum est, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus est.* Et post enumeratas res varias temporales, quibus utendum est, inter quas recenset humanitatem Christi, conficit: *In his igitur omnibus rebus illæ tantùm sunt, quibus fruendum est, quas æternas, atque incommutabiles commemoravimus. Cæteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem pervenire possimus.* Quam doctrinam rursus per plura capita fundit. Ergo solus Deus est bonum, quod à creatura rationali propter se diligendum est, creata vero bona solùm propter Deum. Ideò etiam lib. 4. contra Iulianum, c. 3. negat Infidelibus veras virtutes, quia ea, quæ diligunt, etiamsi interdum honesta sint, non referunt in finem virtutis Deum, & post longam disputationem concludit: *Sed breviter accipe, ne fortè cum in rebus ipsis tantùm erres, quantum errari plurimum potest, videar tecum certare de verbis. Disce, eum, qui non facit opera bona intentione fidei bonæ, hoc est, ejus, quæ per dilectionem operatur, totum, quasi corpus, quod illis*

velut membris operibus constat, tenebrosum esse, hoc est, plenum nigredine peccatorum. Ecce ad opus virtutis bonum necessariam intentionem fidei per dilectionem charitatis operantis. subditque, & finit: *Per amorem Creatoris bene utitur creaturis. Sine hoc amore Creatoris nullus quisquam benè utitur creaturis.* Ergo ad bonum creaturarum usum necessarius est Creatoris amor.

cciv. Respondeo. A creatura rationali solus Deus diligendus est, prout solus Deus excludit bona creata, quæ una cum Deo amari nequeunt, secus vero prout excludit etiam ea, quæ cum amore Dei compossibilia sunt, & in ejus amorem conferre possunt, qualia sunt omnia objecta creata, tam materialia, quam formalia virtutum moralium, quorum amor confert in amorem Dei, & ab amore Dei imperari potest, quia est gratus Deo, & referibilis in Deum. Creaturæ namque rationali diligendum bonum est, quod est consentaneum rationi, & legi naturali, atque divinæ. Bonitas autem objectiva creata virtutum moralium tam materialis, quam formalis consentanea est rationi, & legi naturali, atque divinæ. ut constat ex sect. 13. Quare Deus à creatura rationali diligendus complecti debet, non solum bona increata, sed etiam ea creata, quæ ad Dei obsequium pertinent, & increatis affinia sunt, cujusmodi esse objecta materialia, & formalia virtutum moralium, etiamsi creata sint, nostræ probationes præmissæ conficiunt. Charitas item accepta generalissimè pro virtute, qua id, quod diligendum est, diligitur, ut eam accipit Augustinus Epist. 29. comprehendere debet non unam solum virtutem, sed plures à charitate stricta distinctas, nempe etiam morales in solam honestatem creatam immediate, & intrinsecè intendentes, quia talis honestas spectat ad Deum, & in Deum suapte natura referibilis est, licet actu non referatur. & ejus amor est etiam amor materialis Dei, licet non sit formalis, ut exponebamus sect. 16.

ccv. Hinc amor virtutum moralium non elicitus à charitate non est fruitio honestatis creatæ, quamvis illam diligat propter se. Quoniam *frui* non est, quoquo modo diligere bonum propter se, sed diligere propter se ultimo, seu tanquam ultimum finem irreferibilem in alium, seu, ut Augustinus explicat, hærendo in bono, & excludendo relationem in ulterius bonum, modo quo nostram beatitudinem diligimus. Quare sola beatitudo objectiva, & bonum quod tanquam beatificans amatur, est phrasi Augustini fruitionis objectum. Sic enim Augustinus lib. de Doctrina Christ. c. 22. *Quod propter se diligendum est, in eo constituitur vita beata.* & c. 31. luculentius: *Dicimus, ea re nos perfrui, quam diligimus propter seipsam: & ea re nobis fruendum esse tantùm qua efficimur beati, cæteris vero utendum.* & iterum c. 33. *Illæ, quibus fruendum est, beatos nos faciunt. Istis, quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamur, & quasi adminiculamur; ut ad illas, quæ nos beatos faciunt, pervenire, atque his inhærere possimus.* En solis illis bonis fruimur, quæ beatos nos reddunt, & tanquam nostra beatitudo ultima diliguntur, ideoque in eis dilectione hæremus, quin ulterius tendere possimus. At honestas virtutum moralium non diligitur propter se ultimo, tanquam ultimus finis, & ultima nostra beatitudo, irreferibilis in majus aliud bonum, cum ejus amor suapte natura tendat in Deum, & beatitudinem æternam comparandam, referibilisque in illam sit.

ccvi. Ideò Augustinus prohibens creaturis frui, & illis dilectione inhærere, solum vetat, ne ex illis beatitudinem nostram aucupemur. Sic enim in Psal. 4. *Vt quid diligitis vanitatem, ut quid vultis beati esse de infimis. Sola veritas facit beatos: ut quid ergo temporalium rerum amore detinemini? Vt quid tanquam prima extrema sectamini, quod est vanitas, & mendacium?* & in lib. de agone Christiano, c. 11. *Nolite amare temporalia, quia si bene amarentur, amaret ea homo, quem suscepit Filius Dei. Quis beatam vitam esse arbitretur in iis, quæ contemnenda esse, docuit Filius Dei?* Ergo ex mente Augustini amor non constituens beatitudinem, & ultimum finem in creaturis, ideoque in eis non hærens, ut ulterius transire nequeat in alium altiorem, & increatum finem, neque erit fruens creaturis, neque prohibitus à Deo. Ejusmodi autem est amor honestatis creatæ non elicitus à charitate, quem moralibus virtutibus adscribimus, quia honestatem creatam non prosequitur tanquam beatitudinem, nec tanquam ultimum finem, sed tanquam finem intermedium, ex quo facilis, & proximus fit transitus ad ultimum, in quem per se conducit, & referibilis est.

ccvii. Ergo bonis creatis non fruimur, quamvis propter se illa diligamus, & in eis solis nostra dilectio sistat, quando non ita sistit, ut omnino hæreat, & conquiescat, sed quasi in via, & medio ad ulteriorem finem paulisper maneat, ut inde alio proficiscatur, & tendat. unde hujusmodi *dilectionem* Augustinus aptissimo vocabulo lib. 1. de Doctrina Christ. c. 35. vocat, *non mansoriam*, sed *transitoriam tanquam viæ vel tanquam vehiculorum*, quibus ad aliud pergimus, seu peregrinamur, cui dilectione mansoria inhæreamus. Quare Tract. 10. in Epist. Ioan. docet, creaturas diligendas tanquam viam ad ultimum finem, quin eis hæreamus, quamvis interdum sistamus, ut inde perveniamus ad finem: *Quid est finis? Christus, quia Christus Deus. Ibi tibi finis est, & alibi via est. Noli hærere in via, & non pervenire ad finem. Ad quidquid aliud veneris, transi, usque quo pervenias ad finem.* Quod cum exposuisset amore pecuniarum, salutis corporeæ, honoris, & laudis, quæ amari possunt propter fines intermedios, qui tandem ducant in Deum, quia per eos in eum finem ultimum transire possumus, concludit: *Videte, fratres, quanta transivimus, in quibus non est finis. His utimur, quasi in via; quasi in mansionibus stabulorum reficimus, & transimus.* Animadverte, amore creaturarum *quasi in mansionibus* refici posse, dum fieri transitus possit ad ultimum finem, quia licet amor sistat, & quasi maneat in creatura, potest peregrinari, & transire in Deum, cum possit in eum consequendum conducere, & referri.

ccviii. Hinc de rebus creatis ad proprium uniuscujusque finem intermedium referendis, & in Deum tandem dirigendis, quia in eum finem utiles sunt, luculente tradit lib. 83. qq. q. 30. *Perfecta igitur hominis ratio, quæ virtus vocatur, utitur primò seipsa ad diligendum Deum. Vtitur autem cæteris rationalibus animantibus ad societatem, irrationalibus ad eminentiam. Vtitur etiam corporibus quibusdam vivificandis ad beneficentiam, sic enim utitur suo corpore, quibusdam assumendis, vel respuendis ad valetudinem; quibusdam tolerandis ad patientiam; quibusdam ordinandis ad justitiam; quibusdam considerandis ad aliquod veritatis documentum. Vtitur etiam iis, a quibus se abstinet, ad temperantiam.* En perfecta ratio, & virtus utitur rebus creatis ad fines intermedios creatos virtutum mo-

tum moralium proprios, quales sunt omnes, quos hic recenset, quia ex illis proficisci potest in Deum, & viam parare ad eum ultimo consequendum. Quapropter ut n. 161. vidimus, virtutes morales docet *ad peregrinationem* necessarias, & à Deo concessas. Item per virtutes cardinales *animam proficisci in amorem Dei*. & n. 163. per easdem virtutes *nunc in convalle plorationis ambulare, & ire in illam virtutem, quæ est ipse Deus*. & Damascenus n. 180. virtutes morales appellat *tanquam gradus, & scalas animum in cælum subvehentes*.

ccix. Ex his lib. 4. contra Iulianum, c. 3. non relegat ab infidelibus veras virtutes, quia honesta, quæ diligunt, & agunt, non referunt actu, & explicitè amore charitatis in Deum, sed quia nec actu, nec virtute, nec explicitè, nec implicitè, nec charitatis, nec aliarum virturum dilectione diriguntur in Deum. Nam Augustinus in eo capite ad veram virtutem non desiderat unicum tantum finem, & objectum formale proximum, sed multiplex, & varium, qualecumque illud sit, rationi, & legi divinæ consentaneum, ut expendimus n. 153. & seqq. Totus enim ejus disputationis scopus est, non sufficere ad veram virtutem solum officium bonum cum fine vitioso, & malo, sed finem quoque dilectionis debere esse honestum, & bonum, quia Iulianus ad veram virtutem solùm vendicabat officium bonum, etiamsi finis esset purè temporalis, & malus, ut ex professo discussimus disp. 20. n. 123. & seqq. At fines moralibus virtutibus adscripti non sunt purè temporales & vitiosi, sed rationales, & honesti. Quare indiscriminatim desiderat in eo conflictu ad veram virtutem, finem bonum, & Deum. Sæpius tamen meminit finis, qui sit increatus, & Deus, quia sub eo continentur cæteri honesti, etiam creati, quia virtute, & implicitè omnes in eum tendunt, & ex relatione virtuali, & implicita in Deum excludunt omnes virtutes, omnem finem vitiosum, & turpem.

ccx. Quare in testimoniis ex eo capite objectis n. 203. licet ad bonum virtutis opus solam expresserit dilectionem Dei, satis eis significat, animum solùm esse, excludere intentionem finis vitiosi, & exponere intentionem finis honesti, quicumque ille, etiamsi creatus sit. Nam ex solo defectu relationis in Deum absque affectu positivo vitiosi finis non fiunt opera *plena nigredine peccatorum*; esto enim sufficiat talis defectus ad aliquam levem malitiam, non tamen ad gravem, qualem ea verba significant, cum venialibus peccatis talis relatio deficiat absque gravi malitia. Ideoque cum ad bonum creaturarum usum amorem Creatoris postulat, continuo subjicit: *Hoc ergo amore opus est, ut bonum beatificum sit, & pudicitia conjugalis, ut sit ejus intentio, quando utitur conjugio carnis, non in voluptate libidinis, sed in voluntate propagationis. Si autem vicerit, & propter seipsam, non propter filios propagandos fieri aliquid exterserit, & voluntas venialc peccatum sit propter nuptias Christianas.* Quibus exprimit, amorem Creatoris ad benè utendum creaturis, solùm desiderare, tum ut excludat intentionem finis vitiosi, tum ut operi præstituat intentionem finis honesti, etiamsi moralis solius virtutis, & non charitatis finis sit, siquidem ad bonum usum conjugii ex eo amore solùm conficit, finem non esse debere voluptatem libidinis, sed procreationem filiorum, quæ pudicitiæ conjugalis finis proximus, & virtuosus est, & satisfacit Creatoris amori ad benè utendum creaturis necessario.

ccxi. Secundum principium, ex quo arguunt Baiani, est; quia juxta Augustinum ad virtutum pertinet instituere vitam humanam juxta leges, & regulas æternas Dei diligendo illas; nam sola vita eis legibus, & regulis conformis est virtuosa, & bona, & eis difformis est vitiosa, & mala. Diligere autem regulas, & leges æternas Dei est proprium charitatis, cujus officium est diligere, quidquid Deus est, à quo indistincta est lex æterna Dei. Sic enim lib. 1. de lib. arb. c. 15. *Dic mihi prius, utrum qui rectè vivere diligit, eoque ita delectatur, ut non solum ei rectum sit, sed etiam dulce, atque jucundum, amet hanc legem, habeatque charissimam, qua videt tributam esse bonæ voluntati beatam vitam, malæ miseram?* Respondet Evodius: *Amat omnino, ac vehementer: nam ipsam sequens ita vivit. Quid cum hanc amat* (inquit Augustinus) *mutabile aliquid amat, ac temporale, an stabile aliquid amat, ac sempiternum?* Respondet: *Æternum sanè, atque incommutabile.* Vbi ad rectitudinem vitæ virtuosæ, & bonæ, desiderat amorem legis æternæ, & incommutabilis Dei, qui pertinet ad charitatem.

ccxii. Respondeo. Vt homo rectè, & virtuosè vivat, non est opus amare legem æternam Dei, sive ex ejus amore, & motivo operari; sed sufficit amare actiones humanas illi conformes, & ex motivo, & amore honestatis creatæ illis inhærentis, quæ per coonformitatem ad eam regulam sumitur, illas exercere, ut ostendimus sect. 13 Eo enim homo sequitur legem æternam Dei, & ad agendam vitam regulis æternis utitur, & secundum eas vivit, & illis animum coaptat; quod juxta Augustini doctrinam sufficit ad rectam, & virtuosam vitam. Sic enim lib. 2. de lib. arb. c. 10. differens de regulis, & quasi luminibus virtutum, quas ad sapientiam pertinere docet; & *ad eas animum rectè viventis ita converte, ut quanto magis quisque ad agendam vitam eis utatur, & secundum hæc agat vitam, tanto magis vivat, faciatque sapienter.* & c. 13. homines fieri prudentes, fortes, temperantes, & justos, *coaptando animum illis incommutabilibus regulis, luminibusque virtutum, quæ incorruptibiliter vivunt in ipsa veritate, sapientiaque communi, quibus & ille coaptavit, & fixit animum; quem istis virtutibus præditum sibi ad imitandum proposuit.* Ecce apertissimè ad virtutem sufficit animum coaptare regulis æternis Dei, & secundum illas vitam agere. At negari non potest secundum eas regulas vitam agere, & eis coaptari animum, qui solas prosequitur amore, & opere actiones eis regulis conformes ex motivo honestatis creatæ ipsis actionibus creatis inhærentes, quæ conformitate ipsarum cum illis constituitur? Talis enim conformitas, & convenientia actionum creatarum cum regulis æternis Dei creata est, & non omnino increata, qualis esse debet bonitas charitatis motiva. Ergo potest esse motiva virtutis creata bonitas, quæ non sit motiva charitatis. Vnde cum Augustinus asserit, *eum, qui rectè vivere diligit, amare hanc legem*, intelligendus est, amare conformitatem actionum creatarum cum illa, ut ipse mox exponit rationem ejus amoris reddens: *Nam ipsam sequens ita vivit.* Sectatur enim proculdubio illam, prosequendo conformitatem cum illa. Quæ conformitas non est quid mutabile, & temporale, sed immutabile, & æternum, quia honestas objectiva creata præscripta per talem legem est æternæ veritatis, & ideò qui eam diligit, non amat *aliquid mutabile, & temporale, sed stabile, immutabile, & æternum.*

ccxiii. Præterea lex, quam amat, qui rectè, & virtuosè vivere instituit, potest exponi lex objectiva,

ctiva, sive honestas præscripta per legem formalem actionibus creatis inhærens, & non ipsa lex formalis existens in Deo, & indistincta à sapientia, & voluntate divina, quia veritas practica, & honestas objectiva legis subit interdum usurpationem legis. Quare lib. 2. de lib. arb. c. 10. prolixè, & ex professo tradens æternas regulas, quas sapiens, & rectus homo sectari debet, recenset esse, *studendum esse sapientiæ; justè esse vivendum; deteriora melioribus esse subdenda; propria suis quibusque tribuenda; æternum temporali esse melius; a corruptione ad incorruptionem convertendum animum, hoc est, incorruptionem diligendam esse; vitam, quæ nullis adversitatibus de certa, & honesta sententia dimovetur, esse meliorem, quam eam, quæ facile incommodis temporalibus frangitur, atque subvertitur.* Quæ ipsam honestatem objectivam actionum, & affectionum creatarum hominis potius, quam formalem directionem increatam Dei, aut æque utramque proponunt. Quare harum regularum veritatem omnibus esse communem, omnibusque per se notam, sic præmiserat, ut has regulas omnibus sapientibus communes conficeret: *Quod ergo unum verum videmus ambo singulis mentibus, nonne utrique nostrum commune est? Manifestissime.* Verum autem, quod mentibus videtur objectum est sapientiæ. subditque: *Hoc item verum, & unum esse, & omnibus, qui hoc sciunt, ad videndum esse commune, quamvis unusquisque id, nec mea, nec sua, nec cujusque alterius, sed sua mente conspiciat, cum id, quod conspicitur, omnibus conspicientibus communiter præsto sis, numquid negare poterimus? Nullo modo.* Quod verum commune. & omnibus per se notum continuo explicat proponens superiores regulas, quas *virtutum lumina* vocat. Ergo sicut hæc veritas omnibus communis, & per se nota, sive *ab omnibus communiter præsto conspecta*, objectiva est, ita & regulæ subjectæ sunt objectivæ. Quippe homo recte, & virtuosè agit eo ipso, quod tali objecto, & præscripto suas actiones conformet, & ex ipso illas regulet. Ergo talem objectivam honestatem diligens verè amat legem, & regulam æternam Dei, quia veritas objectiva eorum dictaminum æterna, & immutabilis est. sicut est veritas formalis ipsorum.

CCXIV. Adhæc sufficit ad virtutem veram diligere legem naturalem hominis abstrahentem à creata, & increata; qua ratione lex naturalis non potest esse charitatis objectum, quod esse debet specificè, & determinatè increatum, atque divinum. Nam eo ipso quod quis sibi proponat dictamina prudentiæ regulantia virtutes lumine naturæ nota, & in ea sectanda afficiatur, & incumbat, quamvis illi non occurrat, ea esse judicia, & placita divina, actiones edet virtuosas, atque laudabiles. Ergo ad virtutem opus non est diligere legem naturalem, prout increatam, atque divinam. Neque Augustinus meminit legis divinæ, quod necessarium sit illam prout divinam diligere, sed quia lex naturalis in Deo constantior, & stabilior est, quam in creatura, & legis veritas perpetua, & immutabilis esse debet, ut ipse exponit c. 12. *Si esset æqualis mentibus nostris hæc veritas, mutabilis etiam ipsa esset. Mentes enim nostræ aliquando eam minus, aliquando plus vident, & ex hoc fatentur, se esse mutabiles: cum illa in se manens nec proficiat, cum plus à nobis videtur, nec deficiat, cum minus, sed integra, & incorrupta, & conversos lætificet lumine, & aversos puniat cæcitate.* Itaque veritatis moralis regulam ideò potius in mente divina, quam in humana collocat, quia cum illa immutabilis, & indefectibilis sit, nulla in mente aptius residet, quam in ea, quæ omnis mutationis, & defectus expers est. Nihilominus eam etiam nostris mentibus esse communem, testimonia nuper præmissa ex c. 10. manifestum evincunt. quibus adde ex c. 12. luculentiora verba: *Quapropter nullo modo negaveris, esse incommutabilem veritatem hæc omnia, quæ incommutabiliter vera sunt, continentem, quam non possis dicere tuam, vel meam, vel cujusquo hominis, sed omnibus incommutabilia vera cernentibus, tanquam miris modis secretum, & publicum lumen præsto esse, ac se præbere communiter. Omne autem, quod communiter omnibus ratiocinantibus, atque intelligentibus præsto est, ad ullius eorum propriè naturam pertinere, quis dixerit?* Quid manifestius, ut veritatis regulam ex mente Augustini nobis etiam credas esse communem, ideoque eam per se abstrahere à mente humana, atque divina, cum omnibus ratiocinantibus, atque intelligentibus prompta, & communis sit, quamvis stabilem, & permanentem sedem non habeat, nisi in mente divina.

CCXV. Tertium principium est. quia virtutis, qua justè vivitur. munus est diligere justitiam. Iustitia autem, quæ à virtute diligitur, ex doctrina Augustini Deus est. Nam lib. 8. de Trinit. c. 6. docet, cum justum hominem diligimus, non posse non diligi formam, qua justus est; eam autem formam non esse aliam, quam Deum, quia est forma, quæ per se ipsam, & non per aliam diligitur, & talis est. Quod est proprium bonitatis divinæ: *Neque enim invenimus aliquid tale præter ipsam, aut eam, cum incognita est, credendo diligamus ex eo, quod jam tale aliquid novimus. Quidquid enim tale aliquid perspexeris, ipsa est, & non est quidquam tale, quoniam sola ipsa talis est, qualis ipsa est.* Præclarius c. 9. ubi cum retulisset normam Catholicæ Religionis, & eos, qui illam sectantur, esse omnibus amabiles per charitatem Dei, *quia illorum vita credita in eamdem formam flagrantiorem excitat charitatem, ut quanto flagrantius diligimus Deum, tanto certius, serenusque videamus*; rationem continuo subdit: *Quia in Deo conspicimus incommutabilem formam justitiæ, secundum quam hominem vivere oportere judicamus.* Ergo justi charitate divina diligibiles sunt, quia in Deo residet forma justitiæ, qua ipsi justi & diligibiles sunt.

CCXVI. Respondeo. Hoc argumentum favet Hæreticis nostri temporis proscriptis à Tridentino sess. 6. c. 7. qui volunt, hominem non esse justum per justitiam creatam ipsis inhærentem, sed per justitiam increatam Dei ipsis extrinsecam. Nam secundum Augustinum homo justus est diligibilis ab ea forma, à qua justus est. At hoc argumento contenditur, esse diligibilem à forma justitiæ residente in Deo, & non ab aliqua forma, & justitia creata, ut eo conficiatur, dilectionem, qua justus diligitur, esse elicitam à charitate, quæ ex sola justitia, & bonitate increata moveri potest. Ergo etiam hominem esse justum à forma increata justitiæ, & non à creata. Vnde ex opposito principio, quod in Tridentino sanctissimum est argumentum retorqueo. Homo est justus à forma justitiæ creata sibi intrinseca, & non à forma increata justitiæ Dei homini extrinseca. At homo justus est nobis diligibilis ab ea forma, à qua creditur esse justus, quia forma justitiæ per se ipsam diligibilis est, diligibilemque reddit eum, quem afficit, & efficit justum. Ergo homo justus diligibilis est à forma creata seorsim ab increata, atque adeò justitia, & bonitas creata seorsim ab increata movere potest dilectionem virtuosam, & justam.

CCXVII. Quare justitia, sive forma, qua homo fit justus, duplex est. Alia formalis homini in-

trinseca,

trinseca, & inhærens; alia exemplaris, & extrinseca residens in Deo, ad cujus normam, & conformitatem edit homo actiones justas, per quas justitiam formalem sibi intrinsecam adipiscitur. Propter utramque homo diligibilis est, quia ex utriusque amore procedere potest dilectio hominis justi. Quando homo diligitur propter justitiam formalem sibi intrinsecam, talis dilectio non pertinet ad charitatem strictam, sed latam, quia movetur ex bonitate, & justitia creata. De qua videtur differere prius Augustini testimonium, quia etiam justitia creata nobis inhærens per se ipsam talis est, cum essentialiter justitia sit, & per seipsam est diligibilis, cum bonitatem intrinsecam contineat propter se diligibilem. Cum vero homo diligitur propter justitiam exemplarem Dei, ejusmodi dilectio spectat ad charitatem strictam, quia excitatur ex bonitate, & justitia increata Dei. Id tamen non tollit, posse etiam hominem diligi propter justitiam creatam sibi inhærentem, siquidem etiam talis justitia propter seipsam amabilis est. De hac secunda dilectione videtur esse posterius Augustini testimonium, quod tantùm conficit, hominem posse diligi ex charitate Dei, non vero non posse alterius virtutis amore diligi. Addo, Augustini testimonia non comprehendere omnem justitiæ dilectionem omnibus virtutibus communem, sed eam tantùm, qua proximum justum diligimus. Præterquam sunt plures alii virtutum moralium actus diligentes justitiam objectivam, quæ in æqualitate, seu conformitate actionum creatarum cum regula rationis naturalis, aut legis divinæ consistit, & creata est, & non omnino increata; prout vendicat charitatis objectum, ut prævidimus sect. 13.

CCXIIX. Quartum, & postremum principium est, quia virtus non est aliud, quam affectio animæ bona, ut Augustinus tradit lib. 12. de Genes. ad litter. c. 15 & 24. Iam vero affectio amoris erga creaturam non potest esse bona, cum generaliter profe-rat lib. 6. de Musica, c. 14. *Amor inferioris pulchritudinis animam polluit.* A cujus labe mundatur per affectionem erga creatorem; de qua ibidem scribit: *Hac quippe dilectionis virtute inferiora ordinat, nec ab inferioribus sordidatur.* & quærens: *Quænam animæ actio divinitus imperetur, qua purgata, atque exonerata revolet ad quietem?* illam proponit: *Quid me putas hinc divinitus debere dicere, cum divinæ Scripturæ tot voluminibus, & tanta autoritate, & sanctitate prædites, nihil nobiscum aliud agant, nisi ut diligamus Deum.* Igitur cum virtus sit affectio animæ bona, affectio vero erga creaturam sit unicum ejus vitium, quo sordidata polluitur, & ab ea pollutione per dilectionem Dei mundatur, perspicuum est, virtutem non aliud esse, nec esse posse, nisi amorem Dei.

CCXIX. Respondeo. Doctrina objecta Augustini Baianis etiam adversaria est. Nam sæpius ipsi annotant, virtutem generaliter non esse eum amorem Dei, quo super omnia diligitur, ne peccatoribus in statu peccati denegent omnem virtutis actum. Augustinus autem lib. 6. Music. cap. 14. ubi Baiani volunt, sanxisse, virtutem, & amorem Dei reciprocari, apertissimè loquitur de amore Dei super omnia, ut manifestum exhibent postrema verba si integra, & non truncata legantur. sic enim habet: *Nisi ut diligamus Deum ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente.* item inferius: *Tenet ordinem anima seipsa tota diligens, quod super se est, id est, Deum.* Anima autem non diligit Deum seipsa tota, ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente, nisi amore, qui sit super omnia creata, sive quo Deum omnibus creaturis anteponat. Itaque non quælibet affectio erga creaturam mala est, & animam polluit, sed illa, quæ amori Dei inimica est, & cum eo componi nequit; clarissimè enim Augustinus ejusmodi solam creaturarum dilectionem condemnat, cum ei dilectionem creatoris, tanquam adversariam opponat. Iam vero affectiones honestatis creatæ, quas à virtutibus moralibus, & non à charitate tuemur elicitas, non sunt amori Dei repugnantes, sed amico fœdere cum illo conjungibiles, ut sæpius annotavimus, & probavimus.

SECTIO XIX.

Conficitur, charitatem *apud Augustinum usurpari affectionem bonam cujuscumque virtutis infusam à Deo.*

CCXX. Ex superioribus deprehenditur, iniquè à Baianis reprehendi eos, qui sentiunt, *charitatem* ab Augustino sæpius vocari latè quamcumque affectionem bonam infusam à Deo, sive ea à virtute Theologica respiciente Deum, sive à morali intendente in honestatem creatam elicita sit. Nam cum ostensum sit verissimum, plures esse moralium virtutum affectus à charitate Theologica, & stricta non elicitos, pluraque sint Augustini testimonia, quæ in anterioribus vidimus charitati adscribentia omnem virtutis affectum, consectarium videtur, ut *charitatis* nomine complectatur virtutes etiam morales à Theologicis differentes. Itaque sicut *fides* apud Augustinum, & alios Patres accipitur latè, & strictè; latè quidem pro omni illustratione, & cognitione infusa; strictè vero pro solùm Theologica, quæ innititur revelationi externæ Dei, ut copiosè exposuimus disp. 20. sect. 10. Ita *charitas* apud Augustinum subit utramque usurpationem strictam, & latam; strictam, quæ significet solam virtutem Theologicam, qua Deum diligimus propter se; latam vero, qua diligimus honestum, & consentaneum rationi, & legi naturali, atque divinæ, sive talis honestas creata, sive increata sit. Quare sicut *fides* etiam lata usurpatione non comprehendit quamcumque illustrationem moralem, nisi infusa, & supernaturalis sit, etiamsi plures sint morales illustrationes naturales: ita *charitas* non complectitur etiam acceptione lata quamcumque affectionem honestam, nisi solam supernaturalem, & infusam, quamvis plures sint affectiones honestæ naturales.

CCXXI. Id primò colligitur, quia Augustinus crebro omnem bonam voluntatem, omnemque boni amorem usurpat *charitatem.* Ita lib. 8. de Trinit. c. 10. *Quid est dilectio, vel charitas, quam tantopere Scriptura divina laudat, & prædicat, nisi amor boni?* item lib. 2. contra duas Epist. Pelagian. c. 9. *Quid boni cupiditas, nisi charitas.* & lib. 1. Oper. Imperf. fol. 40. *Charitas sola vult bonum.* & lib. de Gratia Christi, c. 2. *Quasi vero aliud sit bona voluntas, quam charitas.* Quibus omnibus, & aliis plurimis, quæ possent produci *charitatis* voce complectitur omnem virtuosum affectum. Iam vero plures sunt affectus virtuosi, qui à virtute Theologica intendente immediatè, & intrinsecè in solam bonitatem divinam editi non sint, ut totius disputationis decursu confecimus.

CCXXII. Secundò, quia *charitatem* nuncupat omnem affectum oppositum vitiosæ cupiditati, cum

omnem amorem creaturæ dividat tanquam in duas ſpecies oppoſitas in charitatem, & cupiditatem, ut multis vidimus ſect. 16. At vitioſæ cupiditati non ſolùm opponitur amor Dei, ſed etiam amor honeſtatis creatæ, in quam afficiuntur virtutes morales, ut ibidem tradidimus.

CCXXIII. Tertiò, quia frequens Auguſtino eſt, opponere *charitatem* timori pœnæ, & *ex charitate* cenſere factum opus, quod ex amore juſtitiæ, ſive honeſtatis, & non ex timore pœnæ eſt profectum. Ita in Epiſt. ad Galat. *Qui per charitatem ſervit, liberè ſervit cum amore faciendo, quod docetur, non cum timore, quod cogitur.* item lib. de Spirit. & litt. c. 32. *Illi, qui timore pœnæ juſtitiam ſuam facere conantur, ideò non faciunt juſtitiam Dei, quia charitas eam facit, quã non libet, niſi quod licet; non timor, qui cogitur in opere habere, quod licet, cum aliud habeat in voluntate, quã mallet, ſi fieri poſſet, licere, quod non licet.* & q. 15. ſuper Deuter. *Homo poteſt facere opus legis per charitatem juſtitiæ, quod non poteſt per timorem pœnæ, quæ charitas eſt gratia novi teſtamenti.* & ſerm. 18. de verb. Apoſt. c. 8. *Ergo pœnam times, charitatem nondum habes, formido eſt mali, nondum dilectio boni.* iterum: *Intret in cor tuum charitas, & quantum illa intrat, tantum timor exit.* & c. 9. *Illa charitate, ut dicere cœperam, intrante, incipit timor exire.* & lib. de Spirit. & litt. cap. 15. *Mandatum ſi fit timore pœnæ, non amore juſtitiæ, ſerviliter fit, non liberaliter, & ideò nec benè fit. Non enim eſt fructus bonus, qui de charitatis radice non ſurgit.* Et c. 22. *Juſtitiam legis non præciſione carnis, ſed cordis charitate cuſtodiunt.* Ecce apertiſſimum, *charitatem* ab Auguſtino ſumi amorem juſtitiæ oppoſitum timori pœnæ. Quod confirmant innumera teſtimonia, quæ timori pœnæ ſine voce charitatis opponunt amorem juſtitiæ. Quod autem fit ex amore honeſtatis creatæ, in quam virtutes morales incumbunt, non agitur timore pœnæ. Ergo fit amore, & charitate juſtitiæ.

CCXXIV. Quartò, quia interdum *virtutem* generaliſſimè cum *charitate* reciprocat. Ita Epiſt. 29. *Et ut generaliter, breviterque complectar, quam de virtute habeam notionem, quod ad rectè vivendum attinet, virtus eſt charitas, quã id, quod diligendum eſt, diligitur.* & lib. de Grat. Chriſti, c. 20. *Aliud eſt charitas radix bonorum, aliud cupiditas radix malorum. Tantumque inter ſe differunt, quantum virtus, & vitium.* & cap. 21. *Charitas, quæ virtus eſt, ex Deo nobis eſt.* Tamen præter charitatem Theologicam, & ſtrictam ſunt aliæ plures virtutes. Ergo apud Auguſtinum latius porrigitur uſurpatio charitatis, quam virtutis Theologicæ, & charitatis ſtrictæ.

CCXXV. Demum quia creberrimè charitatem convertit cum gratia ad omne opus ſalutare neceſſaria, nempe cum ea affectione ſancta, quam una cum illuſtratione ſupernaturali neceſſariam eſſe, copiosè oſtendimus diſp. 103. de Ente ſupernaturali. Ita lib. de Grat. & lib. arb. c. 18. *Quidquid ſe putaverit homo facere benè, ſi fiat ſine charitate, nullo modo fit benè.* item Epiſt. 143. ad Julianam viduam: *Deus operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate; non ſicut iſti ſentiunt, tantummodo ſcientiam revelando, ut noverimus, quod facere debeamus, ſed etiam inſpirando charitatem, ut ea, quæ diſcendo novimus, etiam diligendo faciamus.* ſimiliter lib. de Grat. Chriſti cap. 13. gratiam ad quidpiam agendum ſalutare ſic à Deo infundi docet, *ut non oſtendat tantummodo veritatem, verumetiam impertiat charitatem.* conſequenter cap. 27. *Sine gratia, qua charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris, omnino nihil boni, quod ad pietatem pertinet, veramque juſtitiam, fieri poſſe non dubitet.* Ita cap. 35. gratiam ad benè, & ſalutariter agendum neceſſariam vocat *inſpirationem flagrantiſſimæ charitatis.* rurſus in Expoſit. propoſit. Epiſt. ad Roman. n. 60. *Dat Deus Spiritum ſanctum, ut per charitatem bona operemur.* & iterum ſtatim: *Niſi quis credat in eum, non accipit donum Dei, id eſt, Spiritum ſanctum, per quem infuſa charitate bonum poſſit operari.* quia videlicet ut inferius addit: *Illius eſt dare credentibus, & volentibus facultatem benè operandi per Spiritum ſanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris.* & lib. de Grat. Chriſti, cap. 26. *Etſi conſenſerit* (Pelagius) *nos gratia Dei accipere charitatem, non ſic ſentiat, tanquam ulla merita bona noſtra præceſſerint.* & Epiſt. 106. ad Paulinum: *Hanc enim fidem, volumus, habeant, quã impetrent charitatem, quæ ſola benè operatur.* & lib. 10. contra Fauſtum, cap. 27. *Qua ſola charitate juſtitia legis poſſet impleri.* Quid plura, ut credas, Auguſtino uſitatiſſimum eſſe *charitatis* voce generaliſſimè auxilium gratiæ efficientis notare? Quis autem ex præteritis non cernat, plures eſſe affectiones ſanctas, & infuſas à Deo, nempe pertinentes ad virtutes morales, ex quibus poſſit homo moveri & juvari ad opera ſalutaria, quin illæ ſint à virtute Theologica charitatis ſtrictæ profectæ.

CCXXVI. En denſiſſimis teſtimonium oſtenſum, *charitatem* ab Auguſtino ſolitum uſurpari ſignificatione lata omnem virtutis infuſæ affectum, & juſtitiæ amorem etiam moralibus virtutibus communem, & à virtute Theologica charitatis ſtrictæ, quæ in ſolam bonitatem divinam afficitur, non elicitum. Quippe *charitas* fusè accepta tantùm ſignificat amorem. Quare ipſe Auguſtinus ſerm. 52. de Temp. c. 2. dividit charitatem in varias ſpecies: *Charitas alia eſt divina, alia humana, alia eſt humana licita, alia illicita.* Unde *charitas infuſa* ſine ulla improprietate poteſt accipi amor infuſus cujuſcumque virtutis etiam moralis. Præſertim cum ejuſmodi amor aliqualis ſit ſaltem materialis amor Dei, quia vult obſequia grata Deo, & in ejus gloriam conferentia. Quod ſat eſſe ad uſurpationem amoris Dei expoſuimus n. 186. Itaque claudimus, præter virtutem Theologicam charitatis, & amorem formalem divinæ bonitatis propter ſe admittendas eſſe alias plures virtutes, alioſque plures affectus virtuoſos ſpecie differentes, ſive naturales ſive ſupernaturales. Ideoque tandem vanum eſſe Baianorum primum, & unicum principium, in quo nixi pronuntiant, & prolixè tuentur, arbitrium creatum ſuis viribus nullum virtutis opus bonum, ſed ſolùm peccatum agere poſſe. In quod labefaciendum omnes elapſæ diſputationes intentæ ſunt.

DISPV-

DISPVTATIO XXIII.

An imbecillitas naturæ lapsæ reddiderit hominem incapacem auxilii gratiæ purè sufficientis.

Vsque adeò volunt Baiani, imbecillem mansisse naturam humanam post lapsum, ut non solùm suis viribus absque auxilio gratiæ nequeat agere opus, quod peccatum non sit, verumetiam non possit ad illud adjuvari alio auxilio gratiæ sufficienti, quam solo intrinsecè efficaci, quia ad ejus infirmitatem pertinet, ut non possit illi tribui potestas antecedens agendi, nisi auxilio gratiæ, quod simul tribuat actionem. Quod alienum judicant à natura humana nondum lapsa, quæ potuit sufficiens ad bonum constitui auxilio gratiæ non efficaci, quia ante lapsum nullam infirmitatem, nec debilitatem virium subtraxit. Ideò ad explorandam potestatem superstitem naturæ post lapsum non importunè præteritis præsens attexitur disputatio.

SECTIO I.

Exponitur controversia, & Baianorum sententia cum assertis illi nexis; Prædeterminatistarumque latum à Baianis discrimen.

I. Auxilium sufficiens bifariam accipitur. Primò, prout ab insufficiente distinguitur, & efficaci commune est; & definitur auxilium tribuens potestatem antecedentem, & sufficientem agendi, sive simul conjugatur cum actione, sive non, dummodo possit cum illa conjungi. Secundò, prout distinguitur ab efficaci; definiturque auxilium gratiæ tribuens potestatem antecedentem, & sufficientem agendi compossibilem cum actione, sed ab actuali actione divisam; ideoque clarius *purè sufficiens* appellatur. Nam si auxilium gratiæ efficax communi acceptione Theologorum dicitur, quod non solùm confert potestatem, sed etiam actionem, & cum illa non solùm compossibile est, sed etiam actu componitur; sanè auxilium sufficiens efficaci contrapositum, ut fert communis auxilii divisio insufficiens, & efficax, tale esse debet, quod compossibile cum actione, non sit actu cum ea compositum, sed ab ea divisum. Itaque duo complectitur auxilium gratiæ purè sufficiens; alterum, rationem veræ gratiæ auxiliantis cum potestate sufficienti ad juvandam imbecillitatem arbitrii, ut cum eo arbitrium potestate antecedenti, & sufficienti possit agere opus salutare: alterum, divisionem ab actuali actione, seu operis defectum. In hoc posteriori sensu instituitur disputatio de auxilio gratiæ purè sufficienti naturæ lapsæ. Igitur in examen vocatur; an in statu naturæ lapsæ sit aliqua gratia auxilians purè sufficiens, & non efficax, in quo sufficientia, & potestas adjutrix arbitrii ab efficacia sit disjuncta, & quo arbitrium sit absolutè, & sufficienter potens operari, & non operans?

II. Vbi adverto, præsentem controversiam locum habere, sive arbitrium possit, sive non, suis viribus solis absque gratia bonum aliquod opus naturale perficere. Quia de operibus supernaturalibus, ad quæ fide Catholica est necessaria gratia auxilians, & ad quæ agenda potest arbitrium auxilio gratiæ reddi potens, tota nititur controversia. Quia ad explicandam potestatem naturæ lapsæ in ordine ad opera salutaria, quæ supernaturalia sunt, id expedit examinare. Quod ut planius cum Baianis disputatio procedat, eis consentio, nullum esse actum salutarem, qui entitate supernaturalis non sit, nec ullam esse verè gratiam internam, & Theologicam, de qua Patres, & Concilia cum Pelagianis contenderunt, nisi entitate supernaturalem.

III. Ergo Baianorum sententia est, nullum esse post lapsum Adæ adjutorium gratiæ verè sufficiens, quod efficax non sit, & reipsa operans; puréque sufficiens esse omnino impossibile; lapsorum reparationi prorsus inutile, & perniciosum; monstrum quoddam singulare gratiæ; novumque gratiæ genus Augustino, & aliis Patribus, Conciliisque Ecclesiæ, nec non divo Thomæ, priscisque Scholasticis incognitum, & à solis Recentioribus, & Pelagianis excogitatum. Quia infirmitas naturæ lapsæ tanta est, ut nullo auxilio gratiæ juvari possit, nisi efficaci. Quare rursus docent, auxilium eo sensu sufficiens, quod simul cum alio auxilio utique efficaci sortiatur effectum, non esse verè gratiam naturæ lapsæ ab Augustino agnitam, quia omnis gratia infirmitati naturæ provisa, & potens operari cum illa, ferre debet secum efficaciam, & actionem, & sine efficacia conferente actionem inutilis prorsus, & vana est, impossibilisque potestas cum natura lapsa, & imbecilli quidquam salutare agendi sine vi conferente necessaria connexione actionem. Itaque nulli hominum, qui reipsa non operantur, dari auxilium sufficiens ad operandum, neque Christianis justificatis, neque peccatoribus obduratis, & excæcatis, neque Iudæis, neque Gentilibus.

IV. Quibus nectunt consequentur sequentia. Primò, plures esse tentationes, quas homines etiam justi superare nequeunt, nempe omnes illas, quas reipsa cum fructu salutis non superant. Secundo, plura esse præcepta observatu impossibilia ab eis, qui observare sunt obligati, nimirum ea, quæ reipsa violantur. Nam neque tentationes superari, neque præcepta observari possunt sine auxilio gratiæ. Auxilium autem gratiæ non adest eis, qui tentationes non superant, & præcepta violant; nam si reipsa adesset cum omne auxilium gratiæ naturæ lapsæ provisum verè sufficiens non sit, quin sit etiam efficax, tentationes quidem cum quolibet reipsa superarentur, & præcepta adimplerentur. Tertiò, non posse post Adæ lapsum in Deo statui voluntatem, qua omnibus hominibus, vel generalia, vel sufficientia gratiæ adjutoria

jutoria ad salutem necessaria præpararit præter velleitatem quamdam damnatis etiam in statu damnationis communem. Ideoque neque Deum post hominis lapsum adhuc habere voluntatem salvandi omnes homines etiam quantum in ipso est, sed solos prædestinatos, quibus solis auxilia gratiæ efficacia disponit. Quartò, Christum non fuisse mortuum pro omnibus hominibus, sed solùm pro electis. Idemtidem pro solis electis orasse, & non pro reprobis.

v. Hæc sententia non invenitur apud Michaëlem Baium expressa; illius tamen principiis consentanea est, & ex fontibus doctrinæ ipsius à Baianis hausta. Nam inter Baii asserta unum est, obligare hominem posse præcepta observatu impossibilia, atque adeò posse absque auxilio gratiæ sufficienti homines peccare non adimplendo præcepta, ad quæ implenda gratia necessaria est. Itaque Gentiles peccare non referendo sua opera in Deum, quamvis gratia requisita sit ad ejusmodi relationem, & ipsi auxiliis gratiæ omnino sint destituti. Item maximam esse distantiam inter vires nativas arbitrii ante lapsum, & post lapsum, sicut est inter vires hominis sani, & infirmi, cum ante lapsum adeò valida sit, atque robusta natura humana, ut debita sit ipsi facultas sufficiens, & integra ad omne opus salutare agendum, & post lapsum adeò imbecillis, & infirma, ut nulla nisi sola peccandi potestas debeatur, & omnis operis moraliter boni facultas indebita, & supernaturalis sit, ideoque inter opera naturalia nullum bonum opus possibile sit. Quibus principiis nituntur Baiani ad hanc suam opinationem erroneam statuendam, & vindicandam.

vi. Contendunt Baiani, in eadem esse sententia Prædeterminatistas, qui ad actu operandum desiderant necessariam physicam qualitatem, seu motionem cum actuali operatione intrinsecè connexam, & arbitrii prædeterminantem ad agendum, & cum actionis defectu incompossibilem. Nam auxilium verè sufficiens illud est, quod eam tribuit potestatem agendi, ut præter illud nihil aliud per modum principii necessarium sit, ut homo velit, aut operetur. At in sententia Prædeterminatistarum auxilium, præter quod aliud per modum principii necessarium non est, ut homo velit, aut operetur, complectitur physicam prædeterminationem, & gratiam intrinsecè efficacem, siquidem talis prædeterminatio, & gratia intrinsecè efficax constanter asseritur per modum principii necessaria, ut homo operetur, aut velit, & quodcumque aliud auxilium præcedat, necessarium semper vendicat, ut præter illud accedat auxilium prædeterminans, & intrinsecè efficax. Ergo hi Theologi nullum admittunt auxilium verè sufficiens, quod efficax non sit, pureque sufficiens omnino aspernantur.

vii. Verum hæc manifesta impostura est, & ingens injuria Prædeterminatistis à Baianis illata, ut tanto patrocinio possint impunè ipsi suum singulare, & erroneum dogma tueri. Itaque Prædeterminatistarum sententia trahitur, sed non venit ad sententiam Baianam; per consequentias adducitur, sed non per asserta ipsorum. Nam consequentias, quæ ex sua sententia colligunt, non esse auxilium verè sufficiens absque efficaci, & prædeterminanti, sive absque actuali operatione, & effectu salutis, prædeterminatistæ constantissimè negant, tanquam absurdas, & erroneas, & enixè contendunt, etiam eis, qui actu non operantur, veram adesse gratiam sufficientem, per quam absolutè operari possint ab actuali operatione divisam. Quia physicam prædeterminationem nolunt esse necessariam ad posse, sed ad actu operari, auxilium gratiæ vero verè sufficiens constitui cum omnibus requisitis ad posse, præter quæ aliud conferens potestatem, necessarium non sit, licet aliud conferens actionem, & posse completum determinans ad actu agendum rursus exspectetur. Quod an verum sit; an item legitima consequentia à Baianis confecta, nunc non decerno, quia non est quæstio de veritate rei, sed de mente solùm, & assertis Prædeterminatistarum. Itaque solùm assero, Prædeterminatistas in re præsenti controversiæ subjecta longè à Baianis dissidere.

viii. Dissentiunt enim primò, quod Baiani eis, qui reipsa non operantur, negant adesse auxilium gratiæ verè sufficiens, & reddens arbitrio potestatem agendi opus desertum. Prædeterminatistæ vero illud auxilium gratiæ verè sufficiens adesse, asseverantissimè tuentur. Secundò, Baiani volunt, nullum reipsa esse veræ gratiæ auxilium, in quo potestas antecedens ab actuali actione, & sufficientia ab efficacia comparatione ejusdem actus divisa sit, ideoque repugnare aliud ad posse, aliud ad actu operari necessarium esse, & adesse, sed utrumque munus inseparabile eidem omni veræ gratiæ auxilianti post Adæ lapsum semper inesse. Prædeterminatistæ vero speciem veræ gratiæ auxiliantis admittunt, in qua hæc munera sint divisa, & potestas sine actuali actione, sufficientia sine efficacia, posse antecedens sine actu operari reperiatur. Tertiò, Baiani volunt, & enixè contendunt, aliud auxilii gratiæ genus ad statum naturæ lapsæ, aliud ad statum naturæ integræ esse necessarium, & non posse utriusque status differentiam consistere, nisi in statu naturæ integræ auxilium gratiæ esset verè sufficiens absque efficacia sibi intrinseca, quin ullum auxilium intrinsecè efficax necessarium sit; in statu vero naturæ lapsæ nullo alio auxilio gratiæ possit ejus infirmitati mederi, nec languori subveniri, nisi auxilio intrinsecè efficaci, quin ullum aliud, quod intrinsecè efficax non sit, possit illius debilitatem ad quidquam agendum adjuvare. Quod utriusque status discrimen est unicum fundamentum Baianorum ad asserendum naturæ lapsæ necessarium, non vero naturæ integræ auxilium gratiæ intrinsecè efficax. Prædeterminatistæ vero nullum inter auxilia sufficientia, & efficacia gratiæ ad actus supernaturales necessaria in utroque statu discrimen agnoscunt; quia non ex conditione naturæ prout lapsæ, sed prout creatæ, & Deo subordinatæ, imbecillitateque nativa ad actus supernaturales utrique statui communi gratiam sufficientem, & prædeterminantem arguunt nulla in ordine ad actus supernaturales, sed aliqua, quæ ad rem non pertinet, in ordine ad naturales, statuta differentia. Hæc in Prædeterminatistarum scriptis adeò pervia, & manifesta sunt, ut versatis in Theologorum scriptis, quibus hæc scribimus, injuria fieret, si locupletibus Prædeterminatistarum testimoniis in medium productis persuadere vellemus. Ex pluribus videatur unus Alvarez disp. 18. n. 20. disp. 23. n. 29. disp. 71, 72, 79 & 112. Quam sit hoc omnibus Theologis, etiam Prædeterminatistis certum, rectè vidit Malderus Episcopus Antverpien. 1.2. q. 111. art. 3. ubi cum dub. 4. præmisisset verum: *Conclusio sit affirmativa: Omnino dari gratiam excitantem verè sufficientem, quæ non sit efficax*: & dub. 5. memb. 1. probasset, eam gratiam dari omnibus adultis, non obduratis,

duratis, etiam cum actu non operantur, addit: *Quæ sane moverunt Scholasticos Doctores plerosque non immerito, ut manibus, pedibusque in eam sententiam irent, quæ adultis saltem omnibus in Christo tribuit sufficientem gratiam, qua salvari queant: quod apud Hispanos, & ubique in Christianis Academiis hodie adeò receptum est, ut non dubitaverit Cumel tom. 3. disput. suarum, ad 1. part. divi Thomæ scribere. Quæ propositio ab omnibus admitti debet, & in quacumque opinione. & Petrus de Cabrera Cordubensis in 3. part. D. Thomæ, q. 18. art. 4. disp. 6. dub. 1. Hæc conclusio adeò certa est, ut oppositum sine errore affirmari non valeat. Et Petrus de Ledesma de gratiæ auxiliis art. 16. q. unic. Hoc est certissimum dictum inter Theologos, & illud docent omnes discipuli divi Thomæ.* En ubique in Christianis Academiis recepta est gratia sufficiens non efficax, & præcipuè apud Hispanos, inter quos physica prædeterminatio exorta est, potissimumque apud Cumelem, Cabreram, Ledesmam, & omnes discipulos divi Thomæ, qui Prædeterminatistæ sunt.

IX. Hinc consequenter detestantur Prædeterminatistæ reliqua asserta corollaria Baianorum. Docent enim constanter, in Deo esse etiam post lapsum Adæ voluntatem generalem salvandi omnes homines, quantum in ipso est, ex qua non solùm Prædestinatis, sed etiam Reprobis auxilia sufficientia, & necessaria ad salutem providerit. Item Christum pro omnibus mortuum esse; nec non etiam pro Reprobis, & non pro solis Prædestinatis preces ad Patrem fudisse. Ex quibus deprehendes, admissa etiam physica prædeterminatione locum habere controversiam præsentem, & Baianis Prædeterminatistas principes adversarios esse. Quippe illis contra suam physicam prædeterminationem crebro objicitur negare auxilium verè sufficiens iis qui re ipsa non operantur, nec prædeterminantur; & ut ab hac calumnia, & consequentia erronea se vindicent, totis viribus, prolixisque lucubrationibus studuerunt, veram sufficientiam, & plenam, & antecedentem potestatem seorsim à physica prædeterminatione, & auxilio gratiæ intrinsecè efficaci statuere, & persuadere. Quod an obtinuerint, non est præsentis disputationis definire. Vnde tamen conficitur, præsentem cum Baianis controversiam longè aliam esse ab ea, quæ inter Theologos nostræ Societatis, & Dominicanos de efficacia gratiæ olim inita fuit, & nunc publicis scriptis dirimi à Pontificibus Ecclesiæ est interdicta. Quod totius nostræ disputationis decursus manifestum comprobabit.

X. Itaque Baianorum sententia omnibus scholis Catholicis peregrina, & inaudita est. Docent quidem plerique, auxilia sufficientia ad aliquos actus infidelibus non dari, nec non etiam interdum peccatoribus fidelibus, præsertim obduratis, & excæcatis in vindictam præcedentium peccatorum. Cæterum ea non dari omnibus, qui re ipsa non operantur, etiam justificatis, quia auxilium verè sufficiens esse non potest, quia efficax non est, & operationis, & efficacis gratiæ defectum argumentum esse, defuisse omnino gratiam Dei etiam sufficientem, nullus usquam asseruit, sed à solis Baianis nunc auditum, & assertum est. Crediderim, totam eorum mentem eo solùm collimare, ut cum suo Magistro Baio persuadeant, posse eos, qui non operantur, obligari, & peccare, quamvis potestate operandi destituti sint, opusque præceptum sit impossibile. Quod est etiam annexum assertis disputationum præcedentium de necessitate peccandi naturæ lapsæ, & impossibilitate antecedenti observandi præcepta etiam naturalia, & quidquam boni operis agendi. Quare ex tribus principiis in genere apud Theologos constantissimis, & sanctissimis eorum sententia erroris arguenda est. Alterum est, in genere plures dari naturæ lapsæ gratias internas, quæ efficaces non sint. Alterum, eos, qui re ipsa non operantur, sæpius esse præditos potestate operandi, & auxilio gratiæ verè sufficienti præventos. Tertium, nusquam hominem peccare, quod opus deserat sibi auxiliis gratiæ destituto impossibile, nec ad illud agendum obligari.

SECTIO II.

Baiani in quæstione præsenti per omnia consentiunt Hæreticis nostri temporis.

XI. Verum omnino Baiani aliorum patrocinio, & suffragiis destituti non sunt, quia eis per omnia suffragantur Hæretici nostri temporis, ut cernas, an ex fontibus Augustinianæ doctrinæ, ut ipsi jactitant, an ex lacunis Hæreticorum hæc sententia hausta sit? Primò enim utrique concordes sunt negando, gratiam sufficientem omnibus promiscuè dari non operantibus, & operantibus, reprobis, & electis. Sic enim Petrus Molineus in Epist. quadam apud Malderum 1. 2. fol 485. *Pessimum, quod in opinionibus istis nuperis reperio, est gratia ista sufficiens, quam dicitur Deus dare omnibus hominibus.* En Hæretici jactant in Catholicos novitatis calumniam à Baianis in assertores gratiæ purè sufficientis jactam. Ex Molineo deprehendes mentem sui Magistri Calvini in his, quæ subdimus. Itaque Calvinus lib. 2. Instit. c. 2. §. 6. *Phreneticos nihil moror, qui gratiam pariter, & promiscuè expositam esse, garriunt.* & in Antid. ad sess. 6. §. porrò: *Motus Spiritus sancti sic est efficax, ut fidem semper gignat.* & ibidem can. 9. *Regenerationis spiritum non dari, nisi electis, quisquis ignorat, nescio, quid in Scripturis teneat.* Cernis, doctrinam Calvinianam esse, gratiam solis electis, & iis, qui reipsa operantur, dari, & nullam esse, nisi efficacem, *quæ fidem semper gignat.* Item apud Stapletonium in Antid. Euangel. in Ioan. pag. 10 & 11. Papistis adscribit, & exprobrat Calvinus, *gratiam solum nobis offerri, & in arbitrio nostro esse ejusdem fruendæ, vel respuendæ facultatem.* & postea suum errorem statuit: *Apertè constat, non potentialiter tantùm à Christo nobis offerri adoptionis gratiam, sed ipso actu, ut loquuntur.* En ex Catholicorum doctrina de auxilio gratiæ sufficienti illud displicet Calvino, quod gratia nobis detur cum facultate, & optione illam respuendi, & frustrandi, ita ut cum illa nobis sola potentia, & non actus ipse seorsim à nostra electione conferatur. Eodem respicit Chemnitius in exam. Trid. ad sess. 6. can. 4 & 5. *Non sunt frustra præcepta, etsi nihil possit liberum arbitrium sine gratia necessitante, quam soli electi habent.* Vbi nihil posse arbitrium asserit sine gratia efficaci, quam vult necessitantem esse, & solis electis, & operantibus dari. Nec Baiani recusabunt, gratiam efficacem *necessitantem* asserere, cum tueantur, libertatem cum necessitate antecedenti componi, & gratiam intrinsecè efficacem non solùm ad actu, sed etiam ad posse antecedens operari necessariam dari.

XII. Secundò, conveniunt asserendo, præcepta Dei esse posse observatu impossibilia, negata à Deo gratia, qua præcepta implere sufficiamus. Sic Calvinus lib. 2. Instit. c. 7. *Sit extra controversiam, impossibile*

impossibile esse in hac carne legis implementum. & ibidem §. 5. *Quod autem impossibilem legis observationem diximus, id est paucis verbis explicandum, simul & confirmandum: solet enim vulgo absurdissima sententia videri.* Cum vero Baiani sibi objiciunt, præceptorum observationem omnibus esse possibilem, retorquent, idem Pelagianos contra Augustinum contentiosissimè inculcasse. Quod etiam retorquet Calvinus in Antid. ad sess. 6. c. 11. *Impossibile esse, assero, quod Scripturæ numquam futurum pronuntiant. Vexabant Augustinum hac calumnia Pelagiani, quod diceret Dei præcepta ad observandum esse impossibilia.* idem 2. Instit. c. 7. §. 5. *Ejusmodi argutia vexabant Augustinum Pelagiani, injuriam fieri Deo, si plus jubeat, quam per ejus gratiam præstare queant fideles.* Item occurrunt Baiani, non esse frustra præcepta, & consilia, quamvis homini desit gratia sufficiens, qua præcepta possit implere. Vtilia enim sunt ad significandum homini, ut si fortè possit, faciat, quod jubetur; si non possit, suæ infirmitatis admonitus ad gratiam impetrandam confugiat: item ut qui præcepta non faciunt, conscientiæ aculeis torqueantur, & coram Deo inexcusabiles habeantur. Non aliter Calvinus lib. 2. Instit. c. 5. §. 7. *Impii, dum adversari Deo suas libidines per legem edocti, suo ipsorum testimonio rei fiunt. Pii, dum suæ impotentiæ admoniti, ad gratiam confugiunt.* & ibidem §. 4. *Verbum idem, dum Reprobis destinat, etsi non in eorum correctionem, in alium tamen usum valere facit, quo & in præsens conscientiæ testimonio urgeantur, & in judicii die magis reddantur inexcusabiles.* En quam per omnia concordia sint pronuntiata Calviniana, atque Baiana.

XIII. Non sunt magis discordia Lutherana. Quippe Lutherus huic pessimo dogmati constanter adhæsit. Ita in Confutat. rationis Latonomianæ: *Tot Scripturæ testimonia probant, mandatum esse impossibile nobis, ut nihil sit manifestius.* & in Epist. ad Galat. c. 4. *Impossibile est, humanam naturam implere legem: imo in justificatis, qui habent Spiritum sanctum repugnat lex membrorum legi mentis.* & in Psal. 51. *Decalogus numquam potest plenè præstari.* & in Propositionibus de lege contra Antinomos: *Lex est plane inutilis, & impossibilis.* & in Respons. ad Dialog. Sylvestri: *Pessimè facis, quod negas, Salvatorem impossibilia jussisse, plusquam pessimè facis, quod hoc falsitatem audes appellare; non possumus in hac vita mandata Dei implere* Tamen si adsit gratia verè sufficiens, nec Lutherus negat, legem impleri posse. Ergo impossibilitas legem implendi, quæ oritur ex defectu gratiæ à Baianis asserta, asseritur à Luthero.

XIV. Cum Calvino, & Luthero Baianis subscribunt alii Hæretici eorum discipuli. Melanchthon ad cap. 4. Epist. ad Rom. edit. 1. *Cum mandat lex, dilige Deum, perinde impossibilia jubet, atque si præcipiat nobis transvolare Caucasum.* & in Apolog. tit. de Votis Monast. *Extrema impietas est, sentire, quod Decalogo ita satisfaciant, ut merita supersint, cum hæc præcepta omnes Sanctos accusent: Diliges Dominum, &c. item, Non concupisces, &c.* Ioannes Monhemius Dial. 3. *Nemo quantumvis perfectus præstare potest, quod lex jubet.* Chemnitius in exam. Trid. ad sess. 6. can. 11. & can. 18. tota q. 3. *Quamdiu igitur caro spiritui repugnat, lex non potest perfectè impleri.* & ibidem ad sess. 6. can. 4 & 5. *Non sunt frustra præcepta etsi nihil possit liberum arbitrium sine gratia necessitante, quam soli electi habent.* Disertè omnes deprædicant legis, & præceptorum adimpletionem, carnis resistentiam, tentationumque victoriam esse hominibus etiam justis impossibilem.

XV. Tertiò, conformes sunt exponendo illud 1. ad Timoth. 2. *Vult, omnes homines salvos fieri*, non intelligi de omnibus singulatim hominibus, sive de singulis generum, sed de generibus singulorum. Ita enim Calvinus lib. 3. Instit. c. 24. §. 16. in 1. ad Timoth. 2. *Quo nihil aliud profectò significat, quam nulli hominum ordini viam ad salutem præclusisse.* item in ejusdem loci expositionem: *De hominum generibus, non de singulis personis sermo est.* rursus ibidem: *Pueriliter ergo hallucinantur, qui hunc Pauli locum prædestinationi opponunt. Si Deus, inquiunt, indifferenter vult, salvos fieri, falsum est, alios ad salutem, alios ad exitium æterno ejus consilio esse prædestinatos. Aliquid fortè dicerent, si Paulus hic de singulis hominibus ageret.* Pomeranus eumdem locum exponens: *Hujus loci sensus est, nullum mundi ordinem a salute excludi.* Gaspar Megander ibidem: *Omnis generis homines, seu de quolibet statu aliquos servari velit.* A quibus nihilo discrepant Baiani.

XVI. Quartò, concordant docendo, Christum non fuisse mortuum pro omnibus hominibus, ideoque nec omnium fuisse Redemptorem, nec pro omnibus orasse. Ita Calvinus in c. 17. Ioan. *Christus proprii gregis solummodo fuit solicitus, & pro electis suis dumtaxat oravit.* & in Ioan. 1. 2. v. 2. *Sub omnibus reprobos non comprehendit, sed eos designat, qui simul credituri erant, & qui per varias mundi plagas dispersi erant.* Beza in Thesibus de sacrificio apud Malderum, in Anti-Synodicis, c. 7. *Coram Deo, & tota Ecclesia testamur figmentum illud inauditum, & dilutum, Christum videlicet non minus pro omnibus, quam pro fidelibus esse mortuum.* item: *Sive consilium Dei, sive passionis effectum, sive utrumque spectemus, pro impiis nullo modo est mortuus.* Chamierus tom. 3. lib. 9. c. 13. in titulo cap. *Non pro quibusvis mortuus Christus.* Synodus contra Remonstrant. c. 2. art. 6. *Rejicit Synodus errorem eorum, qui impetrationis, & applicationis distinctionem usurpant, ut incautis, & imperitis hanc opinionem instillent: Deum, quantum ad se attinet, omnibus hominibus ex æquo ea beneficia voluisse conferre, quæ per mortem Christi acquiruntur. Nam isti dum simulant, se distinctionem hanc sano sensu proponere, populo perniciosum Pelagianismi venenum conantur propinare.* & in specimine Amstelodamensi, art. 43. *Christus non est tamen ipse secundum consilium, mandatum, & commissionem sui Patris mortuus pro omnibus, sed pro solis electis.* & ibidem art. 44. *Qui docent, Christum pro omnibus, & singulis hominibus mortuum esse, hi faciunt divinum consilium, & decretum incertum.* ibidem consequenter: *Et faciunt inanem virtutem satisfactionis Christi.*

XVII. Concorditer Boquinus Pincerius, & Clebitius apud Coccium Thesauri Catholici, tom. 1. lib. 2. art. 7. docent, *Christum non esse pro omnibus omnium hominum peccatis crucifixum, & mortuum, sed tantum pro fidelibus, & piis.* Hieronymus Zanchus in Misc. doctrina 1. Ioan. 2. ait: *Sanguis Christi non est secundum propositum Dei, & re ipsa pro reprobis, & incredulis effusus, sed tantum pro quibusdam multis, hoc est, electis, & quidem pro omnibus istis multis.* Simon Simonius contra Scheghium lib. 2. fol. 24 scribit. *Christum tantum electorum gratia seipsum exinanivisse, forma servi assumpta.* Fidei Genevanæ Clypeus in dial. 4. apud Feuardentium in Theomachia Calvinistica lib. 5. c. 15. *Tantum pro his mortuus est, qui eum recipiunt in tali justitia, id est, ut perfectum legis pro seipsis observatorem, & qui pro his Deo perfectè satisfecerit.* Benedictus Aretius p. 2. probl. fol. 868. *Deum volentem, ac scientem excludere Iudam, Pharaonem, Caiphan,*

pham, Herodem, nec esse eorumdem, & aliorum desperantium, & damnatorum Christum Salvatorem.

XVIII. Expende nunc Baianorum cum his Heterodoais concordiam. Asserunt Baiani, Christum non fuisse omnium hominum Redemptorem, nec pro omnibus hominibus mortuum fuisse. Quod omnes Heterodoxi producti constanter asserunt. Inculcant argumentum pro gratia sufficiente omnium sumptum ex Christi redemptione, & morte omnibus hominibus communi usque ad nauseam à Pelagianis inculcarum fuisse; ideoque Pelagianorum armis nostram sententiam defendi: quod etiam definit Synodus contra Remonstran. facta. Item Christum pro suis dumtaxat electis Patrem orasse: quod etiam Calvinus contendit. Insuper efficaciam divini propositi, & prædestinationis ex hoc argumento incertam reddi; oeo non inanem virtutem satisfactionis Christi: quod etiam eadem Synodus contendit. Quo cernes, non solùm doctrinam, sed etiam argumenta Baianorum esse Hæreticis communia, & quod nobis objiciunt, ipsos prolio studio trita Heterodoxorum arma colligere, & obsoleta recudere.

XIX. Ex quibus omnibus argumentum conficitur ad relegandam ab scholis Catholicis Baianorum sententiam. Quippe inter duas adversantes assertiones ea potius repudianda est, quæ magis affinis est pestilenti Hæreticorum doctrinæ, & à communi Catholicorum magis exorbitans. Iam vero ejusmodi sunt Baianorum asserta, ut superiora persuadent. Ergo Baianis potius, quam nostris assertis scholæ Catholicæ interdicendæ sunt. Etiam deprehendes, hos Augustinianæ doctrinæ defensores, & commendatores, quam ingentem illi injuriam, & infamiam inurant, cum Augustinum contendant docuisse, quod ab omnibus scholis Catholicis repulsum est, & à solis Hæreticorum admissum, magisque velint, Heterodoxis, quam Catholicis esse fautorem. Quod Augustino infamis notæ, & grandis injuriæ est.

SECTIO III.

Auxilium gratiæ purè sufficiens in statu naturæ lapsæ ex sacris litteris conficitur.

XX. Multiplicis generis sunt testimooia sacra, quæ veritatem nostræ doctrinæ persuadent. Primò, quidem illa, quæ continent exprobrationes, querelas, & accusationes peccatorum, quod divina mandata contempserint. Nam vana, & injusta videtur exprobratio, querela, & accusatio litem peccatoribus intendens, si eis denegat Deus auxilium gratiæ verè sufficiens, quod non solùm ad actu adimplere præceptum, sed etiam ad posse necessarium est, cum prompta sit excusatio, & justa responsio peccatoris, quod præcepta non impleverit, quia Deus denegavit ipsi auxilium gratiæ non solùm ad actualem obedientiam, sed etiam ad potestatem sufficientem necessarium, quod ipse debebat ex se conferre; non quidem absolutè, sed ex suppositione, quod velit ab eo obsequia exigere, & promiserit, quantum est ex se non defuturum illi in eis, quæ ad illa exhibenda necessaria sunt. Poterit enim non immerito peccator Deo calumniatoris notam objicere cum Iob 10. *Numquid bonum tibi videtur, si calumnieris, & opprimas me?* inter quæ testimonia illustre est illud Isaiæ 5. *Et nunc viri Iuda judicate inter me, & vineam meam; quid est, quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? An quod exspectavi, ut faceret uvas, & fecit labruscas?* En supponit aliquid debuisse facere, nempe ex suppositione, quod voluit, & exspectavit fructus vineæ, sed non debuisse ultra ea, quæ fecit. Deinde tantam fuisse evidentiam eorum, culturamque vineæ, ut ipsi peccatores judices appellari potuerint ad justificandam providentiam Dei, & condemnandam malitiam peccatoris, convincendumque, nulla ratione in Deum, sed in solam peccatoris voluntatem sterilitatem fructuum posse refundi. Si autem Deus non concessisset auxilium gratiæ verè sufficiens, posset peccator jure respondere ultra debuisse facere præter ea, quæ fecit, nempe conferre sufficiens auxilium gratiæ ad potestatem ferendi fructus necessarium.

XXI. In quem locum præclarè Cyrillus Alexandrinus: *Quid igitur boni illis defuit, ut inutiles fierent? Si enim rerum ad usum, & utilitatem necessariarum quidpiam a me, qui plantaveram, forte prætermissum fuerit, causæ nihil dicam, neque pœnas exigam; quid enim facerem, inquit, quod non ei fecerim, cum vero rebus eam utilibus plenam, nulliusque rei indigam fecerim; etiam spinas tamen pariat.* & post pauca: *Num igitur inertem, num desidiosum agricolam dicet? an potius illos accusabit, qui tanta solicitudine curati à me, adeo fertilitatem suam neglexerunt.* Audis, nihil à Deo prætermissum esse, nec homini defuisse eorum, quæ necessaria sunt, ut fructus salutares ferret, alterque desidiosum agricolam fore, injustumque fructuum, & pœnarum exactorem. Quid autem magis necessarium homini, quam auxdium gratiæ verè sufficiens, sine quo nec fructus, nec potestas edendi illos consistere possunt. Similia scribunt in eum locum Hieronymus, Basilius, Beda, & alii Patres, & Interpretes.

XXII. Baiani respondent, hoc testimonium extra rem adduci. Quia in eo non est sermo de homine lapso, sed de homine integro, cui Deus copiosa gratiæ auxilia suppeditavit, & quem innumeris gratiæ beneficiis coluit; in quo gratia verè sufficiens potest ab efficaci dividi; secus vero in homine lapso. Nam Deus in hoc testimonio proponitur culturæ debitor homini, sive vineæ suæ. Soli autem homini integro, & non lapso debita verè est cultura gratiæ. Cernis, quibus erroribus suas implicent solutionea Baiani. Primò enim volunt, Deum debuisse homini integro sola ratione creationis auxilia gratiæ, nec potuisse eum in statu puræ naturæ condere. Quod quam erroneum sit, discussimus ex professo lib. I. per totum. Quare debitum Dei in eloquio Isaiæ contentum oon est absolutum, nec ex jure aliquo naturali profectum, sed ex suppositione promissionis divinæ factæ hominibus de non deserendis ipsis à Deo, ut quantum est ex ipso, possint fructus salutares dare, aut ex suppositione voluntatis antecedentis, qua voluit ab eis eos fructus exigere, & exspectare. Hæc enim decreta obligant Deum, ut ex parte Dei non subtrahantur homini, sed provideantur auxilia gratiæ verè sufficientia, & necessaria tam homini lapso, quam integro, quibus talia decreta communia fueruot. Secundò, contendunt contra omnium Patrum, & Interpretum expositionem à superiori testimonio Isaiæ excludere hominem lapsum. Cum omnes illud intelligant de populo Israëlitico, & accommodent populo Christiano contemnenti divinas leges, quos Deus, ceu vineas suas etiam post Adæ peccatum ingentibus beneficiis coluit, ut fructus vitæ salutares referrent, eos ab eis populis exspectans, & exigens.

Erroneus autem sensus est, qui contradicit communi Patrum, & Interpretum expositioni.

XXIII. In cujus confirmationem venit parabola vineæ proposita à Christo Matth. 24. Marc. 12. & Lucæ 24. *Homo erat Paterfamilias, qui plantavit vineam, & sepem circumdedit ei, & fodit in ea torcular, & ædificavit turrim, & locavit eam colonis.* Vbi Chrysostomus homil. 69. in Matth. expendit, quod *his omnibus nihil ab eo, quod ad salutem pertinet, derelictum demonstrat.* Quod etiam expendunt communiter cæteri Patres, & agnoscunt in hac parabola factam à Christo allusionem ad vineam Isaiæ, & mutuam utriusque loci per alterum expositionem notant Basilius Isaiæ 5. Hieronymus Matth. 21. & Isaiæ 5. Ambrosius Lucæ 20. & pleríque alii. Quippe Isaiæ 5. sic proponitur: *Vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei, & sepivit eam, & lapidem elegit ex illa, & plantavit vineam electam, & ædificavit turrim in medio ejus, & torcular extruxit in ea, & exspectavit, ut faceret uvas, & fecit labruscas.* Consona utriusque vineæ cultura evidens argumentum est, eamdem utrobique vineam comprehendi. At nullus Patrum, & Interpretum est, qui sub Euangelica vinea non intelligat primario Synagogam Iudæorum, & secundario Christianorum Ecclesiam. Ergo eadem intelligenda est sub Isaiæ vinea. Quare Ambrosius Lucæ 20. exponens Euangelicam vineam: *Plerique varias significationes de vineæ appellatione derivant. Sed evidenter Esaias vineam Domini Sabaoth domum Israël esse, memoravit.* Et eum Iudæis applicuisset omnem culturam Euangelicæ vineæ, mox adjicit: *Vinea typus noster est.* Accommodatque ex professo Ecclesiæ Christianæ omnia, quæ de utraque vinea sacer textus complectitur. Quod aliis etiam Patribus frequens est. Ergo absque ingenti temeritate, & errore non potest homo lapsus à vineæ appellatione Isaiæ 5. relegari.

XXIV. Secundò, ex eodem Isaiæ testimonio, & aliis argumentum præformatur. In eo enim, & aliis Deus proponitur exspectans fructus salutares, & conversionem peccatoris: *Exspectavi, ut faceret uvas, & fecit labruscas.* Ejusmodi enim exspectatio significat ad conversionem peccatoris solam ipsius voluntatem, & cooperationem desiderari præsentibus jam, & provisis à Deo omnibus auxiliis gratiæ necessariis, quæ ad ipsum dari pertinent. Nam si aliquid subtraxisset eorum, quæ necessaria sunt, non solùm ad actualem, sed etiam ad possibilem conversionem. frustra, & fictè exspectaret Deus illam. Qui enim verè, & serio alium exspectat, ut veniat, manifestum supponit ex parte sua nihil denegasse eorum, quæ requisita sunt, ut ad ipsum venire possit, nam denegans ad adventum necessaria, exspectator esset ridiculus, & vanus. Deus autem nostram conversionem, & voluntatem exspectat, etiam quando ei peccatis nostris resistimus, ut ex sacris litteris Patres deprædicant. Ergo supponit providisse omnia auxilia gratiæ ad nostram conversionem necessaria, etiam quando illam subtrahimus.

XXV. Ita Cyrillius Hierosolymitanus Catechesi 2. *Liberalis namque Deus, & pronus ad beneficentiam, exspectat tamen cujuslibet propriam voluntatem.* Itaque post effusam liberalitatem, & beneficentiam in elargiendis donis gratiæ nostram Deus exspectat voluntatem. Basilius lib. de Spiritu sancto, c. 16. *Nunc videtur adesse semel consignatis exspectans, ut ad salutem convertantur. Tum vero in totum ab anima, quæ gratiam ipsius prophanaverit, resecabitur; eo quod non est in inferno, qui confiteatur, nec in morte, qui memor sit Dei, quod jam non adsit Spiritus adjutorium.* Igitur in vita præsenti exspectat conversionem baptizatorum, quia illis adest adjutorium gratiæ; in futura vero non exspectat conversionem damnatorum, quia tale eis adjutorium abest. Ergo non sufficit auxilium gratiæ propter peccata subtrahi, ut Deus verè exspectet operis fructum, ad quem talis gratia requisita est. Isidorus lib. 2. Sentent. c. 15. *Quod servatur nobis tempus pœnitentiæ, ut non simul morte obruamur præcipiti, sed detur locus satisfactionis: hoc totum de Dei procedit clementia, ut nos non damnet crudeliter; sed exspectet ad pœnitentiam patienter.* Deus non solùm exspectat nostram pœnitentiam, sed exspectat *patienter*, quia semper tarda est pœnitentia hominis misericordiæ divinæ, quæ illam prævenit auxiliis gratiæ.

XXVI. Plura, & aurea Gregorius in rem præsentem. Audi homil. 34. in Euangel. col. penult. *Pensemus supernas divitias Conditoris nostri. Peccare nos vidit, & pertulit. Qui nos ante culpam peccare prohibuit, etiam post culpam exspectare ad veniam non desistit. Ecce ipse nos, quem despeximus, vocat. Aversi ab illo sumus, & tamen non avertitur. Vnde benè per Esaiam dicitur: Et erunt oculi tui videntes præceptorem tuum, & aures tuæ audient vocem post tergum monentis. Quasi in faciem suam homo monitus est, quando ad justitiam conditus præcepta rectitudinis accepit. Sed cum hæc eadem præcepta contempsit, quasi conditori suo dorsum mentis in faciem dedit. Sed ecce adhuc post tergum, sequitur, & monet; quia jam & à nobis contemptus est; & tamen nos adhuc vocare non cessat. Quasi dorsum ei in faciem dedimus, cujus verba despicimus, cujus præcepta calcamus. Sed stans post tergum nos aversos revocat; quia & videt, quod despicitur, & tamen per præcepta clamat, per patientiam exspectat.* Monet primò pensare supernas divitias Dei, dum nos ad conversionem exspectat, quia non potest exspectare, nisi gratiæ dona ad illam necessaria prius effundat. Ideò secundò proponit, Deum nos exspectare; quia non solùm ante, sed etiam post peccatum persistit nos monens, & vocans. Tertiò, Deum in primo homine eodem modo exspectasse obedientiam, quo post inobedientiam exspectavit conversionem, eodemque modo ante, & post inobedientiam perseverare monentem & vocantem. At ante primi hominis inobedientiam, opinione Baianorum, Deus monuit, & vocavit hominem ad obedientiam præsenti auxilio gratiæ purè sufficienti. Ergo etiam post inobedientiam simili auxilio vocat, & monet ad pœnitentiam.

XXVII. Audi iterum in Ezechiel. homil. 11. circa finem: *Misericors Deus tempus nobis ad pœnitentiam relaxat; sed cum ejus gratiæ patientiam nos ad augmentum vertimus culpæ, hoc ipsum tempus, quod ad parcendum piè disposuit, districtius ad feriendum vertit: ut quia reverti quis, etiam spatio temporis accepto, noluerit; per hoc mala sua ad reatum augeat, per quod ea diluere potuit, si converti voluisset. Vnde scriptum est: Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Secundum duritiam autem tuam, & cor impœnitens thesaurizas tibi iram in die iræ, & revelationis judicii Dei. De benignitate ergo omnipotentis Dei iram sibi in die iræ reprobus thesaurizat; quia dum ad pœnitentiam tempus accipitur, & ad peccandum exhibetur, ipsum remedium gratiæ vertit in augmentum culpæ. Vnde & omnipotens Deus, qui collata remedia conspicit ad culpæ augmentum trahi, ipsam benignitatem, quam contulit, in judicii districtionem vertit, ut inde post amplius feriat, unde modo amplius exspectat.* Vides, hominem thesan-

thesaurizare iram Dei exspectantis pœnitentiam, quia remedium gratiæ, quod Deus providet ad illam, vertit in culpam, & ita *collata remedia ad culpæ augmentum trahit*, & *inde post Deus amplius feriet, unde modo amplius exspectat.*

XXIIX. Idemidem lib. 16. Moral. c.4. *Quisquis delinquit, & vivit, ideirco divina dispensatio in æquitate tolerat, ut ab iniquitate compescat. Sed qui diutius toleratur, nec tamen ab iniquitate compescitur, munus quidem supernæ patientiæ percipit; sed reatus sui vinculis ex ipso se munere arctius adstringit. Nam quia accepta pœnitentiæ tempora divertit ad culpam, districtius in ultimis judex impensa argumenta misericordiæ convertit ad pœnam. Hinc namque per Paulum dicitur: An ignoras, quia patientia Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam.* & post pauca subdit: *Vnde necesse est, ut, cum nos diutius exspectari conspicimus, ipsa prærogatæ pietatis tempora, quasi damnationis argumenta timeamus.* Cur damnationis, & majoris iræ divinæ argumentum est dilatio, & exspectatio pœnitentiæ, si toto tempore, quo peccator non pœnitet, pœnitere non potest, & ratio vera dilationis est, quia Deus decrevit gratiam necessariam, & sufficientem differre.

XXIX. Diadochus de perfectione Spirituali, c. 89. initio: *Duo nobis bona per Baptismum regenerationis sancta gratia comparat; quorum alterum alteri infinito intervallo antecellit; sed illud quidem statim largitur; renovat enim nos in ipsa aqua, & cunctas animæ lineas, id est, quod est ad imaginem Dei, omnibus rugis peccati nostri detractis splendescere facit; hoc vere, id est, quod est ad similitudinem Dei, non statim largitur, sed exspectat potius, ut illud nobis adjutoribus operetur. Cum igitur cœperit mens multo sensu suavitatem Dei gustare, scire nos oportet, tum gratiam incipere, veluti depingere in imagine similitudinem.* Igitur tum Deus verè exspectat, cum gratiam conferens nostram operationem desiderat.

XXX. Claudat Cyrillus Alexandrinus vineam Isaiæ 5. quam Deus exspectavit, ut faceret uvas, seu fructus salutares, exponens: *Verumtamen cum illam omni misericordia & dilectione dignaret; non erat racemorum ferax, non vitis generosa, legem non coluit; non probam, neque sanctam vitam degit, sed spem agricolæ veluti fefellit. Ego quidem exspectavi judicium, id est, ex animo syncero rectam, & in omnibus rebus agendis opinionem irreprehensibilem, seu judicium; sed illa, inquit, patravit iniquitatem, videlicet vitis spinas peperit; itaque fefellit, ut jam dixi. Vnde enim æquum erat, justitiæ fructus crescere, inde præter opinionem, & exspectationem ostendebatur vita, quæ extra sacras litteras, & præter divinum præscriptum legem habet, & condemnationem.* Demens est agricola, qui serio sperat, & opinatur, fructus futuros in ea vinea, cui certo sibi constat, defuisse necessariam culturam, imo quam ipsemet decrevit deserere in eis, quæ ad ferendos fructus requisita sunt. Ergo qui syncere eos sperat, & opinatur, futuros, manifestum supponit, adfuisse omnem culturam, & nihil eorum defuisse, quæ ex parte agricolæ ad fertilitatem vineæ providenda erant. Quod satis exprimit Cyrillus dicens, vineam omni dilectione, & misericordia agricolam fuisse dignatum. Quis enim credat, omnem dilectionem, & misericordiam adfuisse, ubi defuit auxilium gratiæ verè sufficiens, & necessarium, ut vinea fructus daret?

XXXI. In explicationem præteriti argumenti annota, duplicem esse modum exspectandi operationem arbitrii. Primò, Deus potest illam expectare tanquam præviam, & conferentem ad collationem gratiæ; ut scilicet Deus ex operatione arbitrii moveatur ad conferendam gratiam. Secundò, potest exspectare operationem arbitrii tanquam subsequentem, & futuram ex gratia, ut scilicet expleatur voluntas conferendi gratiam, quia licet operatio arbitrii sit effectus gratiæ, tamen non est adæquatè ex gratia, sed simul etiam ex libero arbitrio, cujus cooperatio libera necessaria est ad fructum salutis, quia simul cum gratia convenire debet in opus libertas arbitrii, ideoque ejus conventum, & cooperationem exspectare Deus potest. Primus exspectandi modus est prorsus alienus à doctrina sacrarum litterarum, & Patrum, & ipsissimus Semipelagianorum error, quem sub voce *exspectandi* Semipelagiano sensu accepta proscribunt Concilia, & Patres Ecclesiæ. Itaque solus secundus exspectandi modus adscribi debet sacris litteris, & Patribus Ecclesiæ, cum Deum prædicant nostram exspectare voluntatem, & operationem. Iam vero constat, non posse eam exspectari à Deo, tanquam futuram, & subsequuturam ex gratia, nisi gratia à Deo collata sit, aut si decretum sit à Deo, illam non conferri. Igitur cum ex præteritis innotescat, Deum exspectare operationem nostræ voluntatis, etiam quando illa ex malitia nostra subtrahitur, consectarium est, gratiam à Deo nobis dari sufficientem, etiam quando nostra deficit operatio, atque adeò talem, quæ efficax non sit.

XXXII. Tertiò, in ejusdem rei argumentum veniunt ea testimonia sacra, quibus Deus queritur de divitiis, & donis gratiæ ab homine contemptis. Nam nullus esse potest contemptus donorum, & divitiarum gratiæ, quæ concessæ non sunt, sed antecedenti potius voluntate negatæ. Quare immerito Paulus ad Rom. 2. peccatores vexaret illa querula, & simul minaci interrogatione: *An divitias bonitatis ejus, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam, & impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram.* Vbi disertus est sermo de homine vocato ad pœnitentiam, & non pœnitenti. Tamen ei supponitur concessa gratia sufficiens, qua pœnitere possit. Tum quia divitiæ contemptæ appellatione Pauli sunt gratiæ ingentis copiæ, & superfluentis abundantiæ hominibus collatæ; ut Ephes. 1. *In quo habemus remissionem peccatorum, secundum divitias gratiæ ejus, quæ superabundavit in nobis*; & c. 2. *Vt ostenderet abundantes divitias gratiæ suæ in bonitate.* Tum quia ille, qui re ipsa pœnitet, non alio modo ad pœnitentiam adducitur, nisi Deo illi reipsa concedente gratiam. At Apostolus testatur, etiam eum, qui reipsa non pœnitet, à Deo ad pœnitentiam adduci. Rursus quia non posset augeri, & thesaurizari ira Dei ob contemptum bonitatis, & longanimitatis divinæ, si subtracta esset gratia sufficiens, & necessaria, ut peccator pœnitere posset. Demum quia frustra Apostolus commendaret bonitatem, longanimitatem, & divitem misericordiam Dei, si peccatori, quem ad pœnitentiam vocat, negaret gratiæ dona ad ipsam, & ejus etiam potestatem necessaria.

XXXIII. Audi Augustinum illud Psal. 102. *Longanimus, & multum misericors* cum præsenti Pauli eloquio conferentem, & exponentem: *Quid tam longanimum? Quid tam multum in misericordia? Peccatur, & vivitur: accedunt peccata, augetur vita: blasphematur quotidie, & facit, solem suum oriri super bonos, & malos. Vocat undique ad correctionem, vocat un-*

dique ad pœnitentiam ; vocat beneficiis creaturæ , vocat impertiendo tempus vivendi , vocat per lectorem , vocat per tractatorem , vocat per intimam cogitationem , vocat per flagellum correctionis , vocat per miſericordiam conſolationis longanimus, & multæ miſericordiæ. Sed obſerva, ne longitudine miſericordiæ Dei malè utendo , tu tibi theſaurizes, quod ait Apoſtolus , iram in die iræ , & revelationis juſti judicii Dei. Nam hoc ait Apoſtolus : An divitias benignitatis , & longanimitatis ejus contemnis ? unde poſt pauca infert Auguſtinus : *Ergo te Deus longanimitate ſua parcendo ad pœnitentiam adducit.* En non una ſola , ſed multiplex , & varia vocatio gratiæ reipſa peccatorem tangens , & ad pœnitentiam movens præcedat , oeceſſe eſt , ut juxta Apoſtolum peccatos divitias bonitatis , & miſericordiæ divinæ contemnat, theſaurizet iram Dei, & verè ad pœnitentiam adducatus.

XXXIV. Irenæus lib. 4. adverſus Hæreſes, c. 71. de Angelis, & hominibus lapſis loquens : *Quoniam Deus dedit benignè bonum , ipſi vero non cuſtodierunt diligenter illud , nec pretioſum arbitrati ſunt ; ſed ſupereminentiam bonitatis contempſerunt. Abjicientes igitur bonum, & quaſi reſpuentes, meritò omnes juſtum judicium incident Dei. Quemadmodum Apoſtolus Paulus ad Romanos teſtificatus eſt dicens : An divitias bonitatis ejus*, &c. Expende bonum gratiæ reipſa datum à Deo, quod Angeli , & homines contempſerunt , oſtendente Deo ſupereminentiam bonitatis. Item eodem modo ſine diſcrimine homines lapſos , qui teſtimonio Pauli ad pœnitentiam adducuntur, ac Angeli , qui ad Dei obedientiam ante lapſum præventi ſunt , proponi contemnentes , & abjicientes bonum gratiæ. Iam vero Angeli seprobi ante lapſum , fatentibus Baianis , gratiam verè ſufficientem acceperunt. Ergo etiam homines poſt lapſum noo pœnitentes. Conſonat Hieronymus Dialog. 3. adverſus Pelagianos, col. 5. diſſerens, quomodo Chriſtus Dominus Iudam elegerit, quem præſciebat fore proditorem : *Tantæ bonitatis eſt , & ineffabilis clementiæ, ut eligat eum, quem interim bonum cernit , & ſcit , malum futurum , dans ei poteſtatem converſionis , & pœnitentiæ juxta illum ſenſum Apoſtoli : Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* Ergo Deus Iudæ impœnitenti poteſtatem pœnitentiæ dedit. Hæc autem poteſtas ſine auxilio gratiæ eſſe non potuit. In eoque etiam Hieronymi admiratio , & quæſtio conſiſtit , quod gratiam ad pœnitendum contulerit Deus ei , quem ſciebat impœnitentem futurum.

SECTIO IV.

Vlterior ejuſdem gratiæ probatio ex ſacris litteris.

XXXV. QVartò, in eamdem probationem advoco reprehenſiones , & exprobrationes , quæ in ſacris litteris peccatoribus fiunt per comparationem ad alios , nimirum quia ipſi inobedientes , & impœnitentes ſunt , cum alii ejuſdem auxiliis obedientes , & pœnitentes fuerint , aut reipſa forent. Nam ejuſmodi reprehenſio, & exprobratio comparativa ſupponit manifeſtè , peccatores inobedieotes, ſeu impœnirentes præventos eſſe auxiliis gratiæ ſufficientibus ad obedientiam ſeu pœnitentiam, ſicut alii reipſa obedientes, & pœnitentes , cum quibus comparantur , præventi ſunt. Nam ſi auxiliis verè ſufficientibus deſtituti eſſent , vana eſſet comparativa exprobratio, cum facilè poſſent illam repellere, reſpondentes , mirum non eſſe, ſe aliis , quoad obedientiam , & pœnitentiam inæquales eſſe, cum inæquales conſtituti eſſent à Deo, quoad ſufficientem poteſtatem. Quid enim mirum, illos non obedire, aut pœnitere , cum alii obediunt , aut pœnitent, ſi aliis reipſa conceduntur omnia auxilia gratiæ non ſolùm ad poteſtatem , ſed etiam ad actualem obedientiam , & pœnitentiam neceſſaria , & ipſis omnia etiam ad poteſtatem ſufficientem , & antecedentem requiſita negantur ? Nam comparatio , ut ait Ariſtoteles lib. 6 & 3. Topic. debet fieri ſupponendo cætera paria. Plurima ſunt ejuſmodi teſtimonia ſacra , & illuſtre illud Matth. 11. & Lucæ 10. *Tunc cœpit exprobrare civitatibus , in quibus factæ ſunt plurimæ virtutes ejus , quia non egiſſent pœnitentiam. Væ tibi Corozain , væ tibi Bethſaida , quia ſi in Tyro , & Sidone factæ fuiſſent virtutes , quæ factæ ſunt in vobis , olim in cilicio , & cinere pœnitentiam egiſſent. Verumtamen dico vobis , Tyro, & Sidoni remiſſius erit in die judicii , quam vobis.* Vbi Chriſtus increpat Iudæos , quod non egerint pœnitentiam eis auxiliis , quibus gentiles , ſi illis præberentur, pœnitentiam egiſſent. At Gentiles noo egiſſent pœnitentiam ſine auxilio gratiæ verè ſufficienti. Ergo Iudæos increpat , quod non egerint pœnitentiam cum auxiliis gratiæ verè ſufficientibus. Alioqui increpatio comparativa nullius eſſet prorſus efficaciæ, cum eſſet ab longè imparibus facta.

XXXVI. In cujus explicationem , & confirmationem adverto , comparationem æqualitatis inter Iudæos, & Gentiles non ſolùm fieri à Chriſto Domino quoad auxilia, & ſigna externa , ſed etiam quoad auxilia gratiæ interna. Nam Chriſtus improperat Iudæis impœnitentiam , quod Gentiles cum eiſdem virtutibus pœnitentiam egiſſent. At pœnitentia fieri nequit ſola virtute externa ſine interna gratiæ. Ergo improperatio fuit etiam ob gratiam internam effectu pœnitentiæ fruſtratam. Ratio eſt , quia ex providentia Dei auxiliis externis gratiæ ſemper adjunguntur interna, ut ex cultura externa ferre poſſit noſtra voluntas fructus ſalutares internos , quod ex inſtituto probavimus diſp. 20. ſect. 9. & ſeqq. de Ente ſupern. Ergo auxilia externa non objiciuntur à Chriſto diviſa ab internis , ſed conjuncta. Quare Anſelmus in eum locum id ſupponens pronuntiat : *Sed quare Deus negat gratiam libenter ſuſcepturis , & gratiæ conſenſuris , ſcilicet Gentilibus , eligit vero non conſenſuros gratiæ , ſcilicet Iudæos , non eſt noſtrum ſcire.* Vbi Anſelmo eſſe quæſtionem de gratia interna , quam ſupponit collatam Iudæis diſſentientibus , & negatam Gentilibus conſenſuris , diſertiſſimum eſt. Quod etiam probatur ex principio , cui inſiſtimus. Nam ſi Chriſtus conferret Iudæos præventos ſolis auxiliis gratiæ externis ſine internis cum Gentilibus præventis non ſolùm auxiliis externis , ſed etiam internis, noo eſſet juſta, nec efficax exprobratio comparativa , quia vana eſt , ſi fiat inter longè diſtantes , & inæquales, & in ea ſuppoſitione maxima exiſteret inter Iudæos , & Gentiles diſtantia. Ergo utroſque ſupponit Chriſtus ſic arguens præventos auxiliis gratiæ non ſolùm externis , ſed etiam internis. Ergo ſupponit auxilia interna gratiæ in Iudæis purè ſufficientia, & non efficacia ad pœnitentiam.

XXXVII. Illuſtratur teſtimoniis Patrum , qui id apertè ſupponunt. Chryſoſtomus enim homil. 36. in Matth. ante med. expendens perfidiam , & impœnitentiam Iudæorum collatam cum aliis , ait :

Deus

Deus enim quamvis sciat, nihil boni vos facturos, cura tamen, ac providentia summa erga vos utitur, ita ut etiam iis, qui impudentissimi sunt, ne umbram quidem dubiæ, atque ingratæ dubitationis relinquat. Vbi duo considera. Alterum, *summam curam, & providentiam Dei*, quæ vera esse non potuit, si subtraherentur auxilia verè sufficientia, & necessaria internæ gratiæ. Alterum, tantam fuisse providentiam Dei, ut nec *impudentissimis umbram ingratæ dubitationis relinquat*. Quis autem non videat, non solùm dubitationis umbram impudentissimis, sed justam, & seriam excusationem, & plusquam dubitandi lucem cordatis, & prudentibus superesse in favorem Iudæorum, si eis negarentur auxilia gratiæ verè sufficientia, quæ aliis, qui ipsis objiciuntur, non negantur? Theophilactus Matth. 11. *Nulla posthac vobis excusatio erit, sed omnino condemnabimini. Etenim ego quidem implevi omnia, vos autem increduli facti, justum me, utpote, qui nihil intermiserim, comprobabitis. Tunc cœpit exprobrare*, &c. *Postquam monstravit, quod quæcumque oportebat, fecerat; & manserunt absque pœnitentia, consequenter exprobrat: Væ tibi Corozaim*, &c. Itaque primò *nullam* post tot auxilia Iudæis *excusationem* reliquit; secundò Deus *omnia* sui muneris *implevit*, *utpote qui nihil intermiserit*; tertiò, *quæcumque oportebat, fecit*. Quæ vera esse nequeunt, si Iudæis auxilia gratiæ internæ verè sufficientia non contulisset. S. Thomas Matth. 11. commentans sermonem Christi contra Iudæos præmissum, & illud: *Cui similem æstimabo generationem istam*, scribit: *Sicut aliquis, quando alicui fecit, quidquid boni potuit, & ipse est ingratus; nescit, cui comparare eum: Sic Dominus omnia bona fecerat generationi huic. Vnde Isaia 5. Quid ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? Cui ergo potero comparare tantam malitiam.* Audis, Deum *fecisse* Iudæis *omnia bona*, & *quidquid boni potuit*, & ideò incomparabilem fuisse eorum malitiam. Qua autem ratione omnia bona, & quidquid boni potuit, ad pœnitentiam contulit, qui auxilia gratiæ verè sufficientia ad illam necessaria eis denegavit? Ergo exprobratio Iudæis facta supponit auxilia gratiæ verè sufficientia ad pœnitentiam necessaria eis concessa.

XXXIIX. Vnde repellitur Baianorum explicatio, qui volunt, exprobrationem Christi Iudæis fuisse solùm factam ob majora impedimenta gratiæ verè sufficientis, quæ præ Gentilibus opposuerunt, & non immediatè, ac directè ob incredulitatem, & impœnitentiam ipsorum, sive quia Iudæi suis peccatis indigniores tali gratia, quam Gentiles redditi sunt. Nam ea indignitate non obstante Christus Iudæis præ Gentilibus majora exhibuit benevolentiæ signa, & auxilia gratiæ externa, quæ juxta Patrum doctrinam, & veram rationem Theologicam internis auxiliis gratiæ conjuncta sunt. Deus enim sæpè solet indignioribus gratiam conferre, quam negat dignioribus, nempe peccatoribus, ut convertantur in Deum, quando justis subtrahitur gratia, qua non avertantur ab ipso. Indeque augescit indignatio Dei, & justa exprobratio, quod non obstantibus hominum peccatis uberrimè eis disposuerit auxilia gratiæ, & ex sola malitia, & arbitrio ipsorum non pœnituerint: quo contenditur improbratio Iudæorum. Præterea quia vel Deus concessit Iudæis gratiam sufficientem ad evitanda peccata, quibus dono pœnitentiæ indigni sunt redditi, vel non? Si eam concessit, & nihilominus peccata non vitarunt, jam erit gratia verè sufficiens, quin sit efficax. Si eam denegavit; urget argumentum objectum; nam comparatione Gentilium, quibus Deus largitus est gratiam sufficientem ad vitanda majora Iudæorum peccata, non possunt exprobrari Iudæi, qui ejusmodi gratia sufficienti destituti sunt. Rursus quia improperatio Christi directè tendit in pœnitentiam à Iudæis desertam, suppositis virtutibus apud ipsos factis, quam cum eisdem non deseruissent Gentiles, ut non tam majorem Iudæorum malitiam in præcedentibus peccatis, quam in ipsa majori impœnitentia, & resistentia auxiliorum gratiæ eis objiceret, & nobis commendaret, ut communiter Patres, & Interpretes expendunt. Ergo exprobrationis materia non est indignitas præcedens gratiæ, sed actualis impœnitentia, & resistentia auxiliorum, quæ non obstante tali indignitate Iudæis provisa sunt. Demum quia potest contingere, ut ex parvulis Iudæorum, & Gentilium pervenientibus ad usum rationis, aut ex adultis utriusque Gentis æqualiter peccatoribus, & indignis Iudæi factis virtutibus Christi non credant, cum Gentiles eisdem virtutibus, si apud ipsos fierent, reipsa crederent. Tunc autem esset justa exprobratio Christi bis Iudæis facta, nulla majori indignitate præcedente ex parte Iudæorum, quam Gentilium, cum omnes parvuli pervenientes ad usum rationis, & adulti utriusque nationis ante prædicationem fidei, & miracula Christi supponantur æquales. Ergo ad justam Christi exprobrationem necessaria non est inæqualitas peccatorum præcedens prædicationem fidei, & miracula Christi.

XXXIIX. Tota præcedentis argumenti doctrina confirmatur, quia reprehensio comparativa solet fieri ob discretionem impœnitentis à pœnitente factam ex solo libero arbitrio & non ex gratia sufficienti inæquali, ut inter Pharaonem, & Nabuchodonosorem expendit Augustinus lib. de Prædest. & Grat. c. 15. *Quantum ad naturam ambo homines erant, quantum ad dignitatem ambo Reges: quantum ad causam ambo captivum populum Dei possidebant: quantum ad pœnam ambo flagellis clementer admoniti. Quid ergo fines eorum fecit esse diversos; nisi quod unus manum Dei sentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio?* Vbi Augustinus culpat Pharaonem Nabuchodonosori compositum, & Pharaonis discrimen ab illo non revocat in ea, quæ ad Deum pertinent disponere, sed in solùm Pharaonis arbitrium, quod *libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio*. Iam verò, si Pharaoni negata esset gratia sufficiens interna ad conversionem necessaria, quæ Nabuchodonosori concessa fuit, jure posset in tantam gratiæ à Deo dispositæ inæqualitatem, & non in liberum solùm Pharaonis arbitrium discretio ipsius ab illo referri. Quod clarius expressit Chrysostomus Rom. 9. serm. 16. col. 15. *Vnde igitur alii quidem vasa sunt iræ, alii vero misericordiæ? Ex propria voluntate. Deus vero quoniam vehementer bonus est, erga utrosque bonitatem suam declarat. Nec enim eorum tantummodo, quos salvavit, sed & quantum in se fuit, Pharaonis misertus est. Quod autem salvatus non est, totum per suam ipsius voluntatem stetit, quantum ad Deum attinebat, nihil ab illis, qui salvati sunt, minus habuerit.* & præmiserat: *Nec enim Deus quidquam non fecit, quod ad Pharaonis correctionem conferret.* Quid expressius, ut Pharaoni ex parte Dei non defuerit gratia sufficiens ad pœnitentiam requisita? Cum Deus ejus, sicut reipsa pœnitentium, *misertus fuerit*, & *nihil ipse minus habuerit*, & *quod ad Deum attinebat, quidquam non fecit ad ejus conferens correctionem?* Quare *totum per suam ipsius voluntatem stetit*; Ideoque non stetit per Deum subtrahentem auxilium

auxilium gratiæ sufficiens, sicut reipsa stetisset, si illud subtraxisset.

XL. Quod argumentum sæpius inculcat Chrysostomus. Audi Homil. 42. in Genes. Abrahami exemplo sic urgentem: *Quæ igitur nobis posthac relicta est excusatio, cum unus homo cunctas in se virtutes possideat; nos vero ita immunes earum simus, ut ne unam quidem perficere juves? Quod enim non quia non possumus, sed quia nolumus, a bonis omnibus simus alieni, manifestè indicat, quod multi vicinorum nostrorum inveniuntur virtutibus conspicui.* præterea in Matth. homil. 60. *Quod si pravos idcirco boni reprehendunt, quia possent esse non pravi; hoc certè non parvum probitatis suæ argumentum dixerim.* & homil 9. col. 3. in 1 Corinth. 3. *Jejunare non potes, neque virginitatem servare? Atqui potes, modo velis; & qui possunt, nos arguunt.* & lib. 1. de Compunct. cordis post med. Apostolorum exemplo colligit, omnibus baptizatis observantiam præceptorum ex gratia Dei esse possibilem: *Et tu enim accepisti gratiam Dei per Baptismum, etiamsi non ut signa faceres; sed quantum sufficeret ad hoc, ut rectè vitæ observantiam custodires, & ideò perditionis nostræ causa nulla alia est, quam negligentia nostra, atque desidia.* En docente Chrysostomo verè possunt, & sufficientes sunt probi esse, & rectè vivere, qui improbi sunt, & prave vivunt, solumque negligentia, atque desidia & quia nolunt, causa est perditionis ipsorum. Atqui hæc potestas, & sufficientia nequit esse sine auxilio gratiæ sufficienti, neque ea deficiente in solam arbitrii negligentiam, & voluntatem defectus operationis refundi. quibus similia docent Basilius in Constit. Mon. c. 3. Hieronymus adversus Iovinianum lib. 2. circa Med. Prosper in Epist. ad Demetriad. apud Ambrosium Epist. 84. col. 3. Isidorus lib. 2. sentent. c. 11. Nemesius de Natura hominis, c. 40. alias Nyssenus lib. 7. Philosophiæ, c. 2. & alii Patres.

XLI. Prætereundum non est testimonium Augustini lib. 3. de lib. arb. c. 19. objectionem hominibus frequentem sic proponentis, & diluentis: *Dicunt enim: Si Adam, & Eva peccaverunt; quid nos miseri fecimus, ut cum ignorantiæ cæcitate, & difficultatis cruciatibus nasceremur: & primò erraremus, nescientes, quid nobis esset faciendum: deinde ubi nobis cœpissent aperiri præcepta justitiæ, vellemus ea facere, & renitente carnalis concupiscentiæ, nescio, qua necessitate non valeremus? Quibus breviter respondetur, ut quiescant, & adversus Deum murmurare desistant. Rectè enim fortassè quererentur si erroris, & libidinis nullus hominum victor existeret. Cum vero ubique sit præsens, qui multis modis per creaturam sibi Domino servientem aversum vocet, doceat credentem, consoletur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adjuvet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quærere quod ignoras; nec illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis: ista tua propria peccata sunt.* & post pauca: *Nam illud, quod ignorans, rectè non quisque facit, & quod rectè volens facere, non potest, ideò dicuntur peccata, quia de peccato illo liberæ voluntatis originem ducunt.* Plura hic sunt consideratione digna. Primò, quia alii victores concupiscentiæ, & tentationum existunt, arguit, alios, qui eas non vincunt, existere victores potuisse. Secundò, hujus potestatis sufficientis rationem à priori reddit, quia Deus omnibus præsens adest, omnes monens, & adjuvans. Tertio, à posteriori id probat, quia alias non posset eis ad culpam imputari, quod non vincant, cum imputabile non sit ad culpam, quod est nobis potestate antecedenti, & sufficienti impossibile; & quando talis impotentia ex antecedenti peccato est profecta, sola antecedentis peccati, quod vitari potuit, malitia, & non subsequentis, quod non potuit vitari, imputabilis est.

XLII. Huic argumento ex scriptis Baianorum objicies primò; etiam in nostra sententia eos, qui non operantur, cum operantibus compositos constitui inæquales; siquidem aliis confertur à Deo gratia congrua, quæ aliis subtrahitur. Secundò, saltem in sententia Prædeterminatistarum eam inæqualitatem negari non posse, cum aliis donetur gratia prædeterminans ad actualem operationem necessaria, quæ aliis negatur. Tertiò, Augustinum totam inæqualitatem Iudæorum, & Gentilium revocare in voluntatem divinam, non vero in consensum humanum, in quem nos refundimus Nam de bono perseverantiæ, c. 10. quærens, cur illa signa non fecerit Christus apud Tyrios credituros, respondet: *Hoc reducendum ad divinam voluntatem.* & c. 14. *Quia prædestinati non erant, audiunt enim hæc, & faciunt, quibus datum est, non autem quibus non est datum.* Denique nostrum argumentum fuisse Augustino objectum à Pelagianis negantibus, Deum sua gratia de nolentibus facere volentes. Sic refert Augustinus de Correct. & Grat. *Obedientiam, inquiunt, non accepimus, quid itaque corripimur, quasi eam nobis dare possimus?* quibus Augustinus respondet c. 7. *Perseverantia est donum Dei, justè tamen corripimus eos, qui non perseveraverunt, ex bona quippe in malam vitam sua voluntate mutati sunt.* Nempe quia etiam carentes dono gratiæ ad perseverantiam necessario correptionis capaces sunt, cum ejus defectus ex mala ipsorum voluntate proficiscatur.

XLIII. Prompta est his objectis solutio. Ad primum respondeo. In nostra sententia inæqualitas Gentilium non est antecedens, sed consequens, quia non est secundum aliquam virtutem gratiæ independentem à voluntate creata, sed omnino dependentem ab illa cum omnimoda æqualitate Iudæorum, quoad virtutem intrinsecam, & sufficientiam gratiæ, æqualique potestate sufficienti ad reddendum congruam gratiam, quæ ipsis de facto fuit incongrua, quia congruitas, & incongruitas gratiæ sumitur in nostra sententia ex consensu, & dissensu libero conditionato voluntatis, qui æqualiter in Gentilium, & Iudæorum potestate constituti sunt. Quare incongruitas gratiæ culpabilis fuit Iudæis, & Christi exprobratione digna, sicut congruitas ejusdem fuit Gentilibus laudabilis. Quod in Baianorum sententia par non est, sed longissimè impar, cum tanta fuerit antecedens, & à nostra voluntate independens inæqualitas, ut aliis reddatur gratia verè sufficiens, aliis negetur, quin fuerit in eorum potestate dari, aut negari. Ad secundum respondeo. Etiam Prædeterminatistæ servant æqualitatem gratiæ in utroque extremo, quoad veram potestatem sufficientem, quæ necessaria est, ut operatio salutaris sit in utriusque potestate antecedenti, & sufficienti; quia physica prædeterminatio non est necessaria in eorum sententia ad sufficientiam, & potestatem antecedentem operandi, sed solùm ad actualem operationem, & exercitium talis potestatis, & veræ sufficientiæ, quam supponit. Quare volunt, jure posse non operantes reprehendi comparatione aliorum, quia verè, & æqualiter sufficientes erant ad operandum. Quamvis autem adhuc nostrum argumentum etiam Prædeterminatistas premere possit, & semper premat, negari non potest evidentius torquere Baianos, quia minus exprobrabiles

biles sunt comparatione aliorum, qui omni gratia, & potestate æquali sufficienti, & antecedenti destituti sunt, ut re vera destitutos admittunt non operantes Baiani, quam qui gratia sufficienti, & tali potestate non sunt destituti, ut Prædeterminatistæ tuentur. Quare ut nostrum argumentum Prædeterminatistas urgeat, probare debet, aut prædeterminationem non esse necessariam ad actu operandum, aut eam ad potestatem antecedentem, & sufficientem pertinere; in qua suppositione ipsi Prædeterminatistæ admittunt bonam esse consequentiam illatam, quod non operantes comparati cum operantibus nequeunt juste improperari.

XLIV. Ad tertium, aliud est, quærere rationem, cur Gentiles non fuerint de facto, & absolutè præventi auxiliis Iudæorum, quibus erant salvandi? Aliud, cur eis auxiliis sub conditione provisis reipsa salvarentur? Primum solùm revocat Augustinus in decretum solius Dei, in quod nos etiam revocamus. Secundum non revocat in solius Dei decretum, sed etiam in liberam voluntatem Gentilium præventam gratia, cui forent congrua Iudæorum auxilia, ut nuper dicebamus. Ad quartum; est latum discrimen inter Pelagianorum argumentum, & nostrum. Primò, quia antecedens argumenti Pelagiani non objicitur ex comparatione cum alio, sicut nostrum. Secundò, quia ejus consequens est referre perseverantiam actualem in solam voluntatem creatam sine gratia; nostrum vero referre in illam agentem cum gratia. Exprimit Augustinus ibidem. c. 6. Pelagianis objiciens: *Nam si dixerimus perseverantiam sic esse hominis, ut ei non sit ex Deo, evacuamus gratiam Dei.* Itaque non evacuatur gratia Dei, ubi perseverantia sic esse hominis asseratur, ut simul ei sit ex Deo, ut nos asserimus. Quare c. 7. testimonio objecto subdit: *Homo in eo, quod per Euangelium audieras, & tenueras, perseverares, si velles.* Hoc est, cum ea gratia, quam audito Euangelio assequutus es, perseverabis, si velis, & tuæ solius culpæ erit, & non absentiæ gratiæ Dei, quod non perseveres. & ideo non perseverans correptione dignus eris. Quare in testimonio objecto Pelagianis arguentibus vanam correptionem non perseverantium, respondet: *Iuste corripimus eos, qui non perseveraverunt, ex bona quippe in malam vitam sua voluntate mutati sunt.* Hoc est, justè corripiuntur non perseverantes, quia sufficientes cum accepta gratia perseverare, sua culpa ab incepto itinere declinarunt.

SECTIO V.

Concluditur gratiæ purè sufficientis probatio ex sacris litteris.

XLV. Rursus quintò in Baianos torqueo testimonia sacra, quæ hominem proponunt rebellem, & resistentem gratiæ Dei, sive spiritui Divino, ut Actor. 7. *Vos semper Spiritui sancto restitistis.* 2 ad Timoth. 3 *Quemadmodum Ioannes, & Mambres restiterunt Moysi, ita & hi resistunt veritati, homines corrupti mente.* Proverb. *Vocavi, & renuistis: extendi manum meam, & non fuit, qui aspiceret. Despexistis omne consilium meum, & increpationes meas neglexistis.* Numer. 14. *Nolite rebelles esse contra Dominum.* & cap. 15. *Adversus Deum rebellis fuit.* Quæ, & alia plurima testantur. homines proprio arbitrio resistere divinis illustrationibus, & inspirationibus gratiæ, quibus eos provocat ad conversionem, & pœnitentiam, Deumque cum hominibus quasi certamen inire, impetusque gratiæ cum arbitrio confligere de victoria conversionis, & pœnitentiæ, ut pluribus, quæ produci possent, expendunt. At arbitrium resistere nequit gratiæ Dei, nisi illa præsens sit, & sufficiens promere fructum salutis, quem suo renisu impedit arbitrium. Ergo multiplex est gratia verè sufficiens, quæ efficax non sit. Minor probatur ex ipsa quidditate resistentiæ, quæ importat impedire virtutem activam oppositam, ne producat effectum, quem ex se potens est producere. Quando enim aqua recepit calorem. ut quatuor ab agente valente calefacere usque ad illum solùm gradum, verè aqua non resistit tali agenti, ne producat calorem ut octo, quia in eo non adest virtus tantæ intensionis activa. Ergo arbitrium resistens gratiæ Dei impediendo pœnitentiæ, & conversionis fructum supponit præsentem gratiam Dei sufficientem, & potentem eum producere, nisi ab arbitrio impediretur.

XLVI. Confirmatur. Ideo arbitrium non potest resistere voluntati efficaci Dei, quamvis possit impedire suis peccatis, ne sit in Deo, quia supposita tali voluntate non potest arbitrium cum illa conjungere oppositum ejus, quod Deus efficaciter decrevit. Potest autem resistere præcepto Dei, & humanis decretis de actionibus in sua libera potestate constituris, quia cum præceptis Dei, & humanis decretis potest oppositum componere. Neque voluntati Dei, neque ejus præceptis, neque humanis decretis verè resisteret, si ipsa non adessent, quamvis in sensu diviso, ut ajunt, opus, quod præsentia prohiberent, exequutioni mandaret. Neque item aqua resisteret igni, ne introduceret calorem, si Deus igni subtraheret concursum generalem ad calorem producendum necessarium, quamvis insit ei virtus productiva remota, ut verè resistit igni cum Dei concursu ad calefaciendum proximè sufficienti, & disposito. Ergo ut arbitrium verè resistat gratiæ Dei, opus est, ut gratia assistat potens, & sufficiens operari effectum salutarem, quem impedit arbitrium.

XLVII. Sextò, contra eamdem sententiam arguo ex sacris testimoniis, quæ asseverant, ex solo arbitrio, & non ex Deo inchoari hominis perditionem, & ex solo Deo ejus reparationem, quin per Deum stet, ut salus perdita recuperetur. Inter quæ decantatum est illud Oseæ 13. *Perditio tua Israel, tantummodo in me auxilium tuum.* Quo soli arbitrio adscribitur perditio salutis, & Deo reparationis auxilium, quin à Deo sit quidquam auxilio gratiæ contrarium, ut significat vox illa exclusiva *tantummodo.* Iam vero si Deus negaret auxilium gratiæ verè sufficiens ad salutem necessarium iis, qui justitiam perdunt, ex Deo esset quidquam auxilio gratiæ requisito contrarium, nempe illius privatio, quæ auxilio gratiæ præstando directè contradicit. Deinde etiam Deus inchoaret hominis perditionem, & non solum arbitrium. Quia à Deo esset independenter ab arbitrio subtractio gratiæ sufficientis ad præcepti violationem, & ejus pœnitentiam necessariæ. Ad subtractionem autem talis gratiæ consequitur necessario defectus adimpletionis præcepti, & pœnitentiæ ipsius, quæ sine tali graria haberi nequeunt. Nam juxta vulgare proloquium *Bonum ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu*, qui causa est, ut deficiat aliqua causa necessaria effectus, causa etiam est, ut deficiat effectus, siquidem est causa defectus repugnantis existentiæ effectus.

XLIIX. Quo sensu exponunt communiter Pa-

tres præcedens teſtimonium Prophetæ. Ita Iſidorus lib. 2 Sentent. cap. 5. §. 4. *Vt pereas, tuo merito; ut ſalveris meo auxilio.* Gloſſa ordinaria ex Ruperto: *Ac ſi dicat: Tu ipſe perditionis tuæ cauſa es: tu tibi perditionem theſaurizaſti, recedendo à me, qui ſolus tibi poteram, & conſueveram auxiliari; & nuſquam tibi auxilium eſt, niſi apud me, ſi pœnitentiam agere velis.* unde divus Thomas 1. 2. q. 112. art. 3. ad 2. *Defectus gratiæ prima cauſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt à Deo ſecundum illud Oſeæ 13. Perditio tua Iſraël*, &c. Quibus ſatis exprimitur, ex ſolo libero arbitrio, & non ex Deo inchoari defectum gratiæ auxiliantis neceſſariæ, & operis ſalutaris, ad quam gratia requiſita eſt, quin Deus illam ſubtrahat, niſi præcedente merito arbitrii. At in Baianorum ſententia ante meritum, & culpam arbitrii præcedit ❡ Deo ſubtractio gratiæ verè ſufficientis, & neceſſariæ ad illam omnino vitandam; ſiquidem talis arbitrii culpa non eſſet, niſi priùs ei ſubtraheretur gratia verè ſufficiens, quæ ad culpam cavendam neceſſaria eſt, cum talis gratia ſufficiens, ſit neceſſario, & intrinſecè efficax, & cum arbitrii culpa incompoſſibilis. Quod manifeſtius eſt in primo cujuſque hominis lapſi peccato, quod nullo alio præcedente peccato ex defectu gratiæ ſufficientis præcedente proficiſcitur.

XLIX. Quo etiam pertinet illud Eccleſ. c. 15. *Non dixeris, per Deum abeſt.* Vel, ut legunt Septuaginta, & Auguſtinus de Grat. & lib. arb. c. 2. *Non dixeris, propter Dominum receſſi.* Vel, ut Ianſenius ex Græco: *Per Deum factum eſt, ut defecerim.* Quo manifeſtum ſignificatur per ſolum liberum arbitrium, & non per Deum ſtare defectum gratiæ, & boni operis, quia ſola arbitrii culpa, & non antecedens voluntas Dei poteſt eſſe cauſa abſentiæ gratiæ, & operationis ad ſalutem neceſſariæ. Vnde ex ſacrarum litterarum, & Patrum doctrina deprompta eſt celebris illa ſententia *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo.* Quod, quamvis Baiani proclament, aſſertum eſſe à Patribus de deſertione per gratiam habitualem juſtificantem, quam ſemper antecedit neceſſario peccatum, non vero de deſertione per gratiam auxiliantem etiam neceſſariam ad ſalutem, quam præcedere hominis culpam paradoxum dicunt, & enormiter doctrinæ Auguſtini, & Patrum contrarium, verum tamen eſſe, & ab Auguſtino, & cæteris Patribus de illa etiam deſertione Dei, quæ ſit gratiæ actualis verè ſufficientis, & neceſſariæ aſſertum, indubitabile eſt iis, qui ſincera mente, & non præoccupata aliqua exotica cogitatione ſacri textus, & Patrum ſcripta evolvunt.

L. Primus teſtis ſit Auguſtinus de Corrept. & Grat. c. 3. *O homo in præceptione agnoſce, quid debeas habere: in correptione agnoſce tuo te vitio non habere.* Itaque præceptio oſtendit, obedientiam debitam eſſe, correptio vero noſtro ſolo vitio, & non gratiæ auxiliantis defectu illam abeſſe. Ideò cap. 7. minus excuſabiles eſſe, qui in accepta fide non perſeverant, quam illos, qui nunquam audierunt fidem, hac ratione probat: *Quoniam poteſt dici homini, in eo, quod audieras, & tenueras, in eo perſeverares, ſi velles: nullo modo autem dici poteſt, id, quod non audieras, crederes, ſi velles.* Scilicet quia audiens Euangelium deſtitutus non eſt auxilio gratiæ verè, & proximè ſufficienti, quo perſeveret in fide, ſi velit. Non audiens vero ejuſmodi gratiæ auxilio ad credendum Euangelio caret, & ideò ille potius, quam iſte de fide deſerta reprehenſibilis eſt. Audi Tract. 2. in Ioann. circa med. exponentem lumen gratiæ, quo Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: *Opus eſt, ut tu non recedas ab eo, qui nuſquam recedit. Opus eſt, ut non deſeras, & non deſereris. Noli cadere, & non tibi occidet: ſi tu feceris caſum, ille tibi facit occaſum.* Diſſerit de luce gratiæ actualis, qua Deus illuminat mentes hominum, & voluntates accendit. Itaque nota illud *Opus eſt, ut non deſeras, & non deſereris*, ſcilicet illuſtrari, & accendi lumine gratiæ. Ergo Deus neminem deſerit etiam ſubtractione gratiæ actualis, niſi prius deſeratur ab ipſo.

LI. Clarius lib. 2. de Peccator. merit. & Remiſſ. & de Baptiſmo parvulorum, c. 17. referente, & ſequente Fulgentio lib. 1. ad Monim. c. 28. *Vt innoteſcat, quod latebat; & ſuave fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei eſt, qua hominum adjuvat voluntates; qua ut non adjuventur, in ipſis itidem cauſa eſt, non in Deo: ſive damnandi prædeſtinati ſint propter iniquitatem ſuperbiæ, ſive contra ipſam ſuperbiam judicandi, & erudiendi, ſi filii ſunt miſericordiæ.* Audis, Baiane, tam in Reprobis, quam in Prædeſtinatis deſtitutionem gratiæ, qua adjuventur, non à Deo, ſed ab ipſorum culpa proficiſci? Quod Auguſtinus continuo ſic confirmat: *Vnde Ierem. 10. cum dixiſſet: Scio, Domine, quia non eſt in homine via ejus: neque viri eſt, ut ambulet, & dirigat greſſus ſuos; continuò ſubjunxit: Corripe me Domine, verumtamen in judicio, & non in furore tuo; tanquam diceret: Scio, ad correptionem meam pertinere, quod minus abs te adjuvor, ut perfectè dirigantur greſſus mei; verumtamen hoc ipſum noli ſic mecum agere, tanquam in furore, quod iniquos damnare ſtatuiſti: ſed tanquam in judicio, quo doces, tuos non ſuperbire.* En quia Deus auxilio ſuæ gratiæ neminem deſerit, niſi provocatus furore in hominis culpam, rogat, ut ab ea ſe contineat, & gratiam auxiliarem ſibi non ſubtrahat.

LII. Poſt quæ verba ſubjungit Fulgentius citato c. 28. *In iſtis ſancti Auguſtini dictis attende, quæſo, mihi chariſſime, primum quia ut non homines adjuventur à Deo, in ipſis cauſa dicitur eſſe, & non in Deo.* Ecce Magiſter, & diſcipulus excludunt à Deo cauſam deſerendi hominem per gratiam auxiliantem, & illam totam refundunt in hominis culpam. Vnde c. 13. præmiſerat Fulgentius: *Iuſtè deſeritur à Deo, qui deſerit Deum. Et quia homo deſerens Deum peccat, deſerens peccatorem Deus juſtitiam ſervat. Quid autem magis juſtum, quam, ut ille, qui deſiderio peccandi jam peccat, pro eo, quod deſiderans peccare, ipſe ſibi noxius efficitur, ſemetipſum peccato ſuo lædere permittat.* Cernis, deſertionem Dei per gratiam auxiliantem ſemper eſſe juſtam, quia illam ſemper in vindictam culpæ præcedentis decernit. Quam juſtitiam vindicat cap. 27. *Mali nunc juſtè deſeruntur, & poſtmodum juſtè torquebuntur. In talibus enim Deus judicium ſuum deſertione inchoat, cruciatione conſumat.* Quia ſicut propter culpam, ita & propter illam ſolam auxiliis gratiæ hominem deſerit. En conformes doctrinæ noſtræ aſſertores Auguſtinum, & Fulgentium. Quod rurſus tradit Auguſtinus lib. 83. qq. q. 68. & lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. col. 6 & 7. ubi aſſerens auxilia gratiæ ſine ullis meritis præcedentibus dari, adjungit, juſto Dei judicio propter demerita ſubtrahi, quibuſcumque ſubtrahuntur.

LIII. Cujus mentem non ſolùm Fulgentius, ſed etiam Proſper defendit in reſponſ. ad cap. Gallor. c. 11 & 12. *Cum vero aliquos à Deo aut traditos deſideriis ſuis, aut obduratos, legimus, aut relictos; magnis peccatis ſuis hoc ipſos meruiſſe, profitemur.* & poſt pauca:

pauca: *Atque ita neque de judicio Dei querimur, quo deserit meritos deseri; & misericordiæ ejus gratias agimus, qua liberat non immeritos liberari: vires itaque obedientiæ non ideò cuique subtrahit, quia eum non prædestinavit, sed quia recessurum ab ipsa obedientia esse, prævidit.* In his disertus est sermo de viribus gratiæ actualis. Tamen nullus est derelictus sine suis peccatis, nullus desertus, nisi deseri meritus, nulli subtrahuntur vires gratiæ, nisi propter inobedientiam prævìam, & ideò nullus justè queritur de judicio Dei deserentis hominem. Contendis adhuc, Baiane, Deum solius gratiæ habitualis subtractione, non verò actualis deserere hominem, nisi prius deseratur ab ipso, & id esse in doctrina Augustini, & discipulorum ejus sanctissimum? Accipe plura etiam clarissima ex Prospero lib. 2. de vocat. Gent. c. 26. de voluntate humana collata cum gratia auxiliante sic decernente: *De sua habens mutabilitate, si deficit; de gratiæ opitulatione, quod proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos, sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitiæ; quod autem à multis recipitur, & gratiæ est divinæ, & voluntatis humanæ.* Quibus gratia auxilians omnibus innumeris modis adhibita proponitur, & ab iis, qui non operantur, sua nequitia refutata. illa quippe gratia, de qua præmiserat: *Gratia Dei in omnibus justificationibus principaliter præeminet, suadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* quibus c. 28. consonat: *Fit manifestum, quod diversis, atque innumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri: sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur; qui non veniunt, sua pertinacia reluctantur.* Quia Deus innumeris modis disposuit hominibus salutem, credendum est, eos, qui non veniunt, non venire, quia sua pertinacia reluctantur.

LIV. Rursus ad cap. 5. Gallor. ita respondet: *Qui dicit, quod qui vocati sunt, non æqualiter vocati sunt, sed alii, ut crederent, alii, ut non crederent; quasi cuiquam vocatio causa fuerit non credendi, non rectè dicit. Quamvis enim fides non sit, nisi ex Dei dono, & hominis voluntate: infidelitas tamen non est, nisi ex sola hominis voluntate.* Quia omnes æqualiter vocati sunt ad fidem, quantum est ex parte Dei, nulli fides subtrahitur ex antecedenti aliquo decreto Dei, sed ex merito præcedenti propriæ voluntatis. item ad c. 13. *Qui dicit, quod quibusdam vocatis, & piè justeque viventibus obedientia subtrahatur, ut obedire desistant: malè opinatur de bonitate Dei, atque justitia, ut videatur ad impietatem pios cogere, & innocentiam bonis adimere; cum ipse sit pietatis, atque innocentiæ largitor, & custos. Qui ergo Deo adhæret, Spiritu Dei agitur, qui autem à Deo recedit, propria voluntate obedire desistit.* Itaque contra Dei pietatem cogitat, qui sine merito antecedenti voluntatis gratiam necessariam ad salutem, vocationisque obedientiam cuiquam adimi arbitratur. Deprehende jam, Augustino, & ejus discipulis fixissimum, asseverantissimumque esse, neminem auxilio gratiæ, nec fructu salutari ipsius destitui à Deo, nisi ex merito, & culpa propriæ voluntatis.

LV. Quod cæteri Patres, quibus Augustinus per omnia adhæsit, ex sacris litteris promunt, expendentes, quoties Deus ab homine subtrahit auxilia gratiæ, eam subtractionem in hominis præcedentem culpam referri. Sic Isaiæ, c. 5. *Et nunc ostendam vobis, quid ego faciam vineæ meæ. Auferam sepem ejus, & erit in direptionem, diruam maceriam ejus, & erit in conculcationem, & ponam eam desertam; non putabitur, & non fodietur; & nubibus mandabo, ne pluant super eam imbrem.* Vbi Hieronymus notat, hæc ad animæ statum, quam Deus prius auxiliis gratiæ uberrimè excolit, & non ferentem fructus deinde deserit, pertinere: *Cuncta, quæ dicuntur de vinea, possunt & ad animæ humanæ referri statum, quæ à Deo plantata in bonum non uvas attulerit, sed labruscas.* quibus subdit: *Tollitur autem Dei auxilium ab his, qui indigni sunt, ut quia non senserunt Deum per beneficia, sentiant per supplicia.* Ergo animæ etiam lapsæ non tollitur auxilium gratiæ nisi in supplicium præcedentis indignitatis, & culpæ.

LVI. Basilius præcedens testimonium exponit fusè ad institutum nostrum. inter alia nota illa: *Nobis adimuntur molitiones murorum, cum per socordiam, & torporem nos indignos reddiderimus tutela divinorum dogmatum.* & paulo inferius: *Quod à Deo deserantur peccatores, fit per eorum ignaviam. Quod vel hinc liquet; ait enim Scriptura de his, quorum saluti consulit: Non te deseram, neque derelinquam.* Ne autem dubitares, desertionem Dei intelligere subtractionem gratiæ auxiliantis, subdit: *Quando vineæ istius germina improbanda veniunt, ab ea tollitur pluvia. Quandoquidem auxiliari gratia Dei sibi prærogata, non ut conveniebat, usa est. Itaque etiam nos, si quando deprehendemur, minus rectè usi occasione rei benè gerendæ, indulta nobis à Deo, tunc nobis adimitur cæleste præsidium.* Quid manifestius? Cyrillus Alexandrinus in eumdem locum: *Cum enim nihil deesset eorum, quæ ipsis utilia sunt, in vepres retigit sua sententia. Par enim est, ut qui ad tantam perversitatem devenissent, manu, & cura, & auxilio Domini in posterum privarentur.* Ergo nostra perversitas malè utens auxiliis præstitis gratiæ, & non voluntas antecedens Dei privat nos ulterioribus auxiliis.

LVII. Eodem spectat illud Ierem. 51. *Curavimus Babylonem, & non est sanata. Derelinquamus eam, & eamus unusquisque in terram suam.* Quæ voces, sive Dei, sive Angelorum sint, in idem recidunt, cum Angeli non nisi ut ministri Dei curare possent adhibentes exterius medicamenta, quæ gratiæ internæ adjuncta operarentur sanitatem. unde aptè Glossa exponit: *Non scientiam artis, nec vim resinæ criminantur, sed te, qui noluisti obedire. Sunt medici sub magno medico Angeli Dei volentes animas nostras curare. Quos ipsi repellimus, dum consiliis eorum non acquiescimus: qui videntes, se perdere operam, ad invicem dicunt, relinquamus eum.* Similia Gregorius 3. p. Pastoral. admonit. 14. En Deus non derelinquit animam auxiliari gratia, nisi prius inobedientem eidem gratiæ.

LIIX. Eodem sensu exponunt Patres parabolam talentorum, & mnarum, Matthæi 13. Marci 4. & Lucæ 8. *Tollite ab eo talentum, & date ei, qui habet decem talenta. Omni enim habenti dabitur, & abundabit, ei autem, qui non habet, etiam id, quod videtur habere, auferetur ab eo.* Vbi talentorum nomine auxilia gratiæ intelligi, concors est Patrum, & Interpretum expositio; ideoque etiam nulli hominum denegari, & auferri talentum ad negotiandam salutem, nisi propter negligentiam suam. item illud Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta. Dico enim vobis, non me videbitis amodo,* &c. Id est, quia noluisti, destituemini auxiliis, & præsidiis salutis, quibus vobis adfui, ut volunt Chrysostomus, Hilarius, Theophilactus, Euthimius, & alii Patres. nec non illud Isaiæ 59.

Ecce

Ecce non est abbreviata manus Domini, ut salvare nequeat, nec aggravata auris ejus, ut non exaudiat, sed iniquitates vestræ diviserunt inter vos, & Deum vestrum. Quibus alia plura sunt in sacris litteris similia, quæ Patrum expositione significant, Deum nullum hominem auxiliis gratiæ destituere, nisi ipse prius habita destituat.

LIX. *Consequenter Gregorius homil. 4. in Euang. *Subtili ergo, occultoque judicio à quorumdam auribus prædicatio subtrahitur, quia suscitari per gratiam non merentur.* Anselmus lib. de Concordia liberi arbitrii cum grat. & prædest. c. 3. *Sic autem gratia subsequitur donum suum, ut numquam sive parvum, sive magnum sit, illud dare deficiat, nisi liberum arbitrium volendo rectitudinem, quam accepit, deserat. Numquam enim separatur rectitudo hæc à voluntate, nisi quando aliud vult, quod huic rectitudini non concordat. Sicut cum quis accipit rectitudinem volendi sobrietatem, & rejicit eam volendo immoderatam bibendi voluptatem. Quod cum facit, sua voluntate, & ideo sua culpa perdit gratiam, quam accepit.* Expende gratiam numquam deficere dare donum suum, hoc est, fructum salutis, nisi liberum arbitrium deserat, semperque sua culpa perdere gratiam, quam accepit. Claudat Arnobius lib. 2. adversus Gentes circa finem: *Omnibus uniformiter potestatem veniendi ad se facit, patet, inquit, omnibus fons vitæ: nec ab jure potandi quisquam prohibetur, aut pellitur. Si tibi fastidium tantum est, ut oblati respuas beneficium muneris: quinimo si tantum sapientia prævales, ut ea, quæ efferuntur a Christo, ludum, atque ineptias nomines; quid invitans peccat, cujus solæ sunt hæ partes, ut sub tui juris arbitrio fructum suæ benignitatis exponat.* Et postquam exposuit libertatis humanæ potestatem, ut eligat, vel respuat vitæ sortem, subdit: *Numquid orandus es, ut beneficium salutis à Deo digneris accipere; & tibi aspernanti, fugientique longissimè infundenda in gremium est divinæ benevolentiæ gratia?* Quid clarius, ut cernas gratiam auxiliantem Dei omnibus adesse paratam, & à Deo nulli denegari, nisi ab ipso respuatur.

LX. Ex quibus nostra sententia bifariam conficitur. Primò, quia in illo, qui primum committit peccatum, sive primum violat præceptum, admittenda est gratia verè sufficiens, quæ opinione Baianorum ad quodcumque adimplendum præceptum, & non peccandum necessaria est, quin fuerit efficax. Nam juxta sacrarum litterarum, & Patrum doctrinam præmissam Deus nulli subtrahit gratiam verè sufficientem, & necessariam ad implenda præcepta, nisi præcedente culpa ipsius. Iam vero ante primum peccatum violans legem Dei nulla præcedit culpa. Secundò, quia ratio, propter quam Patres justam prædicant subtractionem gratiæ, ea est, quia indignus redditur beneficio gratiæ is, qui acceptam gratiam frustravit effectu, & eam vertit in culpam. Ergo supponunt, ante subtractionem gratiæ datam esse homini aliam verè sufficientem, quæ ex abusu hominis sortita effectum non sit.

LXI. Item dignosces, quantum hallucinentur Baiani, & qualia dogmata asseverantissimè, & præfidentissimè statuant in sacris litteris, & Pattum scriptis asserta, dum clamant, *Deum neminem deserere, nisi prius deseratur ab ipso*, solùm de subtractione gratiæ justificantis habitualis, non vero gratiæ auxiliantis actualis esse verum, oppositumque sacris litteris, & Ecclesiæ Patribus enormiter esse contrarium. Ex anterioribus namque manifestum est, nihil esse doctrinæ sacræ scripturæ, & Patrum magis consentaneum. In id enim confirmandum conveniunt plura eloquia sacra, Augustinus, Fulgentius, Prosper, Hieronymus, Basilius, Cyrillus Alexandrinus, Gregorius, Anselmus, Arnobius, & alii plures, qui possent produci.

LXII. Neque torquet argumentum, quod contendunt Baiani, nempe ex doctrina Augustini Deum adjuvare, & non adjuvare, deserere, aut non deserere, prout sibi visum fuerit, & quosdam divino adjutorio destitui etiam justos, ex occultis judiciis Dei, & in ea solùm revocandum, quod istis, & non illis gratiam largiatur. Nam interdum est Augustino sermo de gratia efficaci, non vero sufficienti; aut de gratia sufficienti copiosa & superabundanti, ultra quam necessaria est, ut cum justi in peccata labuntur; quibus gratia verè sufficiens, & ad præcepta implenda necessaria numquam subtrahitur, gratia vero efficax, superabundansque, sufficiens, quando, & quomodo Deo visum fuerit, providetur. Interdum de gratia sufficienti his peccatoribus subtracta, quando aliis similibus sit largissimè dispositâ; nam cum Deus utrosque pari gratiæ auxiliantis desertione punire possit; in ejus libitum, & occultum judicium revocatur, quod paribus, & interdum gravioribus præcedentibus peccatis huic suam gratiam uberrimè profundat, & illi parcissimè provideat, aut omnino deneget. De quo uberius dicemus, cum Baianorum argumenta diluamus. Progressuque etiam exponemus, quomodo hæc gratiæ auxiliantis subtractio ob culpam hominis contingens intelligenda sit.

LXIII. Ex præteritis item præoccupatur solutio, quæ desertionem Dei per gratiam auxiliantem referre contendat in culpam præcedentem originalem. Nam producta testimonia sacrarum litterarum, & Patrum disertissimè revocant illam in culpam, socordiam, & indignitatem personalem hominis deserti propriam, ut ea expendenti exploratissimum erit. Præsertim cum Patres sua, & sacrarum litterarum doctrina complectantur homines fideles, quibus culpa originalis deleta est, & per Baptismum concessa gratia justificans, & disposita gratia auxilians ad professionem Christianæ religionis requisita. Sin argumentum nostrum robur retinet in homine adulto labe originali purgato, cum primum delinquit contra legem Dei. Quippe ei ob culpam originalem jam remissam non potest adimi gratia sufficiens ad vitandum primum peccatum necessaria. Itaque in illo erit verè sufficiens, quin sit efficax.

LXIV. Confirmet præcedens argumentum, & totam ex sacris litteris probationem claudat illud Apoc. 3. *Ecce ego sto ad ostium, & pulso; si quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum.* Quod Patres, & Interpretes intelligunt de pulsibus gratiæ auxiliantis, & excitantis continuo assistentis arbitrio etiam delinquenti in Deum, ut si velit aperire voluntatem, & ipsi cooperari, introducat salutem, & Deum. quo sensu Concilium Senonense Provinciale can. 15. post med. *Neque tamen tanta gratiæ necessitas libere præjudicat arbitrio, cum tamen illa semper sit in promptu, neque momentum quidem prætereat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset, aut si quis aperuerit januam, intrabit ad illum.* Tam prompta, tam frequens, ac quolibet momento continua gratia deseret ne arbitrium ad salutis opera necessaria, ut ex solo defectu gratiæ non solùm desint, sed etiam impossibilia sint? Consonat Concilium Provinciale Coloniense primum p. 7. c. 32. tom. 3. Conciliorum, pag. 81. *Nemo hic excusationem prætexat, quod non trahatur, cum Deus semper*

semper stet ante ostium pulsans, nimirum per internum, & externum verbum commonens, ut convertatur à via nostra pessima; & inclinans, quoniam ira, in omnem animam hominis operantis malum: gloria autem omni operanti bonum. Arguit eos, qui sua peccata, & impœnitentiam defectu gratiæ auxiliantis, & impossibilitate excusare tentant, quia eis etiam gratia verè sufficiens adest non solùm externa, sed etiam interna, qua in Deum converti, & peccatorum pœnitere valeant. Alia testimonia sacra, quæ nostræ doctrinæ favent, discursu Theologicarum rationum, quibus ea rursus fulcienda est, expendemus.

SECTIO VI.

Gratia purè sufficiens ex Conciliis, & Pontificibus Ecclesiæ.

LXV. EX doctrina sacrarum litterarum hauserunt Concilia, & Pontifices Ecclesiæ plures sanctiones, quæ gratiam verè sufficientem, & non efficacem supponunt. Ita Lateranense Concilium sub Innocentio III. cap. Firmiter: *Si post susceptionem Baptismi quisquam relapsus fuerit in peccatum, per veram pœnitentiam potest semper reparari.* Omnes relapsos post Baptismum comprehendit, & eis omnibus, tam reipsa pœnitentibus, quam non pœnitentibus potestatem veræ pœnitentiæ, qua reparentur, adscribit. At potestas veræ pœnitentiæ sine auxilio gratiæ verè sufficienti esse non potest. Ergo etiam qui re ipsa non pœnitent, tali gratia verè sufficienti, sicut potestate pœnitendi præditi sunt.

LXVI. Arausicanum 2. can. 25. *Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per Baptismum gratia omnes baptizati, Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant, (si fideliter laborare voluerint,) adimplere.* Pende duo. Alterum, omnibus baptizatis tribuere absolutè potestatem ex gratia auxiliante constitutam agendi ea, quæ ad salutem pertinent, & debent, atque adeò gratiam verè sufficientem communem omnibus etiam illis, qui talia non agunt. Alterum, per illam conditionalem, *si fideliter laborare voluerint*, occurrere cogitationi Baianorum, nimirum quia gratia verè sufficiens talis conditionis est, ut operetur, si velit arbitrium, & non operetur, si nolit, ac proinde ut nolente arbitrio possit frustrari effectu, effectusque frustratio non in defectum gratiæ, sed in vitium revocetur arbitrii. quibus subdit: *Deus nobis inspirat, ut & Baptismi sacramenta fideliter requiramus; & post Baptismum cum ipsius adjutorio ea, quæ sibi sunt placita, implere possimus.* En divinæ gratiæ inspiratio, & virtus, qua baptizati, quæ sunt Deo placita implere possint, omnibus adest. Plures autem sunt, qui eam non adimplent.

LXVII. Valentinianum 3. sub Lothario anno 855. profitetur: *Nec ipsos malos ideò perire, quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt; suoque vitio in massa damnationis, vel merito originali, vel etiam actuali permanserunt.* Itaque non defectus potestatis, & gratiæ auxiliantis divinæ, sed soli vitio voluntatis creatæ verti debet, quod mali pereant, cum boni esse potuerint si vellent, utique accepta à Deo gratia verè sufficienti; sine qua boni esse, & salvi fieri homines nequeunt. Ergo in eis, qui pereunt, supponit Concilium gratiam verè sufficientem, quæ efficax non fuerit.

LXVIII. Accedunt Senonense, & Coloniense canonibus disertis, quos verbatim dedimus n. 63. Nam Senonense decernit, ideò gratiæ necessitatem libero non præjudicare arbitrio, quia semper, & omnibus prompta est, corda humana pulsans, quin momentum quidem prætereat, in quo non stet ad ostium, ut cooperetur arbitrio. Coloniense vero impœnitentibus excusationem impossibilitatis præcludit, quia eis semper præsens est gratia ad pœnitentiam commonens, & inclinans. Quo etiam venit Concilium Moguntinum, c. 7. *Hanc vero prævenientem gratiam cum per alia media, tum potissimum in prædicatione verbi ad conversionem hominis operari, dum homo peccatorum suorum admonitus, & à Deo justo judice constituta peccatis supplicia metuens, mox excitatus, & adjutus Dei gratia à timore peccati ad Dei misericordiam cogitationem deflectit.* Quippe decernit, internam prævenientem gratiam Dei provideri homini nexam ministerio externo creaturarum, ac potissimum prædicationi verbi Dei, quæ fieri crebro solet etiam iis, qui re ipsa non obediunt. Ergo gratia Dei interna datur plerumque à Deo sine fructu salutis.

LXIX. Tridentinum id crebro sess. 6. supponit: Inprimis c. 11. *Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis, & adjuvat, ut possis.* Si enim Deus subtraheret gratiam verè sufficientem eis, qui violant præcepta, juberet impossibilia, cum sine tali gratia impossibilis sit adimpletio præceptorum. Quare Concilium, ut præcepta observatu possibilia definiat, decernit, simul cum præceptis conferre potestatem, & juvare auxilio suæ gratiæ, ut ea implere possimus, aut saltem gratiam, & potestatem orandi pro impetrando tali auxilio; cum tamen plerique obligentur præceptis, quin ea observent, nec pro auxilio gratiæ impetrando orent. Vnde colligit, justos posse adimplere præcepta, & justitiam acceptam conservare, quamvis in levia quotidiana peccata crebro cadant, ideoque subdit: *Quo fit, ut justi ipsi eo magis se obligatos ad ambulandum in via justitiæ sentire debeant, quo liberati jam à peccato, servi autem facti Deo sobriè, justè, & piè viventes proficere possunt per Christum Iesum, per quem accessum habuerunt in gratiam istam.* Itaque justi eo magis obligati sunt ad ambulandum in via justitiæ, quo magis in ea piè viventes auxilio gratiæ divinæ proficere possunt. Vnde qui non ita ambulant, nec proficiunt, ob defectum potestatis, & gratiæ excusari nequeunt, ut jam præmiserat: *Servant sermones ejus: quod utique cum divino auxilio præstare possunt.* continuoque confirmat, rationem subdens: *Deus namque sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* Scilicet quia Deus non subtrahit suam gratiam auxiliantem justificatis, & præcepta servantibus, cum eam nulli subtrahat, nisi prius ipse subtrahat obedientiam, & cooperationem gratiæ, ut anteriori sect. illustravimus.

LXX. Baiani volunt, Tridentinum hic non esse accipiendum de desertione Dei, quæ fit per subtractionem gratiæ actualis, sed justitiæ habitualis, quia solùm contendit sancire, justos non deperdere justitiam habitualem per venialia peccata, sed solùm per mortalia, quibus verè Deus deseritur. Sed sinistra, & violenta est expositio. Nam totus capitis illius contextus, & scopus, quem præmisimus, illi contradicit. Mens enim tota Concilii eo solùm dirigitur, ut persuadeat, justificatis esse possibilem observationem mandatorum Dei, quia gratia auxilians divina ad illam necessaria, à qua tota possibilitas pendet, justificatos non deserit, non solùm ut præcepta adim-

pleant,

pleant, sed etiam ut consiliis obedientes magnos profectus faciant, quod proximè ante desertionem Dei à justificatis alienam præmiserat. Ergo desertio subsequens Dei annexa desertioni antecedenti hominis intelligenda est destitutio gratiæ auxiliantis actualis, & non justitiæ habitualis privatio. Quod enim peccata venialia cum justitia componi possunt, obiter tantùm, & remotius ab ea sententia assertum fuit.

LXXI. Consequenter c. 13. *Nemo ut perseveranter stet, sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur; tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum; ita perficiet, operans velle, & perficere.* Hinc duplex argumentum conficio. Alterum, quia non potest esse firmissima spes perseverantiæ, ubi non est firmissima spes auxilii gratiæ. At omnes tam Reprobi, quam Prædestinati nequeunt habere spem firmissimam auxilii efficacis, ubi non sit certum, eam gratiam omnibus dari, imò sit certum aliquibus negari. Ergo talis spes firmissima solius erit sufficientis gratiæ, quæ nulli subtrahitur. De quo argumento plura sect. 16. Alterum, quia certum supponit, omnes perseveraturos, *nisi ipsi illius gratiæ defuerint.* Ergo certum est, omnibus dari eam gratiam sufficientem, qua perseverent, si ipsi tali gratiæ non desint, atque adeò eos, qui re ipsa non perseverant, gratiam habuisse sufficientem, cui defuerunt, ac proinde inefficacem. Vnde etiam confirmatur de gratia actuali intelligendum, quod prius dixerat, *Deum neminem deserere, nisi prius deseratur ab ipso.* Nam hic expresè differit de auxilio gratiæ actualis, & quod nunc asserit, *nisi ipsi illius gratiæ defuerint*, tunc asseruit, *nisi prius deseratur ab ipso.*

LXXII. Item can. 29. *Si quis dixerit, eum, qui post Baptismum lapsus est, non posse per gratiam resurgere, anathema sit.* Quæ definitio non est conditionalis si gratia ad resurgendum detur, sed absoluta potestatis resurgendi, & gratiæ ad illud sufficientis. At illi, quibus denegatur gratia verè sufficiens ad pœnitentiam, quales sunt omnes impœnitentes, non possunt verè per gratiam resurgere. Ergo impœnitentibus verè conceditur gratia sufficiens. Nec prætereundus canon. 6. ejusdem sess. *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, &c. anathema sit.* Vbi contra Lutherum definitur, in potestate hominis esse declinare peccata, & obedientiam mandatorum eligere. Si autem adimitur homini gratia sufficiens ad cavenda peccata, & observanda præcepta, non est in ejus potestate peccata cavere, & præcepta observare, siquidem talis potestas constituitur ex gratia auxiliante verè sufficienti ad ejus extremi electionem necessaria. Ergo qui peccat, destitutus non est gratia verè sufficienti ad non peccandum, & præceptum implendum.

LXXIII. Subscribunt Pontifices Ecclesiæ Pius V, Gregorius XIII & Vrbanus VIII, dum Baio interdicunt propositionem 55. *Definitiva hæc sententia, Deum homini nihil præcepisse impossibile, falsò tribuitur Augustino, cum Pelagii sit.* Quippe Baius tuebatur, quod in hac controversia enixè contendunt Baiani, eam sententiam solùm in hominem integrum, cui debitæ erant vires sufficientes ad implendum præcepta, non vero in hominem lapsum, qui suo peccato eos perdidit, & sibi impossibilitatem attulit, verè convenire, Pelagiumque solùm adhuc post lapsum docere, homini sine auxilio gratiæ præcepta esse observatu possibilia, ea ratione Augustino sæpius objecta, quod præcepta etiam ligant hominem lapsum, & nullum ad impossibile obligari posse. Quod etiam frequentissime inculcant Baiani. Ita Baius lib. de Peccato originis, c. 12. cujus argumentum est: *Quo sensu verum sit, quod Deus homini nihil impossibile præceperit?* cui respondet: *Quamquam communis animi conceptio, qua dicitur Deus homini nihil impossibile præcepisse, sensu aliquo legitimo, quem statim explicabimus, verissima sit. Attamen definitiva sententia, quæ divo Augustino adscribitur, Augustini non est; sed Pelagii in Epistola ad Demetriadem virginem, quam Beda Iuliano tribuit.*

LXXIV. Sensum autem legitimum ejus sententiæ sic exponit: *Dico igitur, communem animi conceptionem, qua dicitur: Deum homini nihil impossibile præcepisse, de homine recto, qualis erat, cum Deus ab initio mandata, & præcepta illi apposuit, esse verissimam.* rationem continuo subjicit: *Quia in illo statu ex viribus sibi in sua creatione donatis absque omni impedimento, & difficultate præstare poterat, quidquid Deus illi præceperat, & quod vetuerat, vitare. Sicut etiam significat Scriptura, quæ dicit: Si volueris mandata servare, conservabunt te. Nihil enim aliud fuit ei, mandata servare, quam velle servare.* Id autem verum non esse de homine lapso, cum probasset ex Augustino, & Prospero, concludit: *Quod igitur consideratione primæ integritatis, & respiciendo ad vires homini in sua creatione collatas, verissimè dicitur: Deum nihil homini præcepisse impossibile: Hoc de homine corrupto dici non potest.* probationemque claudit: *Quia Deus legem, quam homini recto, & ad eam implendam idoneo posuit, non ideò postea mutare, imo potius tollere debuit, quia homo voluntariè peccando suo vitio sibi obediendi facultatem ademit.* Hic est ipsissimus Baianorum discursus. Cui plura attexit Baianis per omnia conformia, testimoniaque Augustini, quibus illi præcipuè nituntur. Nec aliud poterat consequenter asserere Baius, cum infideles statuerit gratiæ divinæ expertes, & simul impotes adimplere naturalia præcepta, necessitateque peccantes. Igitur cum Pontifices Ecclesiæ superiorem Baii sententiam proscribunt, non solùm doctrinam Baianorum, sed etiam rationem unicam, quod ea Augustiniana sit, & opposita Pelagiana, in qua nituntur, condemnant. Itaque proscriptione superioris propositionis Baii volunt homini etiam lapso adesse gratiam, & potestatem verè sufficientem, qua præcepta adimpletu sibi possibilia sint, quamdiu eorum obligatione tenetur, & in ea delinquit. Ac per consequens gratiam tunc adesse sufficientem, quæ efficax non sit.

LXXV. Quibus concinit Innocentius I. Epist. ad Concilium Carthaginense apud Augustinum 91. definiens: *Deum quotidiana præstare remedia, quibus nisi freti, confisique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores.* Quotidiana remedia vocat continua, ac frequentia auxilia gratiæ, quæ omnibus præsto sunt, ut humanos possint vincere errores. Et in Epist. ad Concilium Milevitanum apud Augustinum 93. *In omnibus divinis paginis voluntati liberæ non nisi adjutorium Dei legimus esse nectendum.* Ergo ex divinis paginis libertati humanæ nexum est adjutorium Dei. Ac proinde non est rejiciendum adjutorium gratiæ ab homine libero etiam peccante, sed concedendum libertati ejus annexum, etiamsi non sortiatur effectum.

SECTIO

SECTIO VII.

Gratia purè sufficiens ab Augustino asserta.

LXXVI. AGgrediamur probationem ex doctrina Patrum, præsertim Augustini, in qua ignotam esse gratiam naturæ lapsæ verè sufficientem, & non efficacem, præfidentissimè asseverant Baiani. Sed quantum hallucinentur, præclara omnium præcipuè Augustini testimonia prodent. Plura in expositionem sacrarum litterarum præmisimus, & expendimus. Alia nunc producemus. ejusmodi gratiam agnoscit lib. 83. qq. q. 68. *Ad illam cœnam nec omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt, neque illi, qui venerunt, venire possent, nisi vocati. Itaque nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt, nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi; quoniam, ut venirent vocati, erat in eorum libera potestate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur, qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmii, ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicii; cum vocatus venire neglexerit.* Disserit de vocatione gratiæ, quæ redditur sine meritis, & eam omnibus ad cænam vocatis non solùm eis, qui reipsa venerunt, sed etiam aliis, qui non venerunt, præstitam tradit, ideoque quod hi non venerint, sibi soli tribuendum, quia non ex defectu potestatis, & gratiæ, sed vitio propriæ voluntatis, sive quia noluerunt, non venerunt, propterea que merito suppliciis addicti sunt.

LXXVII. Consonat lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. *Noluit Esau, & non cucurrit, sed etsi voluisset, & cucurrisset, Dei adjutorio pervenisset, qui etiam velle, & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* Qui vocationem contemsit, non caruit adjutorio gratiæ, quo posset currere, si vellet. Tamen non cucurrit, ac subinde adjutorium ei fuit purè sufficiens, & non efficax. & de sanctis, serm. 47. *In potestate nostra posuit, qualiter in die judicii judicemur; non dixit: Vade in Orientem, &c. Sed: Dimitte inimico tuo, & dimittetur tibi: nihil extra te quærit, at te ipsum, & conscientiam tuam te Deus dirigit; in te enim posuit, quod requirit.* Non esset in nostra potestate in die judicii sors sanctorum, si nobis subtraheretur gratia sufficiens ad talem potestatem necessaria. Igitur cum hæc potestas omnibus facta sit, omnibus etiam illis, qui eam sortem non consequuntur, data est etiam eis gratia verè sufficiens ad illam.

LXXIIX. Eidem veritati prælucet, quoties incidit in illud Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* ita lib. 1. de Genesi contra Manichæos, c. 3. *Illud autem lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum, & temporalium se ad ejus præcepta servanda convertunt, quod omnes homines possunt, si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Vbique hoc lumen gratiam corda pascentem intelligit. Illud autem asserit omnibus commune etiam violantibus præcepta, quibus propterea potestatem illa servandi etiam servantibus communem, & æqualem adscribit. eadem mente præcedens testimonium exponit Tract. 2. in Ioan. circa med. *Si autem tu stas, præsens est tibi, sed non stetisti, recordare, unde cecideris: unde te dejecit, qui prior te cecidit. Dejecit enim te, non vi, non impulsu, sed voluntate tua. Si enim malo non consentires, stares, illuminatus maneres.* Deus semper adest præsens, & illuminans suæ gratiæ adjutorio, ut stes, etiam quando cadis, quia si voluisses, *illuminatus* stares.

LXXIX. Idem confirmat crebro prædicans, eos, qui damnantur, & delinquunt, non, quia non possunt oppositum, sed quia nolunt delinquere, & damnari. ita lib. 2. de Peccat. Merit. c. 17. *Cum voluntate humana gratia adjuvante divina sine peccato in hac vita homines possint esse: cur non sint, possem facillimè, ac veracissimè respondere; quia homines nolunt.* & de Grat. & libero arbitr. c. 15. *Quid prodest, si quod possumus, nolumus?* & lib. 1. Retract. c. 22. *Alio loco dixi, nisi quisque voluntatem mutaverit, bonum operari non potest, quod in nostra potestate esse positum, Dominus in alio loco posuit, ubi ait: Aut facite arborem bonam, & fructum ejus bonum. Matth. 12. Quod non est contra gratiam Dei, quam prædicamus: in potestate quippe hominis est, mutare voluntatem in melius, sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur.* Si quod nolunt homines, possunt, & in eorum potestate positum est mutare in melius voluntatem, planè eis non deficit gratia sufficiens, qua possint, & qua talis potestas constituatur.

LXXX. Eodem faciunt plura, quæ gratiam auxiliantem Dei non solùm operantibus, & justis, sed etiam non operantibus, & peccatoribus generalem produnt. Ita ad illud *longanimis, & multum misericors*, in Psal. 102. *Blasphematur quotidiè, & facit solem oriri super bonos, & malos. Vocat undique ad correctionem, vocat undique ad pœnitentiam, vocat beneficiis creaturæ*, &c. En ipsos blasphemantes non desistit undique auxilio suæ gratiæ præveniens ad correctionem, & pœnitentiam vocare. & lib. de vera Relig. ad finem: *Nisi Deus summè bonus esset, qui & nulli naturæ, quæ ab ipso bona esse potest, invidit, & in bono ipso alia quantum vellent, alia quantum possent, ut manerent, dedit.* Observa discrimen inter creaturas liberas, & naturales. Naturalibus enim quantum possent, liberis autem quantum vellent, dedit Deus, ut essent bonæ, disponens utrisque juxta propriam earum conditionem media ad suam bonitatem comparandam necessaria, quin liberis aliunde, quam ex sua voluntate illa deficiat. & paulo inferius: *Donum benignitatis ejus, quo placuit, & conciliatum est autori suo, ut non interiret, quidquid ab eo per verbum factum est.* Vt non interiret, intelligit, quantum est ex parte Dei prævenientis necessaria ad evitandum interitum.

LXXXI. Ideò illud discrimen constituit inter opera gratiæ gratis datæ, & gratiæ ad pietatem auxiliantis, quod illa non sint in potestate cujusque hominis, sicut ista, quia non omnibus tribuit gratiam ad patranda miracula, sicut ad pietatis opera agendæ. ita lib. 50. Homil. homil. 34. *Sic ergo dedit cuidam mortuos suscitare, alii dedit disputare: omnibus tamen quid dedit? Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde.* propterea illud Psal. 55. *In me sunt Deus vota tua*, exponit: *Ipse dedit tibi fidem, spem, & charitatem: hoc sacrificaturus es. Sed planè omnia illa cætera potest tibi auferre inimicus invito; hoc auferre non potest, nisi volenti. Volens habere aurum, perdet aurum: fidem nemo perdit, nisi qui spreverit.* Quis autem spernit fidem, nisi qui auxilio gratiæ sufficienti potens retinere illam perdit? Ergo qui perdit, potens est auxilio gratiæ sufficienti retinere, & ideò non potest, nisi volens perdere. Quocirca hæc bona debemus conservare, & rei sumus, si perdimus, quia dedit nobis Deus & liberam voluntatem, & sufficientissi-

mam facultatem. sic lib. 3. de libero arbitr. c. 16. *Ex eo igitur quod non accepit, nullus reus est, ex eo vero quod non facit, quod debet, justè reus est. Debet autem, si accepit, & voluntatem liberam, & sufficientissimam facultatem.* At cui deest gratia verè sufficiens, non adest sufficientissima facultas. Ergo is non debet salutis opera, quæ non facit.

LXXXII. Expende ex serm. 102. de Tempore. *Deus modo pro ineffabili pietate sua non solùm nos admonet, sed etiam rogat, ut à peccatis mortiferis revocemur. Audiamus illum, dum rogat, ne nos postea non audiat ille, dum judicat. Audiamus eum per Prophetam dicentem: Fili miserere animæ tuæ placens Deo. Quid ad hæc respondebit humana fragilitas? Deus te rogat, ut tui miserearis, & non vis. Causam tuam apud te agit, & à te non potest impetrare.* Iam quis credat, Deum subtrahere gratiam sufficientem ad pœnitentiam ei, quem rogat, ut pœniteat? Nonne illuderes, si rogares filium, ut aggrederetur litterarum studium, & illi negares auxilia ad studium necessaria, quæ tu facillimè præstabis, & à nullo alio filius sperare potest. Vide clarissima omnium testimonia n. 315 & 316, 322 & 323.

LXXXIII. Quamvis hæc pro Augustini doctrina nostræ sententiæ consentanea illustria sint, illustriora fortè cuipiam videbuntur alia, quæ arguentes ex sacris litteris adduximus n. 33, 39, 41, 44, 50 & 51. nec non alia, quæ subjiciemus progressu conficientes argumenta Theologica ex possibilitate præceptorum, ex spe Theologica omnibus communi auxiliis divinis innixa, ex gratia interna auxiliis externis communibus nexa, ex gratia etiam obduratis, & excæcatis disposita, ex voluntate Dei salvandi omnes homines etiam Reprobis generali, ex Christi redemptione, & oratione omnibus communi, & aliis; omnia enim hæc illustrat Augustini doctrina. Quare etiam hæc pronuntiata recolenda sunt, ut deprehendas, quantum, & quam enormiter ab Augustini principiis sanctissimis aberraverint Baiani, qui post lapsum Adæ gratiam purè sufficientem omnino impossibilem, quia Augustino incognitam, voluerunt.

SECTIO IIX.

Asserta item à Discipulis Augustini.

LXXXIV. RVrsus mens Augustini, & veritas nostræ doctrinæ colligitur manifesta ex scriptis Discipulorum ejus. Perpetuus in ea asserenda fuit Prosper, gratiam Dei omnibus hominibus generalem deprædicans. sic lib. 2. de Vocat. Gentium, c. 5. *Quæ gratia etsi parcior antea, atque occultior fuit: nullis tamen sæculis se negavit, virtute una, quantitate diversa, consilio incommutabili, opere multiformi.* & c. 29. *Universitati hominum ita multiplex, atque ineffabilis bonitas Dei consuluit semper, & consulit; ut neque ulli pereuntium excusatio suppetat de abnegato sibi lumine veritatis, neque cuiquam sit liberum de sua justitia gloriari.* Quibus disertissimè sancit, gratiam Dei nulli hominum, nec etiam pereuntium abesse, quin de ipsa abnegata ullam excusationem prætexere queant. Tale autem auxilium gratiæ non solùm commune, sed etiam supernaturale præmiserat, dicens: *Quod & nemini negatur, & nulli debetur, in iis, quos promisit, efficitur.* Auxilium enim, quod nulli debetur, supernaturale est, & illud asserit nulli negari. Item de solo auxilio supernaturali verum est, & à Prospero, & Augustino sæpius inculcatum, non posse quemquam agentem cum illo de sua justitia gloriari.

LXXXV. In eodem est argumento lib. 2. de Vocat. Gent. c. 10. *Manifestaverunt divinorum eloquiorum multæ authoritates, & continua omnium sæculorum experimenta docuerunt, justam Dei misericordiam, misericordemque justitiam, nec alendis unquam corporibus hominum, nec docendis, juvandisque eorum mentibus defuisse. Semper etiam pluit super bonos, & malos, semper solem suum oriri facit super justos, & injustos.* Eadem repetit sent. 4. & in Comment. Psal. 102. ad illud *longanimis, & multum misericors*, conferens cum testimonio Matth. 5. *Qui solem suum oriri facit super bonos, & malos.* Itaque Deus nullis hominum mentibus juvandis defuit, ideoque nullis adjutorium gratiæ sufficientis subtraxit, quare c. 13. consequenter: *Cum ergo talia ad Cain loqueretur Deus, numquid ambiguum est, voluisse eum, & (quantum ad illum medendi modum sufficiebat) egisse, ut Cain ab illo impietatis furore resipisceret? Sed malitia pertinax inde facta est inexcusabilior, unde debuit esse correctior.* En Deus voluit, ut Cainus resipisceret, & ad eum finem *egit quantum ad illum modum medendi sufficiebat*, & ideò ejus pertinax malitia facta est inexcusabilior, unde debuit esse correctior. Quod vero auxiliis præstitis sciebat Deus non esse convertendum Cainum, & robustiora ei subtraxerit, cavet Prosper: *Nec ex eo necessitate peccandi urgebatur facinus voluntatis.* Scilicet quia ei providerat auxilia gratiæ, quibus posset peccatum cavere, *quantum ad illum modum medendi sufficiebat.*

LXXXVI. In eodem persistit c. 28. *Sicut qui crediderunt, juvantur, ut in fide maneant, sic etiam qui non crediderunt, juvantur, ut credant.* En adjutorium gratiæ præsens illis, qui non credunt. vide plura in eodem capite. consonat. c. 23. *Non irreligiosè arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper universis est impensa nationibus: qua utique si benè eorum uterentur parentes, etiam per eosdem juvarentur.* Ergo parentibus providetur gratia sufficiens ad consulendum saluti filiorum infantium, qua interdum malè utuntur, & ideò parentum culpa infantes sine Baptismo decedunt. rursus c. 26. conferens voluntatem creatam cum gratia: *De sua habens mutabilitate, si deficit; de gratiæ opitulatione, si proficit: quæ opitulatio per innumeres modos, sive occultos, sive manifestos omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipsorum est nequitiæ; quod autem à multis suscipitur, & gratiæ est divinæ, & voluntatis humanæ.* Cernis, dividi à Prospero opitulationem gratiæ in eam, quæ reluctantium nequitia refutatur, nempe purè sufficientem, & eam, quæ à multis suscipitur, nimirum efficacem.

LXXXVII. Tandem c. 31. concludit: *Elaboratum est, quantum Dominus adjuvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse, providentia quidem pari, & bonitate generali, sed multimode opere, diversaque mensura; quoniam, sive occultè, sive manifestò ipse est, (ut Apostolus ait) salvator omnium hominum, maximè fidelium.* Quibus consonat c. 34. & lib. de vita contemplat. c. 8. & ad object. Vincentiani 13 & 15. Ex quibus indubitatum est constantem fuisse Prosperi mentem in asserenda gratia auxiliante Dei purè sufficienti, quippe omnibus etiam non cooperantibus communi. Quod rursus pulchrè cecinit lib. de Ingrat. c. 10. differens de Gratia, quam Ecclesia Catholica profitetur:

Vt cun-

Vt cunctos vocet illa quidem, invitetque, nec ullum
Præteriens studeat, communem afferre salutem
Omnibus, & totum peccato absolvere mundum:
Sed proprio quemque arbitrio parere vocanti,
Iudicioque suo mota se extendere mente
Ad lucem oblatam, quæ se non subtrahat ulli.

Audis, gratiam Dei cunctos vocare, nullum præterire, nulli subtrahi, & in omnium arbitrio ejus obedientiam constitui, ideoque inobedientiam ad culpam deputari? Recole alia n. 53 & 54. in expositionem facti textus nostræ doctrinæ faventis adducta. Item ea, quæ disp. 20. sect. 7. ex ipsius scriptis expendimus pro gratia infidelium naturalibus auxiliis ad bona opera agenda conjuncta, quæ præsenti huic nostro asserto consona sunt.

LXXXIX. Subscribit etiam Fulgentius Epist. 7. ad Venantiam, c. 8. ex parabola Samaritani, probans, omnibus provideri auxilia gratiæ ad salutem sufficientia, & necessaria, & concludens: *Sicut ergo medico nostro nulla est incurabilis plaga; ita nec in aliquo vulnere, nec in aliquo tempore cælestis potest deficere medicina. Ideò ipse medicus semper se posse converso salutem donare testatur: numquid qui cadit, non resurget? aut qui aversus est, non revertetur? quare ergo aversus est populus iste in Hierusalem aversione contentiosa? induraverunt cervices suas, noluerunt reverti.* Si in nullo tempore deficit cælestis medicina peccatori, planè nec deficit gratia cælestis verè sufficiens, qua in Deum conversus sanetur: quocirca peccatores, non quia non possunt, sed quia nolunt, non revertuntur in Deum, nec suis vulneribus medentur. Ideò c. 10. nullam ætatem excipit, in qua non possit homo converti in Deum, & à Deo in conversionem non vocetur: *Si aliquam ætatem judicaret Dominus conversionis remedio ineptam, non diversis temporibus operarios vocaret ad vineam* hinc colligit: *In quacumque igitur quis ætate vocatus, si benignitatem vocantis Domini non spernat, secesso est, denarium vitæ perennis accipiat.* Ergo in quacumque ætate vocat Deus hominem ad pœnitentiam, quam plerique non agunt, quia vocatio ejus conditionis est, quam quisque spernere possit. eo respicit lib. de Incarn. & Grat. c. 12. *Sic humano generi gratuitam gratiam divina bonitas contulit, per quam in hominibus non solùm propaginis obligatione contracta, & vitio propriæ voluntatis adjecta deleretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctæ amissæ pridem in homine primo, per hominem secundum reciperetur facultas.* Si alicui lapso negaretur gratia verè sufficiens ad pœnitentiam non illi restitueretur facultas amissa sanctæ cogitationis, & gratiæ auxiliantis, per quam omnis iniquitas deleatur, cum sine illa deleri non possit iniquitas ejus, cui talis gratia denegatur. vide alia n. 52.

LXXXIX. Accedit Paulus Orosius doctrinæ Augustini vindex acerrimus in Apolog. pro libertate arbitr. ante med. *Mea semper hæc est fidelis, atque indubitata sententia, Deum adjutorium suum non solùm in corpore suo, quod est Ecclesia, cui specialia ob credentium fidem gratiæ suæ dona largitur, verum etiam universis in hoc mundo gentibus propter longanimem sui, æternamque clementiam subministrare, non ut tu asseris cum discipulo tuo Cælestio, cui jam apud Africanam Synodum occulta illa impiorum dogmatum natura confusa est, in solo naturali bono, & in libero arbitrio generaliter universis unam gratiam contributam, sed speciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomos, & cunctis, & singulis ministrare.* & post pauca: *Itaque cum videas, hominibus ignaris tantam diaboli incubuisse nequitiam in disperdendum, nullam hinc credis in custodiendo gratiam præfuisse?* & tandem concludit: *Ex quo evidentissimè declaratum est, nemini hominum deesse adjutorium, præsertim cum sedulò insistat, & insit infirmitas.* Considera, quanta certitudine Paulus Orosius profiteatur gratiam purè sufficientem, quippe omnibus etiam infidelibus non operantibus generalem, cum suam sententiam *semper fidelem, atque indubitatam censeat.* Item disertè, & manifestè talem gratiam adstruere supernaturalem, & internam, cum respuat auxilia naturalia, & externa à Pelagio, & Cælestio apud Africanam Synodum concessa.

XC. Quibus annumera, quæ ad præformanda, & roboranda argumenta Theologica ex tribus bis illustribus Augustini discipulis producemus, quæ per omnia Baianis principiis dissentientia, & nostris consentientia sunt. Vnde considera, utri melius in hac controversia Augustini mentem assequuti sint? Prosper, Fulgentius, & Orosius gratiæ Augustinianæ per omnia propugnatores, & illustratores; an Baiani novitii, & garruli doctrinæ Augustinianæ buccinatores? Itaque cum indubitabile sit, Augustini discipulos nostræ adhæsisse sententiæ, in dubium verti non debet. Augustinum ab ea non dissensisse, & ab Scholis Catholicis, & omnium Theologorum Catholicorum cætu relegandos, qui oppositam tueri, & persuadere Augustinianam audent.

SECTIO. IX.

Etiam asserta à cæteris Patribus.

XCI. EAdem mens aliis Patribus ab initio nascentis Ecclesiæ constantissima fuit, quippe hausta ex doctrina sacrarum litterarum, quam tueri non posse, credunt, nisi potestatem salutis, & pœnitentiæ, gratiamque sufficientem ad illam, etiam iis, qui pereunt, communem adscribant, & in solum vitium arbitrii creati, & non in defectum gratiæ, & providentiæ divinæ eorum interitum, & impœnitentiam referant. Ita Clemens Romanus Epist. 3. de officio sacerdotis: *Ab initio duo regna statuit Deus, & potestatem dedit unicuique hominum, ut illius regni fiat portio, cui se ad obedientiam ipse subjecerit.* Hæc potestas adeundi regni, & se subjiciendi ex duobus, cui voluerit, sine gratia sufficienti nulli hominum conceditur. item lib. 1. Recognit. pag. 3. *Sit autem in vestra potestate, vel recipere, quæ adnuntiamus, vel spernere.* & post pauca: *Ita ut omnes, qui audiunt, sequi possent.* Etiam hæc potestas accipiendi verbum Dei spernentibus communis gratiam verè sufficientem desiderat.

XCII. Dionysius Areopagita lib. de Cælesti Hierarchia c. 9. *Nempe & aliis Gentibus, ex quibus & nos ad immensum, & infinitum divini luminis pelagus, quod semper paratum est, & patet omnibus ad participandum, ex præteriti erroris cæcitate respiravimus: ad quod sanè obsequentes ducebant Angeli præpositi singulis Gentibus.* Expende, omnibus paratum, & patens immensum pelagus divini luminis, & illustrantis, ac simul accendentis gratiæ, qua omnes, si volunt, ex præteriti erroris cæcitate respirent. Ideò docet, *errorem, quo aliæ nationes in eos, qui Dii non sunt, deflexerint, rectis Angelorum præfecturis non esse tribuendum, sed illis ipsis, qui proclivitate sua de recta ad Deum ferente via deflexerint amore sui, & contumacia.* Nota, illis tribuendum, quod deflexerint, non vero absentiæ luminis gratiæ, quod eis Angeli ministrarunt. Quia licet talis illustratio non defuerit, ea tamen potestatem non operandi reliquit; nam ut mox subdit Dionysius:

nysius: *Nec enim vita nobis data est, cui vis illata sit, aut imposita necessitas.*

XCIII. Iustinus Martyr Dialogo cum Triphone adversus Iudæos in fine: *Itaque si omnes, qui misericordiam à Deo consequi volunt, superioris vitæ pœniteat, id præstare possunt.* En omnibus communem potestatem sufficientem pœnitendi, & misericordiam consequendi. Eodem pertinent, quæ ad Gentiles quæst. 9. scribit: *In nostra potestate est, esse castos, aut scortatores. Ad agendum dedit nobis Deus vires: sed eas subjecit potestati propositi. Accepimus enim à Deo faciendi, & non faciendi potestatem.* Ad nullum autem virtutis actum agendum, ad nullumque vitandum peccatum vires sine auxilio gratiæ admittunt Baiani ex conditione naturę lapsæ, nec nos ex lege supernaturali providentię divinæ. Irenæus lib. 4. adversus hęreses c. 71. *Hi, qui non operantur bonum, judicium justum recipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum possent operari illud.* Expende potestatem sufficientem operandi bonum non operantibus concessam. item rationem, quia aliter non possent subire justum judicium Dei. consonat ibidem c. 29. *Si autem quidam propter inobedientes Israëlitas perditos infirmum dicunt legis Doctorem, invenient in ea vocatione, quæ est secundum nos, multos quidem vocatos, paucos verò electos: & id, quod erat semper liberum, & suæ potestatis, in homine semper servasse Deum, & suam exhortationem: ut justè damnentur, qui non obediunt ei, & qui obedierunt ei, honorentur incorruptibilitate.* Nota vocationem, & exhortationem tam internam, quam externam, qua obedirent, etiam qui non obediunt, semper fuisse communem, ut locus esset inobedientium pœnæ, sicut obedientium præmio. Vide alia n. 34.

XCIV. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromat. pag. 6. *Divinum verbum clamavit, omnes simul vocans, eos quidem vel maximè cognoscens, qui non erant parituri: & tamen quoniam est in nostra potestate parere, & non parere, ut nulli possint causari prætextum ignorantiæ, justam fecit vocationem,* &c. Considera, Deum vocare etiam eos, quos præscit non pariturος, ut in eorum potestate sit parere, & nullo prætextu sive ignorantiæ, sive impotentiæ excusentur. idem lib. 7. Stromat. *Servator quidem est, non horum quidem servator, illorum vero non. Quomodo est servator, & Dominus, si non est omnium servator, & Dominus? Nec ergo unquam aliquibus inviderit, qui omnes ex æquo vocavit.* De vocatione gratiæ sufficienti ad salutem sermo est, quam sicut nulli invidit, nulli subtraxit Deus. ibidem: *In stadio decertant athletæ, & ex his utique superat, qui aliptæ paruerit. Omnibus enim omnia à Deo posita sunt æqualia, & ipse alienus à reprehensione. Misericordiam autem consequitur is, qui potens est, & potens est, qui voluerit.* Itaque causa, cur aliqui palmam non obtineant, petenda est ex propria ipsorum voluntate, qui usi non sunt gratia, & potestate sufficienti, quam Deus eis disposuit, victoribus in certamine æqualem. Eadem mente in Orat. exhortat. ad Gentes: *Audite, qui estis longè, audite, qui propè: nullis cælatum est Verbum, lux est communis, omnibus illucescit hominibus, nullus est in Verbo cymmerius.* Nullum excipit, quem lux divinæ gratiæ ad salutem necessaria, & sufficiens non illustret.

XCV. Cyprianus lib. 4. Epist. 7. *Si dies omnibus æqualiter nascitur, & si sol super omnes pari, & æquali luce diffunditur: quanto magis Christus sol, & dies verus, in Ecclesia sua lumen vitæ æternæ pari æqualitate largitur? Vnde apparebat, Christi indulgentiam, & cælestem gratiam postmodum sequuturam æqualiter omnibus dividi sine sexus varietate, sine annorum discrimine, sine acceptione personæ super omnem Dei populum spiritualis gratiæ munus infundi. Planè eadem gratia spiritualis, quæ æqualiter in Baptismo à credentibus sumitur, in conversione, atque actu nostro postmodum vel minuitur, vel augetur.* Ergo æqualis non credentibus Euangelio, ac credentibus impœnitentibus, ac pœnitentibus cælestis gratia dividitur, & infunditur. Aptè Ephrem Syrus serm. 13. de compunct. *Semper ejus gratia corda nostra visitat: sed si cor immundum offenderit, illico recedit, rursusque Deus misericordia tactus cogit eum ad nos peccatores invisendos venire. Nequit enim penitus nos gratia deserere; à propria enim ipsius benignitate eo adigitur, ut omnium nostrum misereatur.* Gratia semper corda nostra visitans, & pulsans, & numquam deserens, credi non potest deesse, cum adest operandi obligatio.

XCVI. Hieronymus in Psal. 140. tom. 7. *O infelicissimum humanum genus! qui peccata excusamus, dicentes: Victus à natura, cum in potestate nostra sit, & peccare, & Domino adjuvante non peccare.* Ergo non possumus infirmitate naturæ peccata excusare, quia semper adest adjuvans, & sufficiens gratia Dei, qua possumus illa vitare. Ita in exposit. fidei ad Damasum: *Tam eos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt, hominem peccatum vitare non posse; quam illos, qui cum Ioviniano asserunt, hominem non posse peccare.* Igitur numquam admittendum est, hominem peccare, quin adsit gratia, & potestas sufficiens, qua vitare possit peccatum. Clarissimè in Epist. ad Cyprianum: *Homo à principio conditionis Deo utitur adjutore, & cum illius sit gratiæ quod creatus est, illiusque misericordiæ quod subsistit, & vivit: nihil boni operis agere potest absque eo, qui ita concessit liberum arbitrium, ut suam per omnia gratiam non negarit.* Qui homini per omnia sua opera non negat gratiam, & eam per omnia non donat efficacem, dabit sanè plerumque purè sufficientem. Alia habes n. 34 & 55.

XCVII. Ambrosius lib. 6. in Lucam, c. antepenult. de refectione turbarum ex quinque panibus, agens: *Si tua negligentia virtutem, quam acceperas, perdidisti; non alimentorum cælestium, sed tuæ mentis tibi præsidia defuerunt. Denique Dominus sicut super justos, & injustos pluit, ita etiam injustos pascit, & justos.* & infra: *Dividit escas Dominus Iesus, & ille quidem vult dare omnibus, negat nemini, dispensator est enim omnium. Sed cum ille panes frangat, & det discipulis; si tu manus non extendas tuas, ut accipias tibi escas, deficies in via, neque poteris in eum culpam tuam referre, qui miseretur, & dividit.* & iterum: *Quid respondebis ei? aut quomodo excusabis? Non potes dicere, quia escam non dedit, qui dat omnibus. Et non potes dicere, quia noluit te bonum facere, ante quem posuit bonum, & malum, ut non ex necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium.* Hæc alimenta, sive mentis præsidia sunt auxilia gratiæ, quæ Deus omnibus donat, & nulli denegat, & ideò qui peccat, inexcusabilis est, quia *non illi alimentorum*, sive auxiliorum *cælestium*, seu *suæ mentis præsidia defuerunt.* Ita lib. 2. de Cain, & Abel c. 7. Cainum Dei nomine alloquens: *Non habes, quod excuses. Culpæ ipsius ad te conversio est. In te revertetur crimen, quod à te cœpit. Non habes, in quo necessitatem magis, quam mentem tuam arguas, in te retorquetur impietas tua; tu princeps illius es.* & iterum: *Tu princeps operis tui, tu dux criminis.* Si Caino defuisset gratia sufficiens cohibendi crimen, haberet, quo posset illud excusare, nec ab ipso, sed à subtractione præcedenti gratiæ necessariæ illud cœpisset, nec verè princeps, & Dominus illius cohibendi esset, si-

quidem

quidem deficeret ad crimen arcendum potestas, & adesset ad agendum necessitas.

XCVIII. Chrysostomus multus est in hac asserenda veritate. Sic homil. 7. in Ioan: *Gratia in omnes diffusa est; non Iudæum, non Græcum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non servum, non virum, non mulierem, non senem, non juvenem excipit, aut dedignatur: omnibus eadem est, omnibus se facilem exhibet, omnes pari honore advocat: qui autem ejus munere frui negligunt, hanc suam cæcitatem sibi ipsis imputent; cum enim detur omnibus, omnibus pateat, & à nemine prohibeatur, perditi quidam, & nequam homines propria duntaxat malitia ingredi recusant.* Gratia hæc omnibus hominibus disposita, non est solùm externa, sed etiam interna, quia reddit potentes credere, & obedire præceptis, quin inobedientiæ ulla excusatio sit, & sine gratia interna talis potestas esse non potest, & prompta est impossibilitatis excusatio. Eleganter homil. 13. in Matth. expendens Matthæi conversionem circa finem: *Liberi arbitrii nos creavit Deus, ut voluntate nostra cum adjutorio Dei, quod volumus, faciamus. Si publicanus es, poteris fieri Evangelista: Si blasphemus es, potes fieri Apostolus: Si latro es, poteris paradisi colonus effici: Si magus es, poteris Dominum adorare. Nec est ulla malitia, quæ pœnitentia non solvatur: & ideò tanquam principia malignitatum eligit Christus, ut nemo usque in finem semetipsum despiciat. Noli mihi dicere; perii, qui jam medicum habes fortiorem te, & potentiorem, quam infirmitas tua est. Medicum habes voluntatem tuam, si volueris, emendantem, & potentem, & cupientem.* Ergo cum libero arbitrio adest simul adjutorium Dei, quo si velis, ex publicano potes fieri Euangelista, ex blasphemo Apostolus, & ex latrone paradisi colonus, & inexcusabilis fias, si pereas.

XCIX. Idem homil. 2. in Psal. 50. col. 4. moribundo desperatione dicenti: *Mille criminibus obnoxius sum; non possum in novissimo pœnitere die.* Sic respondet: *Potes, & valde potes charissime.* Quis potens, & valdè potens pœnitere sine auxilio gratiæ verè sufficienti? Ideò homil. 41. ad popul. Antiochen. post med. hortans ad pœnitentiam: *Non vacat imbecillitatem accusare, non naturam. Sola nos negligentia facit indignos.* Sine gratia autem verè sufficiente imbecillitas erit, quam accusemus, & qua negligentiam excusemus. Abest tamen talis imbecillitas ex defectu gratiæ, quia ut ipse testatur homil. 9. in Genes. *Gratia parata est, quærens, qui se cum largitate suscipiant.* Propterea homil. 45. in Matth. exponens parabolam seminis: *Cujus rei causa major seminis pars amissa est? Non seminantis quippe causa; sed suscipientis culpa terræ, hoc est, propter reluctantem, atque repugnantem animam.* Quærens vero causam, cur inter saxa, & spinas, & secus viam Paterfamilias seminaverit? Respondet; quia terra libera potest virtute seminis ex sterili converti in fructuosam. unde subdit: *Quod si hæc mutatio in omnibus facta non est, non seminantis culpa, sed audientium inobedientia id contigit. Nam ipse quidem eis diligenter semina tradidit; si vero illi corruperunt accepta, inculpabilis omnino est, qui tanta benignitate in omnes æqualiter utitur.* Semina accepta quis neget esse auxilia gratiæ. Ergo ea interdum ejusmodi dantur, quæ anima reluctante fructum non edant, & corrumpantur, quamvis æqualia sint aliis, quæ in aliis fructus uberrimos reddant. Qua comparatione utitur serm. 19. in Roman. 11. *Etenim ne quis culpam ipsius rei naturæ adscribat, sed potius perversæ illorum menti, quosdam adeptos esse justitiam ostendit. Propterea significanter quoque ejusmodi comparatione utitur, quâ tam supernam gratiam, quam ipsorum studium exprimat.* Elucet igitur eorum perversitas, qui non assequuntur justitiam, quando alii æquales eam adipiscuntur, quia aliorum justitia sibi æqualium exprimit gratiam sufficientem, qua possent illam obtinere, & simul nequitiam qui negligunt. Adi plura Chrysostomi suffragia n. 37, 39, 40.

C. Basilius de Constit. Monast. c. 2. sic omnes aggredi orationem hortatur: *Gratias tibi ago Domine propter incredibilem clementiam, & in ferendis hominum culpis facilitatem tuam, qui peccantem me quotidie patientia tua sustines, & ad resipiscendum omnibus nobis potestatem facis.* Qui Deo gratias agit pro accepta resipiscendi potestate, non potest credi destitutus gratia verè sufficienti ad pœnitentiam. Pluribus confirmat n. 25 & 56. Isidorus in mystica exposit. Sacrament. sive Quæstion. in Genesim, c. 6. *Quod si obtemperasset Deo Cain dicenti: Quiesce, sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius, ad se convertisset peccatum suum, sibi hoc tribuens, & confitens Deo: ac si adjutus indulgentiæ gratia, ipse peccato suo dominaretur, non illo sibi dominante servus esset peccati, neque fratrem occidisset innocentem.* Ergo Cainus non caruit auxilio sufficienti gratiæ, quo posset suo crimini dominari, & illud cohibere, si vellet. Adde, quæ produximus n. 25 & 48.

SECTIO X.

Uberior assertio Patrum.

CI. PRæteritis suffragatur apertus nostræ sententiæ assertor Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioan. c. 11. illud: *Mundus ipsum non cognovit*, exponens: *Non verbum Dei, & æternam hanc lucem, sed imbecillitatem suam mundus accusee: illuminat enim filius, repellit autem gratiam creatura. Neglexit ulterius currere, suffodit illuminationem ex desidia, & contempsit hanc gratiam.* At non gratiam efficacem. Ergo purè sufficientem. Præclarius lib. 11. in Ioan. *Quod si Proditor æqualiter aliis discipulis Salvatoris auxilium non habuisse; frustra hæc à nobis dicerentur; sin autem non minus, quam cæteri, divina gratia regebatur; quomodo etiam non servavit eum Christus, qui suum patrocinium ei præstitit, qui quantum ad ferendam opem attinuerit, servasset hominem, nisi ultro ille in perditionem insiluisset? Gratia igitur in aliis effulsit, servavitque omnes, qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt.* Quid disertius? Non minus, quam aliis Apostolis Proditori adfuit auxilium gratiæ, & quantum ad ferendam opem attinebat, eum, sicut alios, servasset Christus. In aliis vero effulsit gratia, quæ proditori data est, quia alii cooperantem illi voluntatem tradiderunt, & hic ultro in perditionem insiluit. Dubitas, Baiane, fuisse in Proditore gratiam verè, & purè sufficientem? Alia dedimus illustria n. 21, 30, & 56.

CII. Gregorii plura, & præclara suffragia præmisimus n. 26, 27, 28, 59. Quibus adde illius Iob. 25. *Et super quem non consurget lumen illius?* expositionem lib. 17. Moral. c. 9. *Lumen Dei est gratia præveniens, quæ si in corde nostro nequaquam gratuita consurgeret, profectò mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret.* Iobus nullum hominem excipit à lumine Dei, & Gregorius hoc lumen explicat gratiam prævenientem internam. Ergo nullus excipitur à participatione talis gratiæ. item

lib. 33. Moral. c. 20. *Idcirco nequaquam cælestis gratiæ præmia æterna percipiunt; quia ea nunc, dum promereri poterant, libero arbitrio contempserunt.* Igitur reprobi destituti non sunt auxilio sufficienti gratiæ, quo possent æterna præmia promereri, siquidem illa assequuti non sunt, quia ex libero arbitrio talem gratiam contempserunt.

CIII. Bernardus serm. 5. de Quadragesima: *In nobis est, si vinci nolumus, & nemo vestrum in hoc certamine dejicitur invitus: sub te, ô homo, appetitus tuus est, & tu dominaberis illius. Potest inimicus excitare tentationis motum; sed in te est, si volueris, dare, vel negare consensum: in tua facultate est, si volueris, inimicum tuum facere servum tuum, ut omnia tibi cooperentur in bonum.* Expende, quoties reperat *in te, in tua potestate*, & *si volueris*, esse superare tentationem, & considera, an Baianis consentiat asserentibus, tentationes, quibus re ipsa acquiescimus, à nobis ex defectu gratiæ sufficientis, superari non posse. Vocationem gratiæ omnibus communem, & promptam, & nulli deficientem pulchrè exprimit, altas sapientiæ voces exponens serm. de Convers. ad Clericos, c. 2. in principio: *Neque sanè laborandum est, ut ad vocis hujus perveniatur auditum: labor est potius aures obturare, ne audias. Nimirum vox ipsa se offert, ipsa se ingerit, neque pulsare interim cessat ad ostia singulorum, adhuc nobis proximus est, adhuc loquitur, & non est, qui forte audiat, adhuc dicit: Hi errant corde; adhuc sapientia clamitat in plateis: Redite prævaricatores ad cor.* Differit de Vocatione gratiæ ad conversionem peccatoris necessaria. Quam liquido prodit pulsantem, & moventem omnium corda, etiam eorum, qui resistunt.

CIV. Damascenus in Dialogo contra Manichæos circa finem: *Deus omnibus, tum ut sint, tum ut benè, & præclarè sint, præbet, solis nimirum instar, bonitatis suæ radios ad omnia opera sua diffundens; atque ut quidem nos simus, non in nobis situm est accipere: ut autem beati simus, in nostro arbitrio consistit. Quocirca si velimus, ac cupiamus, ipsius bonitatis participes erimus, atque in sempiterna luce versabimur.* En Deus suo auxilio gratiæ deesse nobis non potest, ut boni, & beati simus. Anselmus præclarè de Concordia gratiæ, & liberi arbitrii, c. 3. *Quod autem quidam experimento existimant probare, nihil valere liberum arbitrium, quia multi immenso conatu nituntur, ut benè vivant; & quadam (ut ajunt) impossibilitate obstante nihil proficiunt, aut post profectum irrecuperabiliter deficiunt, non destruunt, quod rationabiliter monstratum est, liberum scilicet arbitrium cum gratia valere. Vt autem nitentes non proficiant, aut post profectum deficiant, non impossibilitate, sed aliquando gravi, aliquando facile superabili difficultate fieri existimo. Sæpissimè namque asserere solemus, impossibile nobis esse, quod sine difficultate perficere non valemus.* Quo non solùm docet gratiam purè sufficientem, quippe potestatem antecedentem, & sufficientem arbitrii constitutam ex gratia, cum re ipsa non operatur arbitrium, sed etiam Baianorum argumento occurrit, revocans experientiam, qua impossibilitatem persuadere conantur, in solam difficultatem potestate antecedenti, & sufficienti superabilem. Vide alia n. 36 & 59.

CV. Nec abest Nyssenus orat. ad illa verba Matth. 25. *Quatenus fecistis uni ex his minimis, mihi fecistis*, prope init: *Amplectamur benedictionem, & fugiamus maledictionem. In nobis enim situm est, alterutrum ad arbitrium vel eligere, vel prætermittere. Electio* enim benedictionis divinæ in die judicii in nobis esse non potest sine gratia sufficienti ad exequenda præcepta, per quæ illam mereamur. Proximus ad rem lib. de Beatit. tit. 5. in Beatitud. 5. *Per singularia, & particularia de universalibus docemur, quod non alia ratione potiri quis potest eorum, quæ cupit, nisi ipse sibi bonum largiatur. Quamobrem Dominus alicubi dicit: Regnum Dei intra vos est: & quicumque petit, accipit, & qui quærit, invenit, & pulsanti aperietur. Vt & accipiendi, quod desideretur, & inveniendi, quod quæratur, & intrœundi, quo cupiamus, penes nos potestas sit, & à nostro pendeat arbitrio, cum velimus.* Hanc autem potestatem nobis etiam non operantibus tribuere Nyssenum sine auxilio gratiæ sufficienti, injurius ei erit, qui sibi persuadeat. Paulinus Epist. 27. & 1. ad Aprum col. 4. *In omni loco plura quotidie mirabiliora solito signa crebrescunt, ut omnem, quantum in Deo est, hominem salvum faciat. Ostendit in raris, quod omnibus, si velint, prosit; sufficit enim universorum institutioni forma paucorum, quæ in utrumque proponitur, ut credentibus exemplo sit, indurantibus testimonio.* Expende, Deum, quantum in ipso est, disponere omnibus, quod si velint, prosit ad salutem, sicut credentibus, & raris profuit, quorum exemplum testimonium, & argumentum est gratiæ, & potestatis sufficientis contra eos, qui reluctantur.

CVI. Chrysologus serm. 51. post med. *Pœniteamus, pœniteamus cito, quia nobis spatium temporis jam negatur, jam nobis ipsa hora concluditur, judicii præsentia jam nobis satisfactionis locum excludit. Curreat pœnitentia, sententia ne præcurrat; quia Dominus quod non venit adhuc, quod adhuc exspectat, quod moras facit, nos sibi redire desiderat, non perire, quos pietate tali semper est alloquutus: Nolo mortem peccatoris, sed ut revertatur impius à via sua, & vivat.* Cum his qui componitur subtractio gratiæ sufficientis ad pœnitentiam? Disertius Laurentius Iustinianus lib de Casto Connub. c. 4. *In cunctis Deus noster misericors, patiens, & benevolus est, nulli gratiam subtrahit, omnibus offert, neminem excludit venientem ad se.* Quid Baianis contradicentius, & nobis consentientius? *Nulli gratiam subtrahit, omnibus offert, neminem excludit.* & lib. de Triumphali Christi agone, c. 25. paulo post initium: *Quamdiu vitæ indulget spatium Deus, facilè miseretur, cum autem judicat, nemini parcit. Nulli planè in hac peregrinatione, quantumvis scelesto, & infideli suam funditus misericordiam denegat.* Quomodo non denegaret, si gratiam verè sufficientem ad pœnitentiam negaret? Patribus annumera Litam ad illud Rom. 8. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur*, sic nobis subscribentem: *Sicut Deus per influxum generalem movet creaturas ad perfectiones suas naturales, sic per influxum specialem movet creaturam rationalem ad bonum supernaturale, & talis influxus vocatur à Doctoribus instinctus divinus: & ista est prima præparatio ex parte Dei ad habitum gratiæ consequendum.* & paucis interjectis: *Divinus instinctus nulli deficit in vita præsenti, & ideò qui habitum gratiæ non consequitur, sibi merito imputatur, quia consensus dicto instinctui est ultima dispositio ad gratiam habitualem, quæ facit Dei filiationem.* Quid disertius desideres?

CVII. Nec prætereundus Philo in Cantica ad illa verba: *Terribilis ut castrorum acies ordinata*, sic scribens: *Ecce Deus donat gratiam promerendi, offert, ut capias, hortatur accipere, ostendit accurrere, pulsat, ut aperias, ait enim: Sto ad ostium, & pulso; si quis*

si quis mihi aperuerit, ingrediar ad eum, & commanebo. Ecce ille immobilis solis justitiæ, qui ut hic mobilis semper illucet, apertis, & patentia illuminat, clausa, & obstructa percurrit. Nullum igitur gratia sufficienti destituit. Theophilactus ad illa verba: *Nisi ei datum fuerit à Patre meo*, sic habet: *Sæpissimè diximus, quando audieris, quod Pater dat fidem in Filium, ne existimes, quod aliis benefaciat Pater, quos segreget, aliis autem non; hoc enim injustè agentis esset.* & subdit: *Omnibus dat Deus, sed hoc quidam & sumunt benè, & utuntur, alii vero non item.* Itaque Deus etiam non credentibus, & non operantibus benefacit, & dat gratiam, & omnes illam accipiunt, quamvis ipsa non utantur. relege alia n. 37. Marcus Eremita lib. de Baptismo, col. 2. *Aut demonstra mihi baptizatos exequi non posse mandata libertatis, & ea de causa Baptismum non esse perfectum: aut si demonstremus, eos accepisse talem facultatem, confiteantur liberari quidem gratia Christi, at seipsos tradidisse vitiorum servituti, eo quod non impleant omnia mandata, ideoque rursum mancipatos esse.* En virtuti Baptismi tribuit gratiam auxiliantem, qua baptizati exequi possunt mandata, si velint. & lib. de Paradiso tit. 2. c. 55. *Quidam dicunt non possumus bonum facere, nisi evidenter Spiritus sancti gratiam susceperimus; semper autem tales animo proposito studentes voluptatibus, tanquam ii, qui omnium destituti sunt auxilio, faciendi facultatem expostulant.* Hoc est, injustè conqueruntur sibi ademptam facultatem, & auxilium sufficiens faciendi bonum, quod eis revera adest solùm quia evidenti experientia illud non sentiunt. Quibus accedunt Cyrillus Hierosolymitanus adductus n. 25. Arnobius n. 59. Rupertus n. 48. Diadocus n. 29. & alii plurimi, quos brevitatis studio præterimus. Plurima item superiorum Patrum, & aliorum aperta suffragia producemus rationum Theologicarum discursu.

CIIX. Quia vero Baiani non solùm Patribus, sed etiam Scholasticorum Principi divo Thomæ gratiam sufficientem, non efficacem ignotam proclamant, Patrum assertis expedit subjungere Angelici Doctoris pronuntiata, nostræ doctrinæ per omnia consentanea. ex 1. p. q. 49. art. 2. *Deus non deficit in agendo, quod est necessarium ad salutem. Non solum electis, sed etiam reprobis.* Auxilium autem gratiæ sufficiens ad agendam pœnitentiam, & implenda præcepta necessarium est ad salutem. Ergo eis non deficit. item q. 23. art. 3. ad 3. *Reprobatio nihil subtrahit de potentia reprobati. Vnde cum dicitur, quod reprobatus non potest gratiam adipisci, non est intelligendum secundum impossibilitatem absolutam, sed secundum impossibilitatem conditionatam, sicut supra dictum est, quod prædestinatum necesse est salvari necessitate conditionata, quæ non tollit libertatem arbitrii.* Vnde arguo primò: *Reprobatio nihil subtrahit de potentia reprobati.* Quantum autem subtraheret de auxilio gratiæ sufficienti, tantùm subtraheret de potentia ad consequendam salutem. Secundò, Prædestinatus habet omnia sufficientia ad peccandum, & perseverandum, & in peccato, si velit. Reprobus potens est adipisci gratiam, & salvari eadem potestate antecedenti, & sufficienti, qua Prædestinatus est peccare, & damnari. Ergo Reprobus habet auxilia gratiæ sufficientia, quæ secundum fidem necessaria sunt ad justificationem, & salutem.

CIX. Rursus 1. 2. q. 98. *Deus non deficiebat hominibus, quin daret eis salutis auxilia.* Vbi perspicuè differit etiam de Reprobis, & q. 109. art. 4. ad secundum manifestè docet omnium præceptorum adimpletionem quibuslibet hominibus esse possibilem, quamvis necessaria sit gratia auxilians Dei. Ergo supponit omnibus adesse gratiam sufficientem, qua eis possibilis reddatur adimpletio præceptorum. & art. 8. ad 1. *Quia ex ejus defectu est, quod homo sese ad gratiam habendam non præparet, propter hoc à peccato non excusatur, quod sine gratia peccatum vitare non potest.* Ergo cum peccato conjungitur gratia sufficiens ad vitandum peccatum; alias posset homo ex defectu gratiæ suum excusare peccatum. Disertissimè omnium q. 106. art. 2. ad 2. *Dicendum, quod gratia novi Testamenti, etsi adjuvet hominem ad non peccandum, non tamen ita confirmat in bono, ut homo peccare non possit. Et ideò si quis post acceptam gratiam testamenti novi peccaverit, majori pœna est dignus tanquam majoribus beneficiis ingratus, & auxilio sibi dato non utens. Quia quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum.* En satis expressum auxilium gratiæ sufficiens ad non peccandum, peccantibus etiam datum.

CX. Præterea 3. p. q. 52. art. 6. *Homines, quamdiu vivunt, possunt ad fidem, & charitatem converti, quia in hac vita non sunt homines confirmati in bono, vel malo, sicut post exitum ab hac vita.* Expende discrimen hujus vitæ ab alia, quod Reprobus in alia ex defectu gratiæ sufficientis non potest in Deum converti, sicut potest in ista, in qua gratia ad talem potestatem necessaria non deficit. ideò q. 86. art. 1. corpore: *Dicere, quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est. Primò quidem quia per hoc tolleretur libertas arbitrii. Secundò, quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri potest cor cujuscumque peccatoris ad pœnitentiam.* De fide est, hominem sufficienti auxilio gratiæ destitutum pœnitere non posse. Supponit igitur peccatori etiam impœnitenti adesse gratiam sufficientem. qua de suis peccatis pœnitere possit. Alias non esset ad pœnitendum liber, aut derogaretur virtuti gratiæ, quæ potestatem, & sufficientiam ad pœnitendum non posset tali homini conferre.

CXI. Quibus adde ex q. 24. de veritate art. 11. in corp. *Obstinatio in via est imperfecta, ita quod non de facili possit quis cooperari, ut exeat de peccato; non potest autem ita esse obstinatus in malo, quin ad suam liberationem cooperari possit.* Cooperari intelligit auxilio gratiæ. Ergo in obstinato supponit auxilium gratiæ, cui potestate absoluta cooperari possit. Ideoque obstinationem viæ vocat imperfectam, quia hæc in solam difficultatem, non vero in absolutam impossibilitatem, salutis sicut in termino revocatur. ad hæc in 4. dist. 20. q. 1. ad 1. *Deus, qui dat omnibus abundanter, nulli gratiam denegat, qui, quod in se est, facit, ut se ad gratiam præparet. Quamdiu manet homini usus liberi arbitrii in hac vita, potest ad gratiam se præparare de peccatis dolendo.* Quia Deus largus est in conferenda gratia auxiliante, ideò non est credendum, eam denegari, quamdiu adest usus liberi arbitrii, ut se ad gratiam justificantem præparet. Quod enim *Deus facienti, quod in se est, non denegat gratiam*, non sit accipiendum de gratia subsequente conatus voluntatis, ne divo Thomæ unquam Semipelagianismum insedisse, credamus, copiosè disserui disput. 20. de Ente supern.

CXII. Demum id sæpius tradit exponens Euangelia, & Paulum, sic in Ioan. c. 1. lect. 5. *Illuminat*

scilicet verbum, quantum de se est, quia ex parte sua nulli deest, imo vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ut dicitur 1. Timoth. 2. Quod si aliquis non illuminatur, ex parte hominis est avertentis se à lumine illuminante. item in c. 6. Ioan. lect. 5. in quæst. 3. *Cor humanum ex se ad inferiora tendens non potest sursum elevari, nisi tractum, si vero non elevatur, non est defectus ex parte trahentis, qui quantum in se est, nulli deficit; sed est propter impedimentum ejus, qui non trahitur. Deus autem omnibus ad trahendum manum porrigit, quantum in se est, & quod plus est, non solùm attrahit manum recipientis, sed etiam aversos ad se convertit. Ex quo ergo Deus paratus est dare omnibus gratiam, & ad se trahere, non imputatur ei, si aliquis non accipiat, sed ei, qui non accipit.* postremo in Matth. c. 11. *Cui similem æstimabo generationem istam?* sic commentatur: *Sicut aliquis quando alicui fecit, quidquid boni potuit, & ipse est ingratus, nescit, cui comparare eum: sic Dominus omnia bona fecerat generationi huic. unde Isaiæ 5. Quid ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? Cui ergo potero comparare tantam malitiam? Similis est pueris sedentibus in foro*, &c. Hæc expositore non indigent, sed relatore. Quid plura? sufficiat, mentem nostram divo Thomæ adscribere omnes ejus discipulos, ut præmisimus sect. 1.

SECTIO II.

Gratia sufficiens arguitur ex possibilitate præceptorum.

cxiii. PRæcepta Dei non solùm obligant homines lapsos, qui re ipsa eis obediunt, sed etiam eos, qui non obediunt, & ideò rei culpæ, & pœnæ sunt. At hos obligare præcepta non possent, si destituti essent auxilio gratiæ verè sufficienti ad obedientiam necessario. Ergo homines lapsi non obedientes præceptis præmuniti sunt auxilio gratiæ verè sufficienti ad obedientiam necessario. Non reipsa efficaci, ut per se notum est. Ergo inefficaci, atque adeò purè sufficienti. In Minori propositione, quam Baiani cum Baio negant, tota res posita. Eam probo. Nullus hominum obligari potest ad hic, & nunc agendum, quod ipsi hic, & nunc impossibile est. At homini destituto hic, & nunc auxilio gratiæ verè sufficienti ad obedientiam præceptorum necessario talis obedientia hic, & nunc est impossibilis. Ergo homo lapsus ejusmodi auxilio destitutus non potest hic, & nunc ad obedientiam præceptorum obligari. Majorem, cui etiam Baiani contradicunt, communis hominum conceptio ipso naturæ lumine insita persuadet. Quis enim catenis vinctum obliget ad ambulandum, hominem alis destitutum ad volandum, gratiæ miraculorum expertem ad ægrotos sanandum, & mortuos suscitandum, quamvis in potestate præcipientis Dei sit vincula solvere, alas disponere, & gratiam miraculorum conferre? Quis hominum usque adeò Tyrannus fuit, ut legem subditis imponeret, quam exequi non possent, & pœnas exigeret, quod eam non implerent? Adeò insuper iniquus, qui media ad legem implendam necessaria in solius præcipientis potestate constituta nihilominus dare nolit? Qua ergo æquitatis specie Deo justissimo, & optimo hæc adscribi possunt, nempe homini lapso præcepta injungere, quæ observare non potest; & auxilia gratiæ ad eorum observantiam necessaria in sola ipsius potestate constituta ei denegare, & nihilominus pœnas exigere, quod hic, & nunc præcepta non impleat? Crudeliusne, & iniquius de Deo, quam de homine præcipiente sentiendum? Ideò hæc sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum doctrina abhorret, quæ præcepta Dei homini observatu possibilia contra hæreticorum dogmata, & communem inobedientium excusationem proclamat.

cxiv. Eo tendunt divinitus inspiratæ illæ voces Deuter. 30. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum; sed juxta te est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo, ut facias illum.* Proverb. 4. *Viam sapientiæ monstrabo tibi, ducam te per semitas æquitatis, currens non habebis offendiculum.* Matth. 11. *Iugum meum suave est, & onus meum leve.* Lucæ 19. *Regnum Dei intra vos est.* Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur, vos tentari supra id, quod potestis.* 1. Ioan. 5. *Mandata illius gravia non sunt.* Expende, quam possibile, quam facile, & suave præceptum Domini fidelibus proponatur; & num sine auxilio gratiæ ad impletionem præcepti requisito possit esse præceptum nobis possibile, facile atque suave? quod Patrum testimonia persuadebunt.

cxv. Eodem etiam respiciunt Conciliorum sanctiones. Arausicanum can. 25. *Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per Baptismum gratia omnes baptizati Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant, si fideliter laborare velint, adimplere.* Tridentinum sess. 6. c. 11. *Nemo temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce uti debet: Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia.* & can. 18. *Si quis dixerit, Dei præcepta homini etiam justificato, & sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia; anathema sit.* & c. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis, & adjuvat, ut possis.* Moguntinum c. 9. *Mandatorum Dei observantiam renatis, ac justificatis esse possibilem, non secundum naturæ infirmitatem, quam habent cum aliis hominibus communem, sed secundum gratiam Christi, qua imbuti sunt, & secundum opem Spiritus sancti.* notanda, quæ subdit: *Divinorum præceptorum observatio renatis tanto est possibilior, quanto majorem gratiam, eodem semper opitulante spiritu, acceptam retinent.* Vide quæ ex his expendimus sect. 6.

cxvi. Apertissima item sunt, & creberrima asserta Patrum. Augustinus serm. 191. de Temp. *Execramur blasphemiam eorum, qui dicunt, impossibile aliquid homini a Deo esse præceptum, & mandata Dei non a singulis, sed ab omnibus in communi posse servari.* & de peccator. merit. & remiss. lib. 2. c. 6. *Dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum, & adjuvandum, quo fiat, quod jubet, impossibile aliquid esse, ac per hoc potest homo si velit esse sine peccato adjutus a Deo.* & de Nat. & Grat. c. 69. *Eo ipso, quo firmissimè creditur, Deum justum, & bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur, & in facilibus, quod agamus, & in difficilioribus quod petamus.* Nota quam indubitanter, præfidenter, & asseveranter asserat, non posse Dei præceptum esse homini observatu impossibile, & ideò non deesse opitulationem Dei, qua illud opere implere possit.

cxvii. Rursus serm. 61. de Temp. *Nec impossibile aliquid potuit imperare, qui justus est, nec damnaturus est hominem pro eo, quod non potuit vitare, qui pius est.* & lib. 2. de Peccat. merit. & remiss. c. 3. *Acutè autem sibi videntur dicere, quasi nostrum*

hoc

hoc ullus ignoret : quodsi nolumus, non peccamus; non præciperet Deus homini, quod esset humanæ impossibile voluntati. Itaque Pelagianus concedit certissimum principium, ex quo rejiciunt necessitatem gratiæ Dei ad implendum præcepta. Sed consequentiam negat, quia præsens est ea gratia necessaria, qua præcepta implere possit. Alioqui oppositum agens, quod sine gratia vitare non potest, minimè peccaret, ut ipse Augustinus tradit lib. de Nat. & Grat. c. 67. *Quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti; sine peccato ei ceditur, si autem potest, non cedatur, & non peccabitur. An forte fallit incautum? ergo caveat, ne fallatur. An tanta fallacia est, ut caveri omnino non possit? si ita est, nulla ergo peccata sunt. Quis enim peccat in eo, quod caveri nullo modo potest? peccatur autem: caveri igitur potest. Sive ergo immineat tentatio, sive insit, caveri potest.* Ergo qui peccat agens opus prohibitum, præditus est gratia sufficienti, qua illud cavere possit. En qua fide asseverantissimè pronuntient Baiani, nihil esse Augustini principiis consonantius quam quædam homini præcepta esse secundum statum, & vires, in quibus constitutus est, impossibilia, quia non adest semper gratia, qua præcepta implere sufficiamus.

CXIIX. Quæ doctrina est etiam cæteris Patribus sanctissima. Basilius in Orat. *Attende tibi*: sic habet: *Impium est dicere, impossibilia esse spiritus præcepta.* & in regulis brevioribus respons. 176. *Sine dubio autem non præcepisset hoc, qui bonus est, ac justus est, nisi etiam facultatem, qua id faceremus, fuisset largitus.* Hilarius ad illud: *Latum mandatum tuum nimis*, ex Psalm. 116. *Latum igitur mandatum Dei est, & in omnia spei nostræ genera diffunditur, ut non difficile sit, si voluntas adsit, præcepto Dei obtemperare.* Leo serm. 5. de Quadragesima, fol. 39. *Si quid arduum in mandatorum effectibus experitur, non in se remaneat, sed ad jubentem recurrat; qui ideò dat præceptum, ut excitet desiderium, & præstet auxilium.* Quod auxilium præcurrere docet serm. 116. de Passione, fol. 64. *Iuste nobis instat præcepto, qui præcurrit auxilio.* Ergo injustè instaret præcepto, si non præcurreret auxilio. Hæc ponderatione non egent.

CXIX. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromat. prope med. *In nostra quidem certè est potestate, parere præceptis, quorum nisi voluerimus esse participes, iræ, & voluptati nos ipsos dedentes peccabimus.* & lib. 4. Strom. non procul à fine: *Præcepta sunt hujusmodi, ut à nobis possint fieri, & non fieri, quæ consentaneum est, ut sequatur laus, & vituperatio.* & lib. 7. Stromat. *Quomodo medicus præbet sanitatem iis, qui opem ferunt ad sanitatem; ita etiam Deus æternam salutem iis, qui opem illi ferant, & cum eo cooperantur ad cognitionem, & ad bonas actiones: cum autem simul cum eo quid facimus, & in nostra sint potestate ea, quæ præcepta imperant, perficitur quoque permissio*, & lib. 7. Stromat. infra: *Hæc ergo à nobis exiguntur, quæ sita sunt in nostra potestate, & eorum, quæ ad nos pertinent, tam præsentium, quam absentium electio, & desiderium, & possessio, & usus, & permissio.* Adeò hæc luculentissima sunt, ut nullus eis commentarius lucem augere possit.

CXX. Hieronymus lib. 3. adversus Pelagianos: *Deus possibilia mandavit, hoc nulli dubium est.* & in Matth. 5. *Sciendum, Christum non impossibilia præcipere, sed perfecta.* Chrysostomus homil. 8. de Pœnit. fol. 751. *Nequaquam Dominum incuses: haud mandat impossibilia; multi, & ipsa superant mandata; ergo si impossibilia fuissent, minus sua sponte superassent.* & homil. 16. in Epist. ad Hebr. *Non potes dicere, neque accusare conditorem: si enim impotentes nos fecit, & deinde imperat, culpa ejus est. Quomodo ergo, inquis, multi non possunt? Quomodo ergo multi nolunt? Si enim voluerint, omnes poterunt. Habemus quippe cooperatorem, & adjutorem Deum: tantùm velimus, tantùm operæ accedamus ad rem ipsam.* & homil. 19. in Matth. *Ne igitur impossibilia putemus esse præcepta, quæ certè, & utilia nobis sunt, & valdè facilia.* & 1. Corinth. 3. homil. 9. col. 3. *Quamnam igitur habemus excusationem, si tam levia, tam facilia præcepta servaverimus? Nullam sanè.* Quid uberior sermo noster disertius his dixerit?

CXXI. Enodius Ticinensis Episcopus lib. 2. Epist. 19. *Inter homines à rectè discordat affectu, qui à subjectis exigit, quod in potestate non tribuit: hoc de Deo qua conscientia sentiatur, advertite.* Anastasius Sinaita q. 5. *Perspicuum est, quod qui est senex, & impotens potest ejus legem servare. Vides, quod nihil sit constitutum, quod sit grave, & quod à nobis non possit fieri?* Anastasius Nicænus q. 5. in illud Ioan. *Iugum meum suave: Vides, quod nihil sit constitutum, quod sit grave, & quod à nobis non possit fieri: meritò ergo dicebat: Iugum meum suave est, & onus meum leve.* Claudat pulchrè Origenes homil. 9. in Iosue sub finem: *Qui dicit, quæ mandantur, implere non possum, quid tibi videtur aliud, quam inter mulieres quæ nihil virile possunt, numerandus.* Quorum Patrum mentem sequutus Bonifacius Octavus de Regulis juris in 6. reg. 6. *Nemo potest ad impossibile obligari.* habeturque in Decretis distinct. 4.

CXXII. Præterita testimonia non expendimus, quia suamet luce clarissima produnt veritatem, quam Patribus Ecclesiæ esse fixissimam persuadere contendimus. Quibus plura addunt scriptores nostri temporis, qui de hoc argumento cum Luthero, & Calvino, aliisque hæreticis ipsorum discipulis conflixerunt, & palmam cum victoria reportarunt. Thomas Stapletonus Tom. 2. Controvers. lib. 2. per totum, Iudocus Coccius tom. 2. de Iustificat. art. 2. Clichtovæus contra Lutherum lib. 3. de Votis monast. Stanislaus Hosius de autoritate sacræ script. lib. 3. sub init. & in Parænesi totius operis, c. 39. Cornelius Schultingus confess. Hieronym. Tom. 2. c. 8. Franciscus Veron. 3. p. Cont. c. 3. Sotus de Nat. & Grat. lib. 1. c. 22. Petrus Canisius in Decal. §. 6. Valentia in Controvers. de Gratia, p. 3. c. 3. Bellarminus lib. 2. de Grat. & lib. arb. c. 7. Maldonatus in Matth. 22. v. 37. Becanus Manual. Controvers. lib. 1. c. 17. q. 1, 2 & 3.

SECTIO XII.

Vindicatur præcedens argumentum à solutionibus Baianorum.

CXXIII. EX superioribus promptum est, vias occludere, quibus vim argumenti præteriti evadere, & impetus frangere, quibus eam confringere tentant Baiani cum Baio. In primis Baius respondet, *Deum jubere non posse homini impossibilia*, solùm in statu naturæ integræ, non vero lapsæ verum esse, & à Patribus assertum. Hanc tamen solutionem non esse audiendam admonent Pontifices proscribentes in re præsenti sententiam Baii eo sensu, quo ab ipso asserta fuit. Nam cum Baio interdicunt, tueri, Deum posse impossibilia præcipere, damnant falsitatis eam sententiam etiam in statu naturæ lapsæ, in quo Baius eam

veram

veram asseruit. Secundò, testimonia sacratum litterarum, Conciliotum, & Patrum, quæ nos in probationem advocavimus, apertissimè comprehendunt hominem lapsum, & in posteros Adami potius, quam in ipsum Adamum sermonem dirigunt, ut ea recolenti, & consideranti evidentissimum etit. Tertiò, hac solutione utuntut Lutherus, & Calvinus, & ipsorum asseclæ, ut expediant argumenta, quæ ipsis ex sacris litteris, & Patribus objiciuntur à Catholicis ad probandum liberam, & indifferentem esse potestatem adimplendi præcepta, volentes solam naturæ integræ libertatem, & indifferentiam sufficere, ut in statu naturæ lapsæ imputetur ad culpam præceptorum desertio, & eo solùm sensu eloquia scripturarum, & Patrum accipienda, ut referunt sctiptores relati n. 122. & nos productis ipsorum Hæreticorum testimoniis expendimus disp. 16. sect. 3. Denique eo sensu inobedientia ptæceptorum excusaretur à nova malitia, & culpa peccato originali superaddita, cujus accusant hominem lapsum ex possibili adimpletione præceptorum sacri Scriptores, Concilia, & Patres. Nam eo solùm culpabilem volunt, quo possibilem vitari transgressionem præceptorum. Ergo si solùm in Adamo fuit possibilis vitatu præceptorum transgressio, in eo solùm fuit culpabilis.

CXXIV. Secundò, Baiani tespondent, Deum non posse jubere id, quod propriis, & alienis viribus est impossibile; cæterum posse, quod propriis tantùm viribus impossibile est. At præceptorum obedientiam esse possibilem viribus gratiæ, si Deus illas donare velit, quamvis solis naturæ viribus impossibilis sit. Sed refellitur responsio. Nam præterita testimonia persuadent, Deum suis præceptis absolutè hominem obligare non posse ad id, quod absolutè homini tam ptopriis, quam alienis viribus impossibile est. At si Deus subtrahat homini vires gratiæ ad implendum præcepta necessarias, non est homini absolutè possibilis adimpletio præceptorum, etiam viribus gratiæ, sed solùm sub conditione donationis talium virium; nam absolutè decrevit Deus ejusmodi vires negare, & stante tali virium subtractione non est absolutè possibilis homini earum possessio à suo arbitrio omnino independens. Ergo ex suppositione, quod Deus subtrahit vires gratiæ independenter ab arbitrio hominis, non potest bomo absolutè obligari ad præceptorum adimpletionem. Quid enim refert, posse Deum talem suppositionem tollere, & vires gratiæ concedere, si independenter ab hominis arbitrio talis suppositio, & gratiæ subtractio persistit, & simul cum illa omnimoda impossibilitas exequendi præcepra etiam viribus gratiæ, quæ supponuntur subtractæ? Nam ut arguebamus n. 113. Dens non potest obligare ad ambulandum hominem catenis vinctum, nec ad suscitandum mortuos gratia miraculorum destitutum, nec ad volandum alarum expertem, etiamsi homini sit possibilis ambulatio, si catenæ solvantur; mortuorum suscitatio, si gratia miraculorum donetur; nec non volatus, si alæ divinitus disponantur; quia dum hæc auxilia necessaria absolutè negantur, absolutè sunt impossibiles actiones præceptæ. Tam necessaria autem est gratia sufficiens ad opera virtutum præcepta, quam alia auxilia ad actiones objectas, & æquè omnia sunt Deo possibilia, & æquè sunt homini absolutè detracta. Ergo æquè homo erit absolutè immunis obligatione obediendi.

CXXV. Præterea superior sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum doctrina eo refertur, ut inexcusabilis reddatur culpa eorum, qui præcepta divina non exequuntur, & impossibilitate virium sibi denegatarum à Deo illam excusant; ac subinde sacri scriptores, Concilia, & Patres, cum impossibilitatem excludunt, opponunt concessam à Deo facultatem sufficientem præcepta adimplendi. Ergo tejiciunt impossibilitatem ortam ex subtractione auxiliorum, quæ à Deo donari possunt, atque adeò compossibilem cum possibilitate conditionata, si Deus ea largiri velit. Nullus enim eorum bominum, in quos talis sententia dirigitur, diffitetur possibilia esse opera præcepta sub conditione, qua Deus auxilia necessaria largiatur. Rursus Hætetici à Patribus, & Conciliis proscripti, & ab Scriptoribus Catholicis castigati nolunt, Deum obligate ad præcepta, etiam viribus divinis observatu impossibilia, cum ea à pluribus in via, & ab omnibus in patria observati profiteantur, sed impossibilia ex suppositione potestatis à Deo subtractæ, sive impossibilitate orta ex subtractione gratiæ divinæ. Ergo cum eorum sententia proscribitur eodem sensu, quo Baiana accipienda est. Denique Baiani ultro fatentur, si Deus homini integro ante peccatum denegasset auxilium gratiæ sufficiens ad opus abstinentiæ, aut alterius virtutis non posse hominem præcepto divino obligari ad illud exequendum, quia tali subtractione tedderetur impossibile. Tamen maneret possibile viribus divinis sub conditione, qua Deus illas concederet. Ergo ad obligationem præcepti non sufficit sola possibilitas conditionata operis ex viribus gratiæ, nisi etiam existat absoluta ex reali, & præsenti concessione earum.

CXXVI. Propterea tertiò tespondent, Deum non posse obligare ad impossibile, quando impossibilitas non est orta ex arbitrio hominis; secus vero quando ex antecedenti culpa ipsius profecta est, qualis est ea, quæ homini ex subtractione gratiæ sufficientis contingit, quia semper à Deo in vindictam anterioris culpæ decernitur. Inprimis nota contradicentia asserta, quibus implicantut Baiani. Cum eis opponimus, *Deum neminem deserere, nisi prius deseratur ab ipso*, ut in potestate arbitrii constituatur omnium hominum sufficientia ad salutem, contendunt enixè eam sententiam neque ab Augustino, neque ab aliis Patribus, neque à Tridentino assertam de illa desertione, quæ fit per subtractionem gratiæ actualis, sed solùm de illa, quæ privatione justitiæ habitualis contingit, quia subtractio gratiæ actualis ex solo arbitrio Dei disponitur, prout sibi visum fuerit independenter à merito hominis, ut recolere est n 49. & seqq. & præsertim n. 62. Nunc vero cum eis objicimus possibilitatem ad præcepta necessariam, & impossibilitatem ex desertione Dei, & subtractione gratiæ actualis contingentem volunt, ejusmodi desertionem Dei, & subttactionem gratiæ actualis semper, & necessario manare ex anteriori desertione, & culpa bominis. Hæc autem, qui componantur, tu videris.

CXXVII. Præterea evanescit omnino solutio in primo cujusque hominis peccato. Illud enim committitur violatione alicujus præcepti. Aut igitur præcessit gratia sufficiens ad illud præceptum implendum, aut non? Si præcessit; ergo extitit gratia sufficiens, quæ non fuerit efficax. Si non præcessit; ergo præceptum obligavit ad opus impossibile impossibilitate, quæ ex culpa antecedenti non manaverit, cum ante primam culpam nulla alia præmissa sit. Vnde sequentia etiam præcepta, quæ homo deseruit, obliga-

obligarunt eum ad opera impossibilia independenter à culpa hominis, siquidem prima impossibilitas inculpabilis fuit. Si autem propterea ad culpam originalem recurras præoccupatus est recursus iis, quæ adversus primam solutionem contendimus. Ex quibus rursus præsens solutio redarguitur; quia esto impossibilitas ex anteriori culpa profecta sit, non erit nova culpa in transgressione præcepti sequenti, sed tota in præcedentem revocabitur, quia juxta objectam doctrinam, quæ contendit, non esse imputabilem ad culpam transgressionem præcepti vitatu impossibilem, non potest esse imputabilitas novæ culpæ, ubi non est nova vitandi possibilitas, atque ideò sequentia opera præceptis contradicentia solùm erunt peccata extrinsecè ex primæ culpæ malitia. Quemadmodum homicidium ebrietate commissum, & opera phræneticorum, & amentium præceptis contradicentia non contrahunt aliam malitiam præter eam, qua ipsis ebrietas, phrænesis, & amentia culpabilis fuit, quia solùm in ea causa fuerunt vitatu possibilia.

CXXIIX. Tres solutiones præteritæ eo item argumento refelluntur, quod præcepta divina quocumque genere impossibilitatis redderentur prorsus frustranea, & vana; præsertim ea, quæ supponunt impossibilitatis causam, scilicet culpam originalem, aut actualem, ut præcepta Baptismi, & Pœnitentiæ. Nam finis præcipuus præcepti est opus præceptum. At ubi propter culpam præcedentem decernitur à Deo negari gratia sufficiens, talis finis est homini impossibilis, & præceptum in finem impossibilem est omnino frustraneum, & vanum. Quid enim refert, hominem propter crimina in vincula esse conjectum, ut vanum præceptum non sit, quo eum velis obligare, ut vinctus iter aggrediatur, & militiam adeat? Cujus argumenti vim majorem cernes, si consideres fructus, & fines, quos Baiani præceptis divinis una cum subtractione gratiæ, & hominis impossibilitate præceptis, & exhortationibus divinis adscribunt.

CXXIX. Ergo Baiani respondent, præcepta divina hominibus gratia sufficienti destitutis non esse prorsus inutilia, quia plures, & magnos fructus salutares homini possibiles ex eis Deus intendere, & homo percipere potest. Primus est movere hominem ad obediendum, quando una cum præcepto, & consilio donatur à Deo gratia. Secundus, si non donetur, ostendere, quid sibi agendum sit, ne in suis peccatis ignorantiam prætexat, ne sibi de peccato ignoranter commisso blandiatur. Tertius comprimere superbiam hominis, cum experiatur, se impotem agere, quod debet; nec non punire originale peccatum, cum non possit non ejusmodi experimento homo torqueri. Quartus orare Deum, ut sibi auxilia gratiæ provideat. Quibus addunt alias plures utilitates hujus generis.

CXXX. Sed hæc vanissima, & irrisoria sunt. Vbi enim primus, & individuus finis præcepti, & exhortationis impossibilis est, vanissima sunt præcepta, & exhortamenta, quæ alias utilitates contendant. Primus autem, & individuus finis præcepti, & exhortationis est opus præcepto, & exhortatione præscriptum, quod homini gratia sufficienti destituto impossibile est. Semper enim vanus, & irrisorius erit, qui præcipiat, aut hortetur hominem vinculis ligatum, ut iter peragat, & militiam exerceat, aut hominem gratiæ miraculorum expertem, ut mortuum suscitet. Quamvis enim ex eo præcepto, atque consilio possit homo moveri ad agendum, quando libertatem, aut gratiam miraculorum obtineat, quamvis eo tollatur excusatio prætexta ignorantiæ, & hominis superbia experimento suæ imbecillitatis comprimatur, & torqueatur, quamvis etiam orare possit, ut sibi facultas ad opus præscriptum concedatur; cæterum ubi finis potissimus præcepti absolutè homini impossibilis est, & in eum consequendum, præceptum non confert, vanum & superfluum omnino, contemnendumque judicatur ab omnibus prudentibus præceptum, sive consilium. Quod igitur homine cordato, & prudente indignum prorsus est, adscribunt Baiani Deo. Quid si pro opere non impleto pœnas exigeret, sane crudelitatis, & tyrannidis notam apud omnes incurreret.

CXXXI. Deinde expendamus singulatim ingentissimos fructus, quos Baiani præceptis referunt, & eos comperiemus vanissimos. Primus quidem; quia præceptum æquè obligat, & instat juxta Baianos, quando abest, ac quando adest gratia sufficiens, siquidem etiam absente gratia reus culpæ, & pœnæ judicatur, qui præceptum non implet. At absente gratia sufficienti motio præcepti prodesse non potest, cum opus præceptum impossibile sit, & ad impossibile frustranea sit motio. Itaque tunc vanus erit hic motionis, & incitationis fructus. Item præsente gratia, qualis à Baianis asseritur, momenti non est motio præcepti. Nam gratia ejusmodi est, quæ necessitate inferat opus præceptum, eodemque modo inferret, etiamsi præceptum abesset, quia ejus vis intrinseca independenter à præcepto connectitur cum opere, illudque eodem modo inducit in eo, cui præceptum imponitur, ac in eo, cui non imponitur, quin alius cum æquali gratia sive promptius, sive intensius, sive delectabilius operetur illud, quam alius. Ad quid igitur movet præceptum præsente gratia, ad quod non moveat æqualiter gratia, absente præcepto? Pone duos homines vinculis impeditos ad iter agendum, & alteri prohiberi iter, & non prohiberi alteri. Inprimis hoc præceptum, quod opere ab utroque impletur, prudentum judicio prorsus esset vanum, & inutile, quia præceptum non potest tenere hominem, ubi vincula tenent. Deinde talis prohibitio nihil conferret ad omissionem itineris in uno potius, quàm in alio, quia æqualia vincula æquales homines æqualiter ab itinere arcent. Ergo frustraneum redditur præceptum non solùm absente, sed etiam præsente auxilio gratiæ.

CXXXII. Etiam secundus fructus momenti non est. Nam quid prodest, non excusari per ignorantiam eum, qui per impotentiam excusari potest; siquidem arguenti ipsum de crimine jure respondere potest, per ipsum non stitisse opus præceptum, cum ei non adfuerint sufficientia principia ad illud agendum, ideoque nec agere sibi fuerit possibile. Vnde nec præcepto tollitur ignorantia obligationis adimplendi. Nam licet illud innotescat latum à Deo, non potest innotescere obligare hominem, quin etiam ex eo constet adesse sibi potestatem illud adimplendi; nam sine ea potestate obligatio adimplendi esse non potest. At per te notitia præcepti non est argumentum ejusmodi potestatis. Ergo nec erit obligationis noscendæ. Atque adeò post præceptum æquè erit homini ignota, ac erat antea obligatio.

CXXXIII. Præterea tertia utilitas procul abest. Nam is, qui violat præceptum, non experitur defectum auxilii, & potestatis necessariæ ad illud implendum; solùm enim experitur, se nolle efficaciter, non autem se non posse præceptum implere. In violante enim semper adest nolle efficax præceptum servare;

vare; nam si adesset efficax velle, illud impleret, cum à voluntate nostra Deus non aliud exigat, quam efficaciter velle. At ubi adest experientia nolendi implere præceptum, non est argumentum impotentiæ adimplendi, cum defectus adimpletionis referri possit in nolitionem, & defectum volitionis efficacis adimplendi, quin necessarium sit revocari in adimplendi impotentiam. Quare notio propriæ imbecillitatis, & impotentiæ non potest hominem à vana sua præsumptione potestatis naturalis sibi sufficientis dejicere. Vnde nec potest infirmitas sibi nota eum torquere; quoniam ex defectu operis boni non potest arguere infirmitatem, & sufficientiam ad illud. Potest quidem deprehendere sibi defuisse auxilia efficacia ad præceptum opere implendum; nam si ea adessent, opere impleretur præceptum, & hac consideratione potest cognoscere dependentiam, quam habet à Deo, ut sibi efficacia auxilia provideantur, & sub ejus providentia humiliari: secus vero defuisse auxilia sufficientia, cum possit eis præsentibus præceptum violari, ut Baianorum confessione violatum fuit ab Angelis, & primis parentibus, quin possent verè ipsi inde suam impotentiam, & insufficientiam colligere. Audio Baianos clamantes utriusque status discrimen, & in statu naturæ lapsæ non posse sufficientiam ab efficacia sejungi. Sed ab eis quæro; num id colligatur ex præceptis, & consiliis, ut ea experimento, & argumento sint, non adimplentibus defuisse gratiam sufficientem adimplendi? item quinam hominum non solùm ignorantium, & vulgarium, sed etiam Theologorum, & sapientium, præter ipsos Baianos, & Calvinianos, hanc gratiæ sufficientis ab efficaci indivisionem agnoverunt, ut præcepta omnibus communia hanc notitiam humiliantem violantibus pariant? Inutilia igitur huc usque præcepta, & consilia fuerunt universitati hominum, qui à doctrina Baiana fuerunt alieni, & deinceps erunt, nisi in eam omnes convenerint. Rursus Ecclesiæ Patres suis testimoniis nos admonent, homines, cum peccant, non quia non possunt, sed quia nolunt, præcepta violare; ideoque inobedientiam præceptorum non in defectum potestatis, sed voluntatis referendam. Quibus igitur magis credendum; Patribus, qui nobis prædicant, in solam nostram nolitionem, & non in præviam insufficientiam eventum revocandum; an Baianis, qui in solam insufficientiam refundendum clamitant? Procul igitur abigunt Patres à mentibus hominum argumentum impotentiæ, quod Baiani nobis validissimum esse contendunt. Denique licet ejusmodi argumentum valeat in eis, qui prius volunt præceptis parere, & postea non parent, valere tamen non potest in eis, qui ex malitia delinquunt, & nulla prævia obedientiæ volutione tanguntur. Vnde in eis evanescet fructus iste præcepti.

cxxxiv. Demum quarta utilitas hinc deficit. Nam orare non potest Deum homo, ut possit præceptum implere, qui non agnoscit, non posse. At ex defectu obedientiæ præcepti non agnoscit, se non posse obedire. Ergo inde orare non potest, ut possit. Præterea quia aut adest auxilium gratiæ ad orandum, aut non? Si non adest, quid prodest notitia præcepti, ut oret, cum non possit absque auxilio gratiæ orare? Vnde omnibus violatoribus præceptorum, qui Deum non orarunt pro auxilio gratiæ, vana, & inania fuerunt præcepta, siquidem absque auxilio gratiæ ad orandum necessario eum fructum ferre non possunt. Si vero adest auxilium gratiæ, etiamsi absit præceptum, homo orabit pro gratia, siquidem talis gratia cum orationis opere intrinsecè connexa est. Ergo præcepta semper inutilia, & frustranea homini relinquuntur, dum ejus potestati sufficienti non relinquitur opus agendum. Quæ autem Baiani ex Augustino objiciunt, ut hos præceptorum fructus cum impossibilitate agendi opera præcepta componant, diluemus sectione seq.

cxxxv. Accedamus jam ad postremam solutionem, quam speciosissimè sic formant. Duplex est præcepti faciendi impotentia. Vna est ex defectu alicujus requisiti, quod non potest nostra voluntate, seu volitione quantumlibet magna suppleri. Talis est impotentia illius, qui caret Breviario ad horas, quas ignorat, recitandas, & illius, qui caret rebus temporalibus ad largiendam eleemosynam, & scientia ad eum docendum, qui defectu instructionis perit, & hujusmodi infinita. De tali impotentia verissimum est, quod Deus non jubet impossibilia, & hominem excusare à culpa. Altera impotentia est, quæ ex defectu ipsius voluntatis, seu volitionis arbitrii oritur, quæ si adesset, quanta adesse debet, & necessaria est, præceptum facillimè impleretur. Hæc impotentia non faciendi cum præcepto componitur, & nullo modo excusat eum, qui non implet, quod præcipitur. Posset enim implere, si vellet. Quod si noluerit, atque ideò non potuerit, quis non dixerit eum pro ipsa tam perversa, ideoque voluntate culpandum? Talis est impotentia, quæ ex defectu gratiæ salvatoris homini lapso contingit. Nam talis gratia non est aliud quam ipsa efficax voluntas, seu volitio charitatis infusæ, ideoque non est aliud posse, quam velle, & non posse, quam nolle, quia ubi adest talis voluntas, adest potestas, & ubi abest, necessaria est impossibilitas, seu impotentia; nam sine illa non potest arbitrium præceptum implere, & cum illa potest, & continuo implet. Vnde impotentia divina mandata faciendi ex defectu gratiæ sufficientis profecta, quæ in peccatoribus reperitur, talis est, ut non desinant implere posse, si voluerint. Velint enim, pleneque velint, mox ut voluerint, implebuntur. Si autem nolint, ideoque non possint, quis nisi nolentibus vitio vertat duritiam iniquæ voluntatis, sequutamque defectum potestatis? Itaque hæc impotentia non est antecedens, sed consequens ipsum velle voluntatis creatæ, ideoque cum absoluta, & antecedenti potestate, & possibilitate compossibilis, ut inter Scholasticos circumfertur.

cxxxvi. Quis hæc audiat, & non fallatur, credens, Baianos nihilo à communi, & nostra sententia recedere? Propius accedamus, & proposita velut manu admota revelemus; & inveniemus, hæc ad speciem potius, quam ad veritatem rei esse composita, verbisque illudere, & rebus fallere velle. Si enim hæc, ut sonant, & præ se ferunt, vera sunt, & à Baianis sanciuntur, quorum prolixis scriptis, & Augustini testimoniis contendunt, præcepta non solùm obduratis, & excæcatis, sed etiam interdum justificatis esse impletu impossibilia, eisque negari à Deo potestatem implendi, ut suam imbecillitatem experiantur; & orent, & quærant à Deo posse, quod non habent? peccatoribusque impotentiam parendi præceptis in vindictam suorum peccatorum à Deo decerni? Si enim hæc impotentia tantùm est consequens, & non antecedens, & à solo velle, aut nolle voluntatis nostræ profecta, absolutam, & simpliciter dictam potestatem supponit, & præcepta absolutè possibilia reddit. Vnde ut Baiani arguunt, frustra

erunt

erunt orationes pro obtinenda poteſtate, quam habent; fruſtraque impotentiæ vindicta, quam homines ſibi faciunt, & à ſe pro ſuo velle, aut nolle abjicere poſſunt. Itaque Baiani aliquid diſſimulant, quo fallere volunt, aut ſeipſos non intelligunt, & contradicentibus implicant, aut interdum Hæreticis, interdum Catholicis conniventes vacillant.

CXXXVII. Ab eis quæramus; an cum primum homo lapſus peccat, arbitrium priuſquam tranſgrediatur præceptum, habeat in ſua poteſtate antecedenti illud velle, quod gratiam ſufficientem naturæ lapſæ propriam, & ad implendum præceptum neceſſariam dicunt, an non? Nam cum illud velle ſit effectus arbitrii, admittenda eſt in eo poteſtas antecedens, & ſufficiens ad illud. Si enim deficit arbitrio poteſtas antecedens ad habendum illud velle, jam impotentia ad illud velle, & conſequenter ad præceptum implendum erit omnino antecedens, & independens ab omni actu volendi, aut nolendi arbitrii, ſiquidem ante omnem volendi, aut nolendi actum præcedit in arbitrio talis impotentia, atque adeo non erit impotentia profecta ex volitione, aut nolitione arbitrii. Si adeſt in arbitrio ante nolle ſervare præceptum poteſtas integra, & ſufficiens ad velle, rurſus inquiro; an ea poteſtas inſit ex ſolis viribus naturæ, an ex viribus auxiliantis gratiæ? Certum eſt, ex viribus naturæ non ineſſe, cum velle illud ſalutare ſit, & ad meritum conferens, ne Pelagianiſmo implicentur Baiani. Erit igitur talis præcedens poteſtas ex viribus auxiliantis gratiæ, quæ ad omne velle ſalutare, & liberum arbitrii creati ex Auguſtino, & Conciliis neceſſaria eſt. En cum primum homo lapſus peccat, prævenit arbitrium gratia ſufficiens ad velle efficax implere præceptum, quæ non fuit efficax, ſiquidem præceſſit gratia ſufficiens ad illud velle, quin tale velle ſuquutum fuerit. Igitur aut in arbitrio antecedente omne velle, & nolle adimpletionis præcepti admittenda eſt gratia purè ſufficiens, aut impotentia antecedens, & independens, à nolle ſequenti arbitrii. Vnde talis impotentia erit primi generis earum, quas diſtinguunt Baiani, abigens obligationem præceptorum, & excuſans à culpa non adimplentem illa, cum ſit orta ex defectu alicujus requiſiti antecedentis omnem volitionem, aut nolitionem arbitrii.

CXXXIIX. Deinde quæcumque ſit gratia ſufficiens naturæ lapſæ, ſive ea ſit aliqua volitio arbitrii, ſive cogitatio, ſive alia diſtincta motio; donatio talis gratiæ conſtituenda eſt in ſolo arbitrio voluntatis divinæ, ut ea nobis infundatur à Deo ſine nobis liberè operantibus, hoc eſt, non valentibus eam pro noſtro arbitrio advocare, aut eam à nobis revocare, ſed prout viſum, & libitum fuerit arbitrio divino. Quare ſicut ea nobis ſine merito antecedenti conceditur, ita cum primum ſubtrahitur, ſine merito antecedenti negatur, quin arbitrii culpa, ſed voluntas præcedens Dei fuerit, quod negetur. Ergo impotentia ſequuta talem ſubtractionem gratiæ erit nobis immiſſa à ſolo Deo. At impotentia à ſolo Deo immiſſa valet excuſare obligationem præcepti; quia Deus ſolus arbitrio, & non arbitrium ſibi poteſtatem abſtulit, & gratiam ſufficientem, ſive volitionem bonam ſubtraxit, & tali poteſtate ſublata, & impotentia immiſſa non valet arbitrium præceptum ſervare. Cur igitur hæc impotentia non excuſabit ab obligatione præcepti, ſicut illa, quæ ex defectu ſcientiæ, aut rerum temporalium naſcitur? ſiquidem tam impoſſibilem nobis reddit actionem præceptam una, quam altera, & tam una, quam altera arbitrio inevitabilis eſt.

CXXXIX. Vnde rurſus arguo. Impotentia inevitabilis arbitrio reddit impoſſibile opus præceptum impoſſibilitate antecedenti, & ejus omiſſionem excuſabilem à culpa, ut copioſè ex doctrina Patrum ſancivimus diſp. 16. ſect. 4 & ſeqq. quia talis impotentia inducit neceſſitatem antecedentem oppoſitam libertati, & incapacem meriti, atque demeriti. Impotentia orta ex defectu gratiæ ſufficientis eſt inevitabilis arbitrio, ſive gratia in bona hominis voluntate, ſive in alia motione collocetur; quia non eſt in arbitrii poteſtate talem ſubtractionem, & impotentiam impedire, præſertim eam, quæ primam hominis culpam præcedit. Ergo talis impotentia reddit opus præceptum impoſſibile impoſſibilitate antecedenti, & ejus omiſſionem excuſabilem à culpa. Conſequutio eſt legitima. Minor à Baianis aſſertiſſima. Major à nobis anterioribus probatiſſima.

CXL. Iam revelare eſt, quod diſſimulant Baiani. Quippe volunt, impoſſibilitatem antecedentem præcepti faciendi inevitabilem arbitrio, & neceſſitatem antecedentem præcepti violandi poſſe componi cum libertate neceſſaria ad peccandum, quia libertas non vendicat poteſtatem indifferentem ad oppoſita extrema, nec contrariatur neceſſitati determinationis antecedentis, ſed ſolius coactionis, ut elapſis diſputationibus expendimus. Quia vero huic doctrinæ opponuntur aſſerta ſacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, quæ ubique prædicant; Deum impoſſibilia jubere non poſſe, nec hominem poſſe ad impoſſibilia agenda obligari, tentant verbis mitigare ſuam ſententiam, & cum doctrina Patrum ſpecie tenus componere, aſſerentes, impoſſibilitatem, quam ipſi adſcribunt arbitrio, eſſe ortam ex ipſa voluntate, ſeu volitione arbitrii; quæ cum poteſtate libera, & obligatione morali præceptorum compoſſibilis eſt. Verum tem non conſequuntur. Tum quia ante volitionem arbitrii præcedit impotentia præcepti faciendi, ut jam patefecimus. Tum quia licet veriſſimum ſit, impotentiam ex noſtro volendi actu profectam non adimere libertatem, nec obligationem moralem præcepti, quando talis volendi actus conſtitutus eſt in noſtra poteſtate indifferenti ad oppoſitum, & à nobis evitabilis eſt, ut Scholaſtici communiter ex doctrina Patrum docent; cæterum falſiſſimum id eſt, quando talis volendi actus non eſt in noſtra poteſtate ad oppoſitum indifferenti, & omnino inevitabilis nobis eſt. Nam prior impotentia præcepti faciendi componitur cum poteſtate arbitrii, & poſſibilitate præcepti antecedenti, quam Patres vendicant ad obligationem præceptorum, cum poſſit arbitrium illam tollere, ſi velit, poteſtate quam habet indifferentem ad oppoſitum. Poſterior vero impotentia excludit poteſtatem antecedentem, & poſſibilitatem præcepti faciendi ad obligationem præceptorum neceſſariam, ſiquidem arbitrio inevitabilis eſt, & nulla poteſtate antecedenti ad oppoſitum indifferenti, qua arbitrium ad faciendum præceptum ſeſe flectere poſſit, impediri ab arbitrio poteſt. Igitur cum talis ſit impotentia præcepti faciendi à Baianis aſſerta, licet ſit ex noſtro volendi actu profecta, patefactum relinquitur, eam eſſe oppoſitam poſſibilitati preceptorum, quam Patres, & Concilia neceſſariam vendicant. Vnde contra hanc ſolutionem inſtauro omnia, quæ anterioribus diſputationibus copioſè protulimus pro indifferentia poteſtatis ad libertatem meriti, & de-

meriti capacem necessaria. Item in eam adorno omnia, quæ disputatione sequenti producemus contra gratiam in sola volitione charitatis efficaci constitutam.

SECTIO XIII.

Vindicatur etiam ab objectionibus ipsorum.

CXLI. PRimò objiciunt, nodum præcedentis argumenti omnibus esse solvendum. Nam excæcati, & obdurati, nec non infideles urgentur, & obligantur præceptis divinis. Tamen destituti sunt gratia sufficienti, qua illa possint implere; nam obduratio, & excæcatio in ejusmodi gratiæ subtractione consistit, & infidelibus ante fidem nulla gratia potest esse communis, cum ex fide sit initium omnis operis boni. Ergo potest esse obligatio præceptorum cum subtractione gratiæ sufficientis, & impossibilitate præcepta faciendi. Respondeo. Nodus iste à nobis, & cæteris Theologis facilè solvitur. nam excæcatis, & obduratis, nec non infidelibus providetur à Deo gratia sufficiens ad facienda præcepta, quæ ipsos obligant & si quæ sunt, ad quæ talis gratia negatur, nullam non adimplendo culpam contrahunt distinctam ab ea, qua gratiæ subtractionem merentur, quia sanctissima omnibus Theologis est præcedens doctrina, neminem ad impossibilia obligari posse. De quo argumento ex professo differemus inferius, & ex doctrina Patrum sanciemus, quod nunc supponimus.

CXLII. Secundò objiciunt Augustini testimonia, quæ contra Pelagianos præceptorum possibilitatem contentiosissimè inculcantes admonent, ut adjutorium divinum precemur ad ea agenda, quæ non valemus implere. Unde bifariam arguunt. Primò, quia Augustinus exsertè profitetur, hominem non posse aliqua facere, quæ Deus jubet, & ideò potestatem, & gratiam ad illa facienda necessariam implorandam à Deo. Secundò, quia oratio pro gratia sufficienti impetranda, quæ ab Augustino admonetur facienda, quando instant præcepta, argumentum est defectus gratiæ, atque adeò etiam potestatis necessariæ ad implenda præcepta. Si enim jam adest gratia, qua præcepta implere sufficientes simus, stultum est orando satagere; ut possimus. Nam quid stultius, ut Augustinus ait, quam orare, ut possis id, quod jam habes in tua potestate?

CXLIII. Assumptum ex Augustino probant cumulatis his testimoniis. sic lib. de Nat. & Grat. c. 15. *Itaque præcepto facere commonemur, quod conantes, & nostris viribus non valentes adjutorium divinum precemur.* & c. 43. *Non igitur Deus impossibilia jubet, sed jubendo admonet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis.* & c. 69. *Eo quippe ipso, quo firmissimè creditur, Deum justum, & bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur, & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus.* & in lib. de Spiritu & littera: *Ideò enim lex jubet, ut admoneat, quid faciat fides, ut, cui jubetur, si nondum potest, sciat, quid petat. Si autem continuo potest, & obedienter facit, debet etiam scire, quo donante potest.* & lib. de Perfect. justitiæ, c. 3. summis viribus Celestius contendit, præcepta esse debere possibilia: *Nam cur præciperetur, quod fieri omnino non posset?* respondet ei Augustinus similitudine: *Consultissimè homini præcipi, ut rectis passibus ambulet, ut cum se non posse perspexerit, medicinam requirat.* Quam similitudinem lucidius paulo ante declaraverat: *Cum videmus claudum, qui sanari potest, rectè utique dicimus, debet homo iste esse sine claudicatione, & si debet, potest. Nec tamen cum vult, continuo potest. Sed cum fuerit adhibita curatione sanatus, & medicina adjuverit voluntatem.* & lib. de Grat. & lib. arb. c. 16. eamdem objectionem Augustino Pelagiani movent: *Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quando dicunt: Non juberet Deus, quod sciret non posse ab homine fieri.* Quomodo igitur retundit istud eorum acutissimum telum: *Quis hoc nesciat? Sed ideò jubet aliqua, quæ non possimus, ut noverimus quid ab illo petere debeamus. Ipsa est enim fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat.* Quam Augustini doctrinam Augustini verbis paulo ante citatis Tridentina Synodus tanquam Catholicam sanxit sess. 6. c. 11. *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere, quod possis, & petere, quod non possis.*

CXLIV. Ergo Augustinus, & Tridentinum supponunt, hominem interdum non posse præcepta servare. Non solùm quia disertè id suis testimoniis exprimunt, sed etiam quia ideò admonent orare Deum, ut possit; si enim posset, ad quid petaret, ut possit? Unde interdum gratia sufficiens subtrahitur. quia cum gratia sufficienti non deficeret posse, neque opus esset precari Deum, ut posse conferret, cum gratiæ sufficientis proprium sit, hominem sufficientem, & potentem constituere. Hinc etiam doctrinam istam extendunt non solùm ad obduratos, & excæcatos, nec solùm ad infideles, sed etiam ad fideles, & justificatos. Tum quia soli fideles ad petendum auxilium idonei sunt, & illi potius, quam alii capaces, ut admoneantur Deum orare. Tum quia Tridentinum de justificatis expresse differit, ut ostendat, quod præmiserat, Dei præcepta *homini justificato* non esse ad observandum impossibilia, eo quod jubendo Deus moneat petere, quod non possis; & si exaudiat, adjuvet, ut possis.

CXLV. Respondeo. Ex his argumentum instauro. Nam Augustinus, ubi supponit, hominem non posse præceptum facere, supponit, orare posse adjutorium præcepti faciendi, atque adeò adesse saltem gratiam sufficientem ad orandum; nam frustra admoneremur orare, nisi possemus, & sufficientes essemus ad orandum. Tamen vix est unus ex mille non adimplentibus præcepta, qui petat gratiam sufficientem ad illa facienda. Ergo supponit Augustinus, adesse gratiam sufficientem ad orandum, quæ non fuerit efficax. Deinde Augustinus in his testimoniis non asserit, quod asserunt Baiani, nempe hominem obligari præceptis, quæ implere non possunt, & cum impossibilitate ea adimplendi contrahere non adimplendo reatum culpæ, & pœnæ: sed potius oppositum exprimit, dum nunquam Pelagianis negat, quod assumunt, sed certum eis concedit; nempe Deum ad impossibilia obligare non posse. Itaque dum homo obligatur præceptis, & ea reus culpæ, & pœnæ non adimplet, ex doctrina Augustini supponitur sufficiens, & potens illa adimplere, ac subinde cum gratia sufficienti non efficaci.

CXLVI. Præterea impossibilitas, quam oratione fulciendam Augustinus monet, non est physica, sed moralis, in sola operis præcepti agendi difficultate constituta, quæ cum physica, & absoluta potestate servandi præcepta componitur. Primò, quia Augustinus supponit, eam impossibilitatem esse, quam experimento noscimus, & ideo ad Deum orandum movemur. vel, ut Augustinus ait lib. de Perfect. just. c. 3. *Ut cum se non posse perspexerit, medicinam requirat.* & in Psalm 106. *Conatur, & non potest,*

potest, ligatum se sentit, exclamat ad Dominum. & lib. de Virginit. c. 47. *Latent ista in facultatibus, & viribus animorum, tentatione panduntur, experientia propalantur.* & serm. 2. in Append. *Bene ergo aliquando Deus differt adjutorium suum, ut probet hominem, ut exerceat hominem, ut ipse sibi homo innotescat.* & inferius: *Voluerunt sanari, quia cognoverunt, se laborare, quod non cognoscerent, nisi datam legem implere non possent.* & tract. 96. in Ioan. *Vnde Petrus, qui hoc jam se posse præsumpserat, aliud expertus est, quam putabat.* At sub experientiam non cadit impotentia physica, & subtractio gratiæ sufficientis, sed sola impotentia moralis, sive difficultas agendi, quæ ab actione hominem arcet. Nam aut homo vult efficaciter implere præceptum, aut non? si non vult efficaciter, nondum potest perspicere, se non posse, sed tantùm se non velle, atque ita in defectum suæ voluntatis potius, quam potestatis debet referre, quod præceptum non impleat. Si efficaciter vult, non potest impotentiam obediendi præcepto sentire. Tum quia præceptum ad sui obedientiam solam vendicat efficacem arbitrii nostri voluntatem, cum arbitrium in ejus obsequium non possit aliud præstare, quam efficacem affectum. Tum quia actiones præceptæ, quæ à voluntate imperandæ sunt, mox ut ipsa efficaciter voluerit, implebuntur; si enim aliquando arbitrio volente non fiunt, ideò est, quia voluntas, sive volitio est languida, & inefficax. Quando vero exequutio præcepti pendet ab aliquo requisito nobis extrinseco, & temporali, quod non adest, & elargitio eleemosynæ, aut Horarum recitatio, aut auditio Sacri, quæ plerumque mandari exequutioni non possunt ob defectum rerum temporalium, Breviarii, aut Ministri; tunc sanè voluntas pro facto reputatur ad impletionem præcepti, nec tunc petenda est à Deo gratia interna sufficiens, quæ solùm ad volendum efficaciter necessaria est, sed auxilia solùm temporalia, & externa. Conatus igitur voluntatis, qui explorant ejus impotentiam, solùm sunt affectus inefficaces, & languidi voluntatis, qui difficultate rei hærent, & sistunt, quin affectum efficacem pariant. Itaque sola rei difficultas, & non absoluta, & physica impossibilitas potest à non adimplente præceptum experimento sentiri.

CXLVII. Secundò, quia Augustinus sæpissimè eam impossibilitatem in difficultatem revocavit. sic in objecto testimonio ex lib. de Nat, & Grat. c. 69. *Eo quippe ipso, quo firmissimè creditur, Deum justum, & bonum impossibilia non potuisse præcipere, hinc admonemur, & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus.* Vbi ea, quæ anterioribus *impossibilia* dixerat, propter quæ Deus orandus est, nunc *difficilia* exponit, & possibilia *facilia.* clarius in Psal. 106. *Invenit ergo se ligatum difficultatibus cupiditatum, & non posse viam propter compedes ambulare. Inclusum se sentit difficultate vitiorum, & tanquam muro impossibilitatis erecto, portisque clausis, qua evadat, ut rectè vivat, non invenit.* En impossibilitatis murum vocat difficultatem cupiditatum, & vitiorum Disertius lib. 2. de Peccator. merit. c. 19. ubi necessitatem gratiæ dilatione ejusdem sic à Deo commendari asserit: *Nec in eo ipso vult, nos damnabiles esse, sed humiles, commendans nobis eamdem gratiam suam, ne facilitatem in omnibus assequuti, nostrum putemus esse, quod ejus est.* Expende, Deum non differre gratiam, qua absolutè, sed qua facile possimus, ut difficultas agendi nos provocet ad humilitatem, & ad orandum Deum compellat. Eodem respicit lib. de Perfect. justitiæ c. 10. *Non aliam ob causam Scriptura commemorat, non esse gravia divina præcepta, nisi ut anima, quæ illa gravia sentit, intelligat, se nondum accepisse vires, quibus talia sint præcepta, qualia commendantur, levia scilicet, atque suavia, & oret gemitu voluntatis, ut impetret donum facultatis.* En orandum animæ, ut impetret donum facultatis, quando ea gravia sentit, sive difficilia, & non levia, sive facilia.

CXLVIII. Similiter lib. 3. de lib arb. c. 18. cum præmisisset, justam pœnam esse, *ut qui, rectè facere cum posset, noluit, amittat posse cum velit*: continuo rationem subdit: *Nam sunt revera omni animæ peccanti duo ista pœnalia, ignorantia, & difficultas.* Vbi satis exprimit, inter animæ impossibilitates numerari difficultatem. idemtidem lib. 1. Retract. cap. 9. cum ejusdem pœnæ, potestatis amissæ meminisset, subdit: *Ad quam miseriam justæ damnationis pertinet ignorantia, & difficultas, quam patitur omnis homo ab exordio nativitatis suæ, nec ab isto malo liberatur quisquam, nisi Dei gratia.* Ergo gratia nos liberans à malo difficultatis est, quæ reparat contractæ imbecillitatis, & impotentiæ miseriam. ideò lib. 2. de Peccator. merit. & remiss. c. 19. docet, gratiam, quæ tribuit posse facere justitiam à Deo petendam, ut illam suavem, & facilem, seu delectabilem reddat: *Cum autem ab illo illius adjutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque justitiam, quid aliud deprecamur, quam ut suave faciat, quod non delectabat, quia & hoc ab illo esse deprecandum, ejus gratia didicimus, dum antea non delectaret, ut qui gloriatur, non in se, sed in Domino glorietur.* Quid autem aliud est deprecari, ut suave, & delectabile fiat, quod antea molestum, & insuave erat, nisi ut fiat facile, quod prius erat difficile. Quo veniunt ea, quibus ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum probavimus disp. 10. sect. 5 & 6. & rursus probabimus sect. 22. impotentiam benè agendi obduratis, & excæcatis in sacris litteris adscriptam non esse aliam, quam moralem, seu difficultatem cum potestate absoluta, & antecedenti compositam.

CXLIX. Insolens enim Patribus non est, difficultatem impossibilitatem usurpare. Sic Nazianzenus orat. 36. sive 4. de Theolog. prope med. *Quarta significatione hoc fieri non posse dicitur, a quo nostra voluntas abhorret; cujusmodi est illud: Non poterat illic signa facere propter incredulitatem eorum.* Quis neget, non defuisse Christo potestatem absolutam illic signa faciendi; quia vero Iudæorum incredulitas, à qua Christus abhorrebat, eis faciendis resistebat, ideò non posse, ab Euangelista scriptum censet Nazianzenus. Repeto luculentissimum, & in rem aptissimum testimonium Anselmi de Concord. Grat. & lib. arb. c. 3. *Quod autem quidam experimento existimant probare, nihil valere liberum arbitrium, quia multi immenso conatu nituntur, ut benè vivant, & quadam (ut ajunt) impossibilitate obstante nihil proficiunt, aut post profectum irrecuperabiliter deficiunt: non destruunt, quod rationabiliter monstratum est, liberum scilicet arbitrium cum gratia valere. Vt autem nitentes non proficiant, aut post profectum deficiant, non impossibilitate, sed aliquando gravi, aliquando facilè superabili difficultate fieri existimo. Sæpissimè namque asserere solemus, impossibile nobis esse, quod sine difficultate perficere non valemus.* Quid toti rei aptius? Igitur impotentia experimento nostrorum conatuum subjecta alia non est, quam difficultas cum potestate arbitrii, & gratia sufficiente composita.

CL. Hinc rursus respondeo. Impotentia facien-

di præcepta oratione subvenienda, non est antecedens ex defectu gratiæ sufficientis contingens, sed tantùm consequens ex defectu gratiæ efficacis, & subsequentis proveniens nimirum ex absentia voluntatis efficacis, & robustæ, quæ ad præceptorum observationem necessaria est. Nam Augustinus eam impotentiam tribuit volentibus adimplere præcepta; sed non volentibus efficaciter, & robustè, sed inefficaciter, & languidè; qui enim deprecatur auxilium gratiæ ad præcepta facienda, jam desiderat, & vult aliquo modo ea facere, non tamen voluntate efficaci, quæ sortiatur effectum. At in volente facere præceptum, & non faciente adest gratia sufficiens ad voluntatem efficacem præcepti, & solùm abest gratia. & voluntas efficax. qua re ipsa fiat. Gratia enim, quæ sufficit parere voluntatem inefficacem, vires sufficientes habet, ut pariat efficacem, si arbitrium voluerit, quia voluntas efficax non est magis supernaturalis, quam inefficax, & principia supernaturalia, quæ elevant infirmitatem arbitrii ad voluntatem inefficacem arbitrii circa unum objectum, elevare possunt circa idem ad voluntatem etiam efficacem, si arbitrium cooperari voluerit; sicut enim idem habitus supernaturalis ad utramque voluntatem sufficiens est, ita & eadem gratia actualis; proinde non ex defectu virium sufficientium, sed ex defectu cooperationis arbitrii, quæ rei difficultate terretur, deficit voluntas efficax. Itaque Augustinus in absentiam voluntatis efficacis impotentiam, & potentiam in ejus præsentiam revocat, gratiamque à Deo petendam non aliam censet, quam ejusmodi efficacem, & robustam voluntatem.

CLI. Ita clarissimè lib. de Grat. & lib. arb. c. 15. *Per hanc fit, ut fit homo bonæ voluntatis, qui prius fuit voluntatis malæ. Per hanc etiam fit, ut ipsa bona voluntas, quæ jam esse cœpit, augeatur, & tam magna fiat, ut possit implere divina mandata, quæ voluerit, cum valdè, perfecteque voluerit.* Per eamdem gratiam voluntas mala incipit esse bona, & bona incipiens, & inefficax augetur, & fit magna, si arbitrium voluerit, & tali aucta & magna, perfectaque voluntate, hoc est, efficaci, potest adimplere præcepta, quæ prius non poterat, quia voluntas erat inefficax, & parva. Vnde c. 16. subdit: *Ad hoc enim valet, quod scriptum est: Si volueris, conservabis mandata, ut homo, qui voluerit, & non potuerit, nondum se plenè velle cognoscat.* Expende primò, hominem non posse adimplere mandata non aliud esse, quam non plenè, seu efficaciter velle. Secundò, si homo voluerit, tale velle plenum, & efficax una cum semipleno, & inefficaci in ejus arbitrio esse constitutum. Quia vero tale velle perfectum, & efficax interdum deficit ob cupiditatis malæ resistentiam, & verè donum Dei est, & gratia faciens adimplere præcepta, ideò talem efficacem voluntatem à Deo petendam hortatur: *Et oret, ut habeat tantam voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata. Sic quippe adjuvatur, ut faciat, quod jubetur.* Quare ad plenum posse vendicat plenum, & efficax velle, & cum semipleno, & inefficaci velle agnoscit solùm inefficax, & imperfectum posse: *Tunc enim utile est velle, cum possumus, & utile est posse, cum volumus. Nam quid prodest, si quod non possumus, volumus, aut si quod possumus, nolumus?* Quia vero totum velle in arbitrio voluntatis situm est, illud mox præcipit, ut possit, sic concludens: *Velit ergo, & faciat mandata, quoniam si voluerit, conservabit mandata.*

CLII. Quam doctrinam iterum inculcat, tanquam certissimam: *Certum est enim, nos mandata servare, si volumus, sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Certum est, nos velle, cum volumus, sed ille facit, ut velimus bonum, &c. Certum est, nos facere, cum facimus, sed ille facit, ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati.* Nempe affectus efficacissimos, quibus possumus, & facimus mandata, etiamsi ingentissimæ difficultates, & cupiditates renitantur. Quam veritatem in summam contrahendo clarissimè, & brevissimè ibidem c. 17. tradit: *Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest, jam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam, & invalidam: poterit autem, cum magnam habuerit, & robustam.* Hinc imbecillitatem Petri, cum lapsus fuit, in hujus voluntatis imbecillitatem, & inefficacem refert: *Ipsam charitatem Apostolus Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit, &c. Et tamen quamvis parva, & imperfecta non deerat, quando dicebat Domino: Animam meam pro te ponam. Putabat enim, se posse, quod se velle sentiebat.* Consequenter ejusdem, & Martyrum fortitudinem post passionem Christi in hujus voluntatis, & charitatis efficaciam, & ardorem refundit.

CLIII. Hanc veritatem intuebatur lib. 8. Confess. c. 5. cum unius voluntatis in varios affectus divisionem, & impotentiam superandi vitiosos mirificè exponit: *Ego cum deliberabam, ut jam servirem Domino Deo meo, sicut diu disposueram. Ego eram, qui volebam, ego qui nolebam, ego ego eram. Nec plenè volebam, nec plenè nolebam. Ideò mecum contendebam, & dissipabar a me ipse. & ipsa dissipatio me invito quidem fiebat, nec tamen ostendebat naturam mentis alienæ, sed pœnam meæ.* Sed cur voluntatem sibi renitentem superare non poterat, mox subdit: *Voluntas autem nova, quæ mihi esse cœperat, ut te gratis colerem, fruique te vellem, nondum erat idonea ad superandam priorem vetustatem roboratam.* Hoc est, nondum erat omnino efficax, & robusta, sed inefficax, & languida. Nam ut docet consequenter lib. de Spirit. & Littera c. 36. *Fieret enim perfecta justitia, si tanta voluntas adhiberetur, quanta sufficit tantæ rei.* Hoc est, voluntas prorsus efficax, & robusta. Quod etiam lib. 8. Confess. c. 8. confirmat tradens nihil aliud esse posse, quam fortiter, & integrè velle: *Non solum ire, verum & pervenire illuc, nihil erat aliud, quam velle ire, sed velle fortiter, & integrè, non semisauciam hac, atque illac versare, & jactare voluntatem, parte assurgente cum alia parte cadente luctantem.* rationemque subjicit: *Ibi enim facultas ea, quæ voluntas, & ipsum velle, jam facere est.* Nempe quia fortis, & integra voluntas, sicut secum affert plenum velle, ita & posse quod voluit, ita etiam lib. 1. de lib. arb. c. 13. *Ex quo conficitur, ut quisquis rectè, honesteque vult vivere, si id se velle præ fugacibus bonis velit, assequatur tantam rem tanta facilitate, ut nihil aliud ei, quam ipsum velle sit habere, quod voluit.* Scilicet, si tanta sit voluntas, ut justitiam præferat fugacibus bonis, & efficax justitiæ amor amorem bonorum temporalium vincat. Propterea Tract. 53. in Ioan. edisserens locum, ubi ex Isaia de Iudæis narratur, quod *non poterant credere*, cum præmisisset, quærendum, quomodo illorum culpa cum hac impotentia possit cohærere, sic difficultatem explanat: *Quare autem non poterant credere, si à me quæratur, cito respondeo, quia nolebant, malam quippe eorum voluntatem prævidit Deus.* Itaque sicut voluntas efficax credendi est potentia, ita noluntas impotentia est.

CLIV. Ex quibus liquido cernitur, Augustino frequentissimum esse dicere, arbitrium *non posse*, quando

quando potestate consequenti voluntatis efficacis caret; *posse* vero, quando ea potestate præditum est. Qua doctrina explicanda sunt plurima ejus testimonia, quæ produnt ad faciendum mandata non sufficere velle, sed etiam requiri posse, quia plura volumus, quæ non valemus implere; ut lib. de Perfect. Iust. c. 3. *Nec tamen cum vult continuo potest.* c. 4. *Volumus, nec valemus implere.* nempe quia voluntas est inefficax, & infirma. quod significat serm. 97. de Divers. c. 4. *Volumus, ô Domine, volumus, & non possumus; aut forte nec volumus, premente sarcina gravamur, & nolumus.* Quia voluntas talis est, sive tam debilis ex lucta cum concupiscentia, ut fortè voluntas non sit, ideò non adest potentia. & serm. 3. de Verb. Apost. c. 8. *Velo, ut velis, sed non sufficit, ut velis. Adjuvandus es, ut plenè velis, & impleas, quod velis.* Ergo velle, quod non sufficit, est semiplenum, & inefficax; posse vero, quod ultra desideratur, est velle plenum, & efficax.

CLV. Igitur impotentia, quam Augustinus adscribit non adimplentibus præcepta, solum est consequens usum liberi arbitrii ex defectu efficacis voluntatis ipsius profecta; non vero antecedens ex subtractione gratiæ sufficientis orta. Consequenter gratia, quam admonet precari, est illa efficax, quam Deus certo scit sortituram nostræ voluntatis efficacis eventum, & potestas consequens ex tali voluntate futura. Neque obest, talem voluntatem efficacem in nostra libera potestate esse constitutam, ut eam non possimus petere a Deo. Quia etiam ea voluntas constituta est in potestate Dei, & promptius, ac certius potest Deus illam nobis dare, quam ipsi nobis; nam Deo suppetunt innumera auxilia efficacia gratiæ, quibus provisis certissimè scit voluntatem efficacem arbitrii re ipsa futuram; arbitrium vero licet de sua potestate antecedenti, & gratia sufficienti non dubitet, dubitare tamen de eventu futuro potest, diffidens sibi, & timens innatam suam inclinationem ad malum, & tentationum impetum, difficultatumque occursum, quibus non solum peccatores, sed etiam justi crebro succumbunt. Quare voluntatem efficacem adimplendi præcepta etiam à nostra indifferenti potestate elicitam verè esse gratiam, & donum Dei præmisimus disp. 5. sect. 4. & seqq. & disp. 7. sect. 3. nec non de Ente supernatur. disp. 103. sect. 4 & 5. Quæ doctrina huc usque tradita vel ex eo magis confirmatur, quod, ut Baiani volunt, Augustinus in objectis testimoniis differat etiam de justis hominibus, qui interdum destituuntur à Deo gratia sufficiente, & potestate antecedenti ad implenda præcepta. Id autem horrent aures audire, & in id damnandum præcipuè Tridentina Sanctio expensa n. 69. & seqq. lata fuit, & plura Augustini, & aliorum Patrum, sacrarumque litterarum testimonia conveniunt, quæ expendemus sect. seq.

SECTIO XIV.

Gratia purè sufficiens arguitur ex gratia sufficienti numquam deserente justos, etiam labentes.

CLVI. Quamvis infidelibus, quamvis obduratis, & excæcatis, quamvis aliis peccatoribus Deum subtrahere gratiam sufficientem ad facienda mandata tolerari posset, intolerandum est, id etiam justis, amicis, & filiis adoptivis Dei asserere commune. Vnde arguo. Plerumque justi etiam amicissimi Deo labuntur in peccatum. His tamen Deus non denegat gratiam sufficientem, qua possint vitare peccatum, & adimplere præceptum. Ergo plerùmque adest in statu naturæ lapsæ gratia sufficiens, quæ non sit efficax. Probatio Minoris negotium est discursus præsentis. Eam planissimè conficit Tridentinum sess. 6. c. 11. definiens: *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur.* & c. 13. *Deus, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet.* Quibus sanxisse Tridentinum, Deum sua gratia auxiliante non deesse justis, ita ut prius Deus justis auxiliando deficiat, quam justi obsequendo deficiant Deo, expendimus n. 69 & seqq.

CLVII. Id etiam persuadent sacra testimonia, quæ commendant specialem protectionem, providentiam, & dilectionem, qua Deus justos prosequitur. Hac mente intelligit Augustinus de justis totum Psalmum 17. potissimum illa verba: *Misit de summo, & accepit me, & assumpsit me de aquis multis. Eripuit me de inimicis meis fortissimis,* &c. *Et retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi, quia custodivi vias Domini, neque impiè egi a Deo meo.* Etenim Deus, qui justum ab hostibus spiritualibus protegit, ne ipso invito vitam eripiant, credendum non est eripere illi auxilia suæ gratiæ ex proprio motu, seu libito ad tuendam vitam necessaria. Vnde illud: *Et posuit tenebras latibulum suum*, sic exponit: *Et posuit obscuritatem sacramentorum, & occultam spem in corde credentium, ubi lateret ipse non eos deserens.* Quippe sacramentis, quibus justi pascuntur, annectit auxilia gratiæ sufficientia, quibus numquam deserantur à Deo ad justitiam conservandam necessaria. paucisque interjectis: *Conversi ipsum ambiunt, quia in medio eorum est, cum omnibus æqualiter favet.* Quæ æqualitas favendi non potest intelligi vera, nisi quoad auxilia sufficientia ad implenda mandata necessaria, ut illos, qui ea transgrediuntur, credamus æqualibus cum aliis, qui non labuntur, auxiliis gratiæ fuisse præventos. Identidem Hieronymus illud ejusdem Psal. 17. *Cum sancto sanctus eris, & cum perverso perverteris*, sic explanat in Ecclesiastem, c. 7. *Dicendum est, sanctum Dominum esse cum eo, qui sanctus est; & perversum apud Deum, quia sua voluntate fuerit ante perversus.* Ergo *ante*, seu prius debet esse perversio justificati, quam Deus eum sua protectione destituat, de qua apertè differit ibi Hieronymus.

CLIIX. Eodem respiciunt plurima alia sacræ Scripturæ testimonia, quibus prædicatur, & promittitur Dei specialis providentia erga justos fidelissima, & præsentissima, ut eis nihil desit eorum, quæ ad tuendam justitiam, & superandos adversarios, qui eam tollere moliuntur, desiderari possunt. Hujusmodi est illud Psal. 33. *Timete Dominum omnes sancti ejus, quoniam non est inopia*, seu *nihil deest timentibus eum.* & infra: *Multæ tribulationes justorum, & de omnibus his liberavit eos Dominus. Custodit Dominus omnia ossa eorum: unum ex his non conteretur.* Psal. 32. *Ecce oculi Domini super metuentes eum, & in eis, qui sperant super misericordia ejus, ut eruat a morte animas eorum, & alat eos in fame.* Psal. 36. *Junior fui, etenim senui, & non vidi justum derelictum, neque semen ejus quærens panem.* & infra: *Quia Dominus amat judicium, & non derelinquet Sanctos suos, in æternum conservabuntur.* denique ad eamdem rem expende totum Psal. 90. cujus initium est: *Qui habitat in adjutorio altissimi, in protectione Dei cæli commorabitur,* &c. De justis

etiam dicta est illa gratulatio 2. Paralipom. 15. *Dominus vobiscum, quia fuistis cum eo. Si quæsieritis eum, invenietis, si autem dereliqueritis eum, derelinquet vos.* Quis tot tantasque asseverantissimas attestationes divinas de justis numquam derelictis à Deo, & de providentia protegente, & omnia necessaria disponente cum subtractione auxiliorum sufficientium ad servanda mandata compônat? Videantur Patres, & interpretes in hæc loca unanimi consensu nostram elucidantes doctrinam.

CLIX. Hanc veritatem efficacius persuadet contractus matrimonii inter Deum, & animas justas initus, quem sacræ litteræ commemorant. præsertim Paulus 2 Corinth. 11. *Despondi enim vos uni viro virginem castam exhibere Christo.* quippe matrimonium ex se est vinculum perpetuum, & indissolubile Matth. 19. *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* Quo sacramento Oseæ 2. significatur desponsatio Ecclesiæ, & animæ justæ cum Deo ex parte ipsius indissolubilis: *Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in justitia, & in misericordia, & miserationibus.* Igitur hæc fides conjugii ex parte Dei sempiterna promittitur, & fore creditur, ideoque per Deum numquam violatur, nec dirimitur dando libellum repudii, nisi prior repudii causa ab sponsâ detur, eum spernens, & tanquam adultera alteri viro dedita fidem Catholicam violans. Ideò Hierem. 3. queritur: *Quomodo si contemnat mulier amatorem suum, sic contempsit me domus Israël, dicit Dominus.* Expende, Deum adhuc amatorem contemni ab anima justa, quia numquam ipse deficit amori sponsi. At huic amori deesset, & repudium ipse inchoasset, si nullis sponsæ culpis provocatus illam desereret subtrahendo auxilium gratiæ ad ejus servanda præcepta necessarium. Ergo obligatio, & amor sponsi proprius non cohæret cum subtractione gratiæ sufficientis.

CLX. Confirmatur hæc consideratio ex illo Isaiæ 50. *Hæc dicit Dominus: Quis est hic liber repudii matris vestræ, quo dimisi eam? Aut quis est creditor meus, cui vendidi vos? Ecce in iniquitatibus vestris venditi estis, & in sceleribus vestris dimisi matrem vestram.* ubi Hieronymus: *Putatis mea duritia matrem vestram, terrenam Hierusalem esse projectam, & quod ego mentis rigidæ dederim ei libellum repudii, & non potius, quod verum est, intelligitis, illam suo à me vitio recessisse? Dicente enim me ad eam: Quiescite iniquè agere, discite bonum facere, audire me noluit, sed vertit contra me scapulam recedentem.* Vbi satis exprimit, Deum numquam, quantum est ex se repudiare, nec repellere animam justam, nisi prius illa recesserit. Quod rursus explicat Hieronymus: *Vnde adulteram matrem vestram ultra tenere non potui, sed volentem abire permisi. Quod autem peccatis suis unusquisque venundatur, dum proprio arbitrio derelicti nostra voluntate vel ad bonum, vel ad malum ducimur,* &c. paucisque interjectis inculcat: *Vt autem sciatis non a me repudiatam matrem vestram, sed voluntate propria recessisse: post multa beneficia humanum corpus assumpsit,* &c. En his omnibus Deus proponitur ante repudium admonens, & alliciens animam ad sui amorem, & obedientiam, illamque tenens, ne ab ipso recedat, beneficiisque obligans, ne sua voluntate vinculum matrimonii dissolvat. Quæ ægrè componi possunt, si prius ipse animam gratia sufficienti destituat.

CLXI. Doctrinæ scripturarum consonant asserta Patrum. Augustinus lib. de Nat. & Grat. c. 26. *Cum ad perfectam sanitatem, hoc est, ad perfectam vitam, justitiamque perduxit, non deserit, si non deseratur, ut piè semper, justeque vivatur.* Desereret autem Deus hominem perfectè sanum, quin prius desereretur ab ipso, si justo subtraheret gratiam sufficientem ad implenda præcepta, & ut piè, justeque vivat semper, necessariam. Quod illustrius docet illud Psal. 7. *Iustum adjutorium meum à Domino, qui salvos facit rectos corde*; sic ponderans: *Ibi misericors auxilium est, quia nullum habet meritum peccator, qui adhuc justificari desiderat, credens in eum, qui justificat impium. Hic autem justum auxilium est, quod jam justo tribuitur. Dicat ergo ibi peccator, qui dixit: Infirmus sum, salvum me fac propter misericordiam tuam, & dicat hic justus, qui dixit: Si reddidi retribuentibus mihi mala, justum auxilium meum à Domino, qui salvos facit rectos corde. Si enim medicinam exhibet, qua sanemur infirmi, quanto magis eam, qua custodiamur sani? Quoniam si enim adhuc peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est, quanto magis nunc justificati salvi erimus ab ira per ipsum?* Esto concedatur peccatoribus denegari adjutorium gratiæ sufficiens, quia illud peccatoribus ex misericordia tantùm dispensatur, credi non potest, denegari justis; tum quia eis, quasi ex justitia debetur, & ideò *justum* eis *adjutorium* dicitur; tum quia credibile non est, quibus, cum peccatores essent, Deus ut converterentur, auxilium gratiæ largitus est, eisdem jam amicis, & justis, ut acceptam justitiam, & initam amicitiam retineant, auxilium gratiæ sufficientis invidere.

CLXII. Prosper ad caput 7. Gallor. differens de justis, qui non perseverant: *Quamvis enim omnipotentia Dei potuerit vires standi præbere lapsuris; gratia tamen ejus non prius eos deseruit, quam ab eis desereretur. Et quia hoc ipsos voluntaria facturos defectione prævidit, ideò in prædestinationis electione illos non habuit.* Nempe quoad prædestinationis exequutionem, quæ justis ex Deo non negatur subtrahendo perseverantiæ donum, nisi prius ipsi gratiæ sufficienti præstitæ defuerint. & in respons. ad object. 7. Vincentianam: *Sed nullo modo credendum est, hujusmodi homines in hanc desperationem ex voluntate Dei cecidisse, cum potius allevet Dominus omnes qui corruunt, & erigat omnes elisos. Nemo enim, nisi illius gratia erigitur; nemo, nisi illius gratia stabilitur. Dei ergo voluntas est, ut in bona voluntate maneatur: qui & priusquam deseratur, neminem deserit, & multos desertores sæpè convertit.* Expende, voluntatis divinæ esse, ut justus in bona voluntate permaneat, & ideò ex voluntate Dei ipsi deficiente non cadere, cum ejus gratia potius allevet corruentes, & stabiliat erectos, neminemque deserat, priusquam deseratur ab ipsis.

CLXIII. Similiter ad objectionem 14. *Si autem ab his receditur, & ad vitia, atque peccata transitur, nihil ibi Deus malæ tentationis immisit, & recessurum non deserit, antequam deserat; & facit plerumque, ne deserat, aut etiamsi discessisset, ut redeat.* & ad objectionem 15. seqq. *Nemini autem Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni possibilitate dispoliat. Quia qui se à Deo avertit, ipse & velle, quod bonum est, & posse sibi substulit.* Disertissima hæc sunt, & commentatio non egent. demum lib. 2. de Vocat. Gent. c. 12. *Hæc autem summatim, breviterque perstricta ad id valeant, ut certissimè noverimus, nullum fidelium à Deo non discedentem relinqui, neque cujusquam ruinam ex divina esse constitutione dispositam: sed multis, qui jam judicio rationis utuntur, ideò liberum esse discedere, ut non discessisse sit præmium, & ut quod non potest, nisi cooperante Spiritu Dei, fieri eorum*

meritis

meritis deputetur, quo eum id potuit voluntate non fieri. Ex quibus manifestissimum est, in Augustini Schola bene audire non posse doctrinam Baianam, quæ contendit, justos à Deo auxiliis sufficientibus gratiæ ad justitiam conservandam necessariis destitui, ideoque derelinqui, & deseri nulla præcedente culpa, qua ipsi deserant Deum, cum oppositum Augustino, & Prospero testatissimum sit.

CLXIV. Accedit Cyprianus lib. de Orat. Dominica circa med. *Cum Dei sint omnia, habenti Deum nihil deerit, si Deo ipse non desit.* Bernardus lib. de Anima, c. 7. *Fidelis socius est, & non deserit sperantes in se, nisi prior ipse deseratur.* idem pulchrè docet Dionysius de divin. nomin. c. 8. annuens eis quorumdam querelis: *Non est justitiæ homines sanctos dimittere non adjutos, à paucis cruciatos* & concludens: *Quare verum est dicere, quod hoc divinæ justitiæ magis est proprium, non mollire, & destruere ob timorum animositatem materialium donationibus; neque si aliquis conetur hoc facere, dimittere non adjutos, sed collocare illos in pulchra, & inflexibili statione.* Quis autem non cernat, Deum homines sanctos dimittere non adjutos, & non collocare in statione inflexibili, quantum est ex se, si ex se eis detrahit gratiam sufficienten ad facienda mandata, & contra adversarios impetus animositatem tuendam. Ad hæc Catechismus Pii V ad illa verba: *Adveniat regnum tuum,* Orationis Dominicæ: *Adjutores sint oportet, & Ministri Dei gratiæ in eo tenendo cursu, quo pervenitur in cælum. Numquam nos deserit Deus, qui nobiscum se futurum perpetuo pollicitus est: unum ut nobis videndum sit, ne Deum, & nos ipsos deseramus.* Itaque id unum nobis omni studio curandum est, ne Deum, & nos ipsos deseramus; quoniam nisi priores in deserendo simus, nihil est formidandum, ne Deus nos deserat, qui suæ pollicitationi deesse non potest, qua justis promisit, perpetuo ad futurum præsentem, ut ipsius gratiæ adjutores sint, cursumque teneant, quo in cælum perveniant.

CLXV. Nec desunt rationes Theologicæ, quæ hanc veritatem fulciant. Nam justis ratione justitiæ habitualis, & permanentis tenetur conferre, & reipsa confert virtutes habituales infusas, quibus edere valeant actiones divina amicitia, & filiatione dignas. Ergo eodem titulo tenetur providere, & reipsa providet auxilia gratiæ actualis ad easdem actiones sufficientia, & necessaria, inter quas primæ sunt, quæ divinis præceptis faciendis incumbunt. Nam frustra essent virtutes habituales infusæ, nisi instantibus præceptis adjungerentur gratiæ actualis sufficientia auxilia, sine quibus virtutes habituales nequeunt ab arbitrio in agendum quidpiam advocari. Sicut igitur cum statu justificationis non componitur spoliatio virtutum habitualium, ita nec gratiarum actualium sufficientium opportunis operandi occasionibus privatio; siquidem par est utriusque providentiæ ratio, & altera sine altera frustranea est. Item quia ratio ipsa naturalis dictat, non posse Deum jure in sacris litteris, & monumentis Patrum ingentibus præconiis commendari justorum parentem, amicum, protectorem, sponsum, & fidelissimum socium, & hæc munera ex sua pollicitatione, & ardentissimo amore erga justos gerere, si Deus ex solo suo beneplacito, nullaque movente, seu merente justorum culpa illos penitus derelinquat, & deserat, retinendo sibi auxilia gratiæ sufficientis ad obsequium præceptorum necessaria. Si enim hoc à creato aliquo parente, amico, protectore, & sponso, & commilitone alienum est, & incredibile, quin suo muneri desit; quis tale credat de divino in his muneribus largissime subeundis commendatissimo? Quamvis igitur ita se gerere Deum cum peccatoribus audire Theologus ferat, nequit sine horrore, ita gestum à Deo cum justis.

SECTIO XV.

Eadem gratia arguitur ex potestate superandi tentationes succumbentibus communi.

CLXVI. Qui tentationibus succumbunt, poterant illas superare. At superare non poterant sine gratia sufficienti, Baianis fatentibus necessaria. Ergo eis, qui tentationibus succumbunt, adest gratia sufficiens, quæ non sit efficax. Majorem negant Baiani, & præsenti argumento probandam suscipimus; cætera enim probatione non egent. Inprimis ex sacris litteris. Quo pertinet illud Matth. 12. *Quomodo potest quisquam intrare in domum fortis, & vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem?* Nempe Dæmonem, ne tentationes ipsius nostris viribus superiores sint: quod eximium Christi Domini beneficium fuisse, Patres Ecclesiæ prædicant. consonat illud Apocalyp. 20. *Et vidi Angelum descendentem de cælo, habentem clavem Abyssi, & catenam magnam in manu sua. Et apprehendit draconem serpentem antiquum, qui est Diabolus, & Satanas, & ligavit eum per annos mille: & misit eum in Abyssum, & clausit, & signavit super illum, ut non seducat amplius Gentes.* Vnde sic arguo. Deus non ita ligavit Dæmonem, ut omnem illi tentationem prohibuerit, siquidem quotidie homines tentat. Ergo sic ligavit, ut non permiserit tentare ultra vires, quibus ei possit resisti. Nam si impetus Dæmonis tentantis nostris viribus superiores sunt, & nullæ nobis adsunt, quibus ei prævalere possimus, quid prodest ligari, aut quid amplius obesset solutum relinqui? Nam si omnis gratia sufficiens, qua possumus tentationibus resistere, est intrinsecè efficax, non potest magis nocere gravis, quam levis tentatio. Si enim adest gratia, quamvis gravissima tentatio sit, non potest non illam superare, cum efficax sit. Si vero abest, quamvis tentatio sit levissima non potest non succumbere, siquidem nulli, vel levissimæ tentationi, adversariorum confessione, possimus sine gratia resistere. Ergo hoc Dæmonis ligamine Deus voluit sic temperare tentationum vires, ut non superarent vires gratiæ, quas omnibus tentatis largitur, ut illis reluctentur; ideoque victoria Dæmonis non superioribus viribus ipsius, infirmitatique nostræ destitutæ gratia Dei, sed nostro solùm libero consensui tribuatur.

CLXVII. Sic accipit Augustinus serm. 197. de Tempore: *Ante adventum Christi, fratres charissimi, solutus erat Diabolus. Veniens Christus fecit de eo, quod in Evangelio scriptum est: Nemo potest intrare in domum fortis, & vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem. Venit ergo Christus, & alligavit Diabolum. Sed dicit aliquis: si alligatus est, quare adhuc tantum prævalet? Verum est, fratres charissimi, quia multum prævalet, sed tepidis, & negligentibus, & Deum in veritate non timentibus dominatur. Alligatus est enim, tanquam innexus canis catenis, & neminem potest mordere, nisi eum, qui se illi mortifera securitate conjunxerit. Iam videte fratres, quam stultus est homo ille, quem canis in*

catena positus mordet. Tu te illi per voluntates, & cupiditates sæculi noli conjungere, & ille ad te non præsumet accedere. Latrare potest, sollicitare potest, mordere omnino non potest, nisi volentem: non enim cogendo, sed suadendo nocet, nec extorquet a nobis consensum, sed petit. En manifestissimè supponit, tentationibus consentientes post alligatum Dæmonem potestate gratiæ vigere, qua dissentire possint, si velint; ideoque eorum culpæ, & negligentiæ, non autem virtuti præcellenti Dæmonis, neque imbecillitati nostræ imputandam victoriam hostis, cum ejus vires fractæ sint, ac debiles collatæ cum iis, quas Deus ad eum superandum largitur. quibus consonat Augustinus lib. 20. de Civit. c. 7 & 8. & in Psal. 103. ad illa verba: *Draco iste, quem formasti*, &c. nec non Basilius lib. de Spiritu sancto c. 8. *Cum ait Apostolus: In his omnibus superamus; ne quam hac voce humile quoddam ministerium indicat, sed auxilium potius, quod per imperium suæ potentiæ operatur in nobis. Siquidem ipsum alligavit fortem, diripuitque vasa illius, videlicet nos, quibus ad omnia mala opera fuerat abusus, fecitque vasa utilia Domino, apparatos ad omne opus bonum ob promptitudinem illius, quod erat in nobis.* Ecce Deum alligasse fortem indicat auxilium, quod nobis præstat, ut ejus opera, & tentationes dissolvamus, apparati ad opera bona Dei.

CLXVIII. Eamdem potestatem communem omnibus hominibus, saltem fidelibus, & justis significant alia testimonia. Vt illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes, & scorpiones, & super omnem virtutem inimici: & nihil vobis *nocebit*. item illud 1. Corinth. 10. Fidelis Deus, qui non patietur, vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis *sustinere*. Quæ testimonia apertam exprimunt potestatem superandi hostiles tentationum impetus, & communi Patrum, & Interpretum expositione omnes fideles saltem justos, quorum plerique tentationibus cedunt, complectuntur. eodem pertinent illæ exhortationes Iacobi 4. *Resistite Diabolo, & fugiet à vobis.* & 1. Petri 5. *Cui resistite fortes in fide.* & Ephes. 2. *State ergo succincti lumbos vestros in veritate, & induti loricam justitiæ.* & rursus: *In omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere.* Quæ supponunt omnes fideles esse auxiliis gratiæ armatos, & potentes resistere impulsibus tentationum, & hostium. Frustraneæ enim alias essent exhortationes resistendi factæ illis, qui virtute resistendi carent.

CLXIX. Concilia quoque Ecclesiæ veritatem istam illustrant, & supponunt. Tridentinum sess. 5. c. 5. *Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, hæc sancta Synodus fatetur, & sentit: quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet, quinimo qui legitimè certaverit, coronabitur.* Vbi præsens omnibus baptizatis adstruitur per Christi gratiam potestas repugnandi tentationibus concupiscentiæ, quæ præ aliis hominibus valentiores sunt. Subscribit, & explicat Synodus Moguntina anno 1549. celebrata, effectus Baptismi sic exequens c. 6. *Viresque contra relictæ concupiscentiæ impetus accepimus, ut jam non regnet peccatum in nostro mortali corpore, nec ad culpam nobis, sed ad meriti occasionem, si per gratiam Dei graviter pugnaverimus, concupiscentia in nobis sit relicta.* Itaque licet Baptismus non deleat concupiscentiam, confert tamen vires gratiæ, quibus cum illius cupiditatibus confligamus, & victoriam cum merito reportemus, si graviter pugnare velimus.

CLXX. Eodem incumbit doctrina Patrum. Augustinus in Psal. 91. col. 2. *Si Satanas loqueretur, & taceret Deus, haberet, unde se excusares: modo aures tuæ positæ sunt inter monentem Deum, & suggerentem serpentem. Quare huc flectuntur, hinc avertuntur? Non cessat Satanas suadere malum, sed nec Deus cessat admonere bonum. Satanas autem non cogit invitum: in tua potestate est consentire, aut non consentire.* Ergo quando homo flectitur audire, & obedire Satanæ, in ejus potestate est illi resistere, quia Deus etiam tunc non subtrahit voces, & admonitiones gratiæ, quibus consentire possit. & lib. 83. qq. q. 4. *Deus eum optimè hominem fecit, ut si vellet, manere optimus, nullo resistente impediretur.* & subjungit: *De suasione autem quidquid est; quia suasio non cogit invitum, ad ejusmodi hominis voluntatem causa depravationis ejus recedit, sive aliquo, sive nullo suadente depravatus sit.* Si autem negaretur gratia sufficiens ad dissentiendum suasioni, cogeretur consentire, quia antecedenti necessitate determinaretur ad consensum, cum ablata esset antecedens potestas sufficiens ad dissensum: à qua necessitate, & determinatione antecedenti phrasi Augustini, & aliorum Patrum non differt coactio, ut vidimus disp. 14. sect. 10. & seqq. & lib. 2. de Actis cum Fælice Manichæo c. 6. *Sed quia erat in hominis potestate seductori non consentire, ideò positum est, & per se ipsum, & per seductorem, ut in eo, quod positum est per seipsum, liberum arbitrium: in eo vero, quod positum est per seductorem, intelligat, Diabolum non oppressorem inviti, sed tentatorem volentis.* Expende, esse in potestate ejus, qui tentatione seducitur, seductioni non consentire, ideoque non infirmitate, sed suamet libera voluntate valenti dissentire, tentationi succumbere. & lib. 3. de lib. arb. c. 10. *Verbum Dei Diabolum homine indutus etiam homini subjugavit.* Qui potuit Diabolus homini subjugari non valenti illi resistere? & Tract. 12. in Ioan. *Si non consentires, nihil invexerat Diabolus. Consentio tua, ò homo, te perduxit ad mortem.* Supponit igitur, potuisse non consentire.

CLXXI. Cyrillus Alexandrinus lib. 11. in Ioan. c. 21. *Cujus auxilio facile Diaboli vires superabimus, nisi ei obsequamur ad voluptates, aliosve peccandi modos provocati: nisi quoque nos ne tentati quidem illi voluntatis nostræ habenas largiamur: nam si ad ejus laqueum sponte, ac negligentia nostra venimus: quem alium potius, quam nos ipsos criminabimur?* En quia Dei auxilio vires Diaboli superare possumus, quando ejus tentatione vincimur, non alium, quam nos ipsos criminari debemus. Ambrosius serm. 11. in Psal. 118. vers. 4. *Dominus veniens in hunc mundum subjecit animæ nostræ omnes contrarias potestates, ut fide tua, conversatione tua, & operibus conterantur. Si ergo non conteris adversarium, tua culpa est, qui permissa non uteris potestate. In nobis est igitur, ut aut subjiciatur adversarius, aut resultet.* Quis jam neget potestatem conterendi adversarium, etiam quando culpa nostra non conteritur? & mox concludit: *Possumus ergo in hac vita triumphum de adversariis habere perpetuum.* Vbi perpetua est triumphandi potestas, non potest deesse gratia sufficiens ad triumphum necessaria.

CLXXII. Nazianzenus sententia 52. *Quid nos omnibus in rebus miserum hostem accusamus, eique noxas nostras adscribimus; cum ipsi scelerum nostrorum vivendi ratione potestatem demus? Tibi ipsi, vel soli, vel potissimum succense.* Qua consideratione Anselmus in Dialogo de

logo de libertate c. 5. *Voluntas non nisi sua vincitur potestate. Quare nullatenus potest tentatio vincere rectam voluntatem. Et cum dicitur impropriè dicitur. Non enim aliud intelligitur, quam quia voluntas potest se subjicere tentationi.* & c. 7. *Vides igitur, quia cum homo habitam rectitudinem voluntatis, aliqua ingruente deserit tentatione, nulla vi aliena abstrahitur; sed ipse convertit se ad id, quod fortius vult.* Nota hominem non propriè dici tentatione vinci, sed suamet hominis potestate semper sic tentationem superare, non est vis tentationis, sed hominis potestas subtrahens sibi victoriam, quæ illam tentationi tribuit. Damascenus libro 2. de fide c. 27. *Potestatem habet refrænare appetitum, & ipsum sequi. Mera arbitrii potestate, malitiæ inventor effectus.* Quia homo mera arbitrii libertate, malitiæ inventor est, quando sequitur appetitum, potest illum refrænare.

clxxiii. Macharius senior Ægyptius homil. 25. *Illa libertas quæ est in facultate hominis, sita est in eo, ut Diabolo resistere possit.* & post pauca: *Impossibile est, eum ambulare super aspidem, & basiliscum, & conculcare leonem, & draconem, qui prius, quatenus homini possibile est, non expurgatus fuerit, & roboratus ab eo, qui dixit Apostolis: Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, & scorpiones, & super omnem virtutem inimici.* Ergo una cum libertate adest potestas Diabolo resistendi, & ea quidem accepta, & ex gratia Dei. Pulchrè Laurentius Navarriensis Episcopus antiquissimus scriptor homil. 1. de Pœnit. *Quis me liberabit de corpore mortis hujus? Quis me eruet ab hac iniquitæ mole, morsuque ferali? Homo noli desfidere, in promptu est, vita in manu est: virtus in voluntate est, victoria in arbitrio est. Si voluisti, vicisti; si nolueris victus relinqueris. Qui vult vincere, conatur, ut vincat; qui desperat, amisit victoriam.* expende illud, *Virtus in voluntate est, victoria in arbitrio est*, & sequentia; quibus diserta est vincendi potestas. Hic alia innumera possent adjungi pronuntiata Patrum, quæ constantem ipsorum esse doctrinam probent, cum homo tentatione vincitur, reipsa ita contingere cum potestate sufficienti vincendi. Sed superiora sufficiunt.

clxxiv. Etiam id rationibus Theologicis conficitur. Prima est, quia si non adesset cum tentatione potestas sufficiens superandi illam, deficeret libertas necessaria ad culpam consentiendi. Nam ut anterioribus disputationibus spatiosissimè ostendimus, non potest esse libertas capax bonitatis, & malitiæ moralis absque potestate sufficienti ad oppositum ejus, quod arbitrium operatur, indifferenti, neque vera esset culpa, quæ caveri non potest. Secunda; quia non esset major culpa ejus, qui levi, quam ejus, qui gravi tentatione pulsatus delinquit; neque major vincendi gravem, quam levem tentationem difficultas: quæ sunt contra communem doctrinam Theologorum, & Patrum. Nam si adest gratia sufficiens, æquè promptum est, & facile, gravem ac levem tentationem superare, cum gratia intrinsecè efficax æquè repugnet cum consensu unius, ac alterius tentationis componi. Si vero abest gratia sufficiens, æquè difficile, & laboriosum est, levem, ac gravem tentationem repellere, cum ad utrumque adsit impotentia antecedens repellendi, & nulla sit major difficultas, quam impossibilitas. Consequenter non erit major victoria, neque majus meritum in eo, qui gravem, quam in eo, qui levem tentationem conterit. Nam ubi ambo constituantur sufficientes ex gratia Dei ad tentationum, quibus impetuntur, impetus frangendos, pari uterque facilitate, sicut pari uterque necessitate, & connexione intrinseca tentationem propulsabit.

clxxv. Nihilominus contendunt Baiani, doctrinam esse Augustini, quarumdam cupiditatum tentationes aliquorum hominum vires superare, ita ut eas superare non possint, nempe eorum omnium, qui tentationibus reipsa superantur. Primò, quia illum Apostoli locum 1. Corinth. 10. *Fidelis est Deus, qui non patietur vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*; nullo modo tam indiscretè intelligit, ut hoc in omnibus hominibus fidelibus, sed tantùm in electis observetur; ideoque supponit, plures eorum tentari supra id, quod possunt, nempe qui non faciunt cum tentatione proventum. ita lib. 13. de Trinit. c. 19. *Tantum pro conditione mortalitatis hujus adversari sinitur Diabolus, quantum eis expedire novit, de quo sacræ litteræ personant per os Apostolicum: Fidelis Deus, qui non permittet, vos tentari supra id, quod potestis, sed faciet, &c. Sed circa eos ista servantur, de quibus Apostolus dicit: Scimus, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt sancti.*

clxxvi. Respondeo. Pollicitatio Pauli duo beneficia complectitur; alterum, fideles non tentandos supra vires suas; alterum, ex tentatione faciendum eis proventum. Primum omnibus fidelibus commune promittit. Secundum solis justis, & diligentibus Deum. Itaque supra beneficium omnibus commune de non tentandis ultra vires suas aliquibus pollicetur peculiare, & eximium de proventu, & merito cum tentatione faciendo. Augustinus igitur non excludit omnes fideles à priori beneficio, sed à posteriori tantùm, quia communis Patrum, & Interpretum expositio, cui in hoc loco Augustinus non contradicit, sub priori comprehendit omnes fideles. item respondeo. Omnibus spondetur potestas resistendi tentationibus, & simul proventus ex illis futurus, sed hic fructus sub conditione voluntatis, & cooperationis illorum, nimirum si velint illum ex gratia percipere. Quia vero solùm justi, & diligentes Deum reipsa id volunt, & exequuntur, ideò Augustinus docet hanc promissionem solùm *servari*, sive exequutioni mandari in eis, qui diligunt Deum. Itaque Augustinus non negat, promissionem omnibus esse communem, sed solùm eam quoad omnia in omnibus adimpleri, sive servari, sed tantùm in diligentibus Deum.

clxxvii. Secundò objiciunt ex lib. 3. de lib. arb. c. 18. quod homo *resistente, atque torquente dolore carnalis vinculi non possit à libidinosis operibus temperare.* Ergo Augustinus adscribit homini impotentiam repugnandi concupiscentiæ libidini. Respondeo. Hæc impotentia non est antecedens, & physica, sed tantùm consequens, & moralis in sola difficultate constituta, ut exposuimus n. 148. quia continuo rationem subdit: *Nam sunt revera omni animæ peccanti duo ista pœnalia, ignorantia, & difficultas.* Deinde esto hæc impotentia antecedens, & physica sit, intelligenda est ex solis viribus naturæ, non vero ex viribus gratiæ homini conveniens. Quia Augustinus disserit de impotentia omnibus hominibus communi, nempe ea, quam natura rationalis contraxit in vindictam peccati originalis. Hæc autem aut est difficultas renitendi concupiscentiæ, etiam cum auxilio gratiæ, aut absoluta imbecillitas sine auxilio, non vero cum illo; siquidem plures hominum

num cum auxilio gratiæ concupiscentiæ repugnant.

CLXXIIX. Tertiò objiciunt, quia Augustinus docet, orandum Deum, ut non permittat, nos tentari ultra vires nostras. Frustra autem oraretur, si id omnibus esset lege inviolabili concessum. Ergo aliqui supra suas vires tentantur, nempe qui tentatione vincuntur. Sic enim Augustinus de Catechizandis rudibus c. 25. *Humilis esto Deo, ut non se permittat tentari ultra vires tuas.* & c. ult. *Opera misericordiæ cum pia humilitate impetrant à Domino, ut non permittat, servos suos tentari plusquam possint sustinere.* & Tract. de Vrbis excidio, c. ult. *Plane oremus, & gemiscamus ad Dominum, ut servetur erga nos, quod Apostolus dicit: Fidelis Deus, qui non vos sinet tentari supra id, quod potestis.* Similia serm. 182. de Temp. & lib. de Virginit. c. 5. Confirmatur, quia ratio, cur multos Deus tentari sinat, & cadere, proditur ab Augustino esse, ut imbecillitatis, seu impotentiæ suarum virium capiant experientiam, & discant lapsu invalidos esse, & à Deo quærendum auxilium gratiæ, quo tentationibus prævalere possint. Ita in Psal. 36, 42 & 55. & lib. de Virginit. c 47. & aliis in locis. Ergo supponit, eos, qui tentatione labuntur, carere potestate sufficienti ad illam superandam. Alias lapsu non experiretur impotentiam, neque necessitatem quærendi à Deo sufficientem gratiam.

CLXXIX. Respondeo. Impotentia superandi tentationes ab Augustino asserta explicanda est modo, quo explicuimus sect. 13. impotentiam adimplendi præcepta; quia impotentia obediendi præceptis oritur ex impotentia resistendi tentationibus, obedientiam eorum impedientibus; nam tentationes impellentes ad peccandum vires suas exerunt in violationem præceptorum. Quare hæc impotentia, sicut illa, non est alia intelligenda, quam moralis ex difficultate vincendi proveniens, aut impotentia consequens ex defectu affectus liberi efficacis, & infirmitate inefficacis contingens. Itaque recolenda sunt omnia, quæ ex Augustino produximus sect. 13. Quod in re præsenti ex eo arguitur; quia Deum non finere, hominem tentari supra id, quod potest sustinere, non est, omnem omnino tentationem impedire, sed illam sic temperare, ut vires tentationis adeò non crescat, ut superiores non sint, viribus hominis resistivis, sed illi æquales. Vnde tentatio non comparatur à Paulo, neque ab Augustino cum viribus naturæ, sed cum viribus gratiæ homini inhærentis; nam cum viribus naturæ, ipsorum adversariorum sæpius decantata opinione, non potest temperari, & coæquari tentatio, cum nulla prorsus, nec levis tentatio possit eis viribus superari. Compositio autem cum viribus gratiæ facta arguit primò, vires esse gratiæ, quæ viribus tentationum inefficaces reddantur; secundò impotentiam sustinendi tentationes non eacludere antecedentem sufficientiam, & potentiam frangendi illas, quia frustra darentur à Deo vires gratiæ ad tentationum conflictum, quæ sufficientes non essent.

CLXXX. Ad confirmationem etiam respondeo. Experientia; quam homines tentatione capiunt, non est impotentiæ antecedentis, & Physicæ, sed consequentis, & moralis. Nam ut ostendimus sect. 13. impotentia antecedens, & physica sub experientiam noo cadit, sed sola difficultas vincendi, & infirmitas volendi. Nam vel adest, vel abest voluntas efficax dissentiendi tentationi? Si abest; non potest tribui impotentiæ virium, sed inefficaciæ voluntatis, seu volitionis liberæ, quod tentatio vincat. Si vero adest; nulla potest argui resistentiæ impotentia, cum voluntas nolens efficaciter consentire tentationi omnem conatum resistendi, quem opponere potest cum gratia, jam exhibuerit, & vinci tentatione non possit, siquidem voluntas efficax dissentiendi tentationi conjungi non potest cum illius consensu. Præterea quia vires tentatione expertæ illæ non sunt, quæ potestate sufficienti renitendi carent, sed vires probatæ difficultate vincendi. Quare etiam illæ, quæ reipsa vincunt, tentatione probantur, & experientiam infirmitatis, seu difficultatis solo periculo labendi capiunt. Ideò Augustinus lib. de Virginit. c. 52. cavet: *De viribus vestris experti cavete, ne quia ferre aliquid potuistis, inflemini: de inexpertis autem orate, ne supra quam potestis ferre, tentemini.* Vbi vires expertas tentatione significat esse eas, quæ efficaces, & reipsa victrices fuerunt; siquidem illis admonet caveri, ne homo infletur, cujus superbæ inflationis periculum esse non potest, si vires victrices oon fuerunt, sed victæ.

SECTIO XVI.

Arguitur etiam ex spe Theologica, & timore filiali, Præscitis quoque commum.

CLXXXI. VT ex spe Theologica innixa Deo argumentum conficiam, præmitto primò, spem Theologicam tam gratiæ justificantis, quam gloriæ consequendæ, oon solùm Prædestinatis; sed etiam Reprobis esse communem, qui possunt, ac debent gratiam justificantem, cum peccatores sunt, & gloriam, cum in statu sunt justitiæ, sperare à Deo. Primò, quia sic decernit Tridentinum sess. 6. c. 13. *In Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent.* Expende vocem universalem *omnes*, quæ nullum fidelem, & justificatum excludit. Item Moguntinum c. 7. de omni peccatore ad pœnitentiam vocato: *Cum alia omnia in scripturis revelata, tum hoc præcipuè fide firma capit, Deum peccatoribus propter Christum misereri velle, qua subnixus fiducia spem concipit, & timorem animo ejicit, ac Deum, quem ad miserandum proclivem, sibique propitium credit*, &c. Secundò, quia Patres communiter peccatores omnes nullo excepto ita sperare jubent. Sufficiant Augustinus, & Ambrosius. Ille in Psal. 64. ad illud: *Spes omnium finium terræ, & in mari longè*, fusè, & ex professo explicans cujuslibet peccatoris spem Deo adhærendam. Hic vero lib. 2. de Cain, & Abel c. 9. dicens: *Vult se provocare ad pænitentiam Deus; vult de se sperari indulgentiam; vult demonstrare tua confessione, quod non sit autor malitiæ.*

CLXXXII. Tertiò, quia si spes noo esset omnibus præcepta, sed solis electis, nullus desperans peccaret coutra præceptuio Dei. Nam nullus scit, se esse ex numero electorum, atque adeò neque comprehendi, & obligari eo præcepto, quod solos obligat electos à Deo. Quartò, quia non solùm Præscitorum, sed etiam Prædestinatorum spes esset incerta, & vacillans. Nam nullus citra revelationem Dei potest esse certus de sua prædestinatione. Quare merito dubitare quisque posset, an ad eos pertineat, qui certo, & firmiter inniti possunt auxilio indefectibili Dei ad sperandum gratiam justificantem, & gloriam. Consequenter spes illorum necessario erit incerta, & infirma, cum desit fundamentum, cui innitatur certum, ac firmum.

CLXXXIII. Præmitto secundò, spem Theologicam

logicam ex parte Dei esse omnino certam, & firmam, sive certo, & firmiter sperare futuram gratiam, & gloriam, quantum est ex parte Dei, ita ut ex parte Dei deesse non possit, nisi desit ex parte liberi arbitrii. Ita Paulus Hebr. 6. *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam, & incedentem usque ad interiora velaminis; ubi Præcursor pro nobis introivit Iesus.* Expende spem animæ *tutam, ac firmam*, item firmitatem anchoræ tenentis animam inter fluctus, & tempestates, quibus ex se vacillat, ne eis agitata allidat ad saxa. Rursus res immobiles, quibus innititur spes, & fixa est, pollicitationem, & jusjurandum Dei, quibus impossibile est Deum deesse. Videantur in hunc locum interpretes, præsertim Chrysostomus, Ambrosius, Anselmus Oecumenius, & D. Thomas. Sufficiat Augustinus in Præfat. ad Psal. 123. *Spes nostra tam certa est, quasi jam res perfecta sit. Neque enim timemus promittente veritate. Veritas enim neque falli potest, neque fallere. Bonum est, ut hæreamus illi, illa nos liberat, sed si manserimus in verbo ejus.* En quam certa sit spes nostra, quasi jam rei possessio sit, quia hæret infallibili veritati Dei, ex qua nullum imminet periculum eventus, sed ex nostra voluntate, quæ potest non manere in verbo ejus. etiamsi Deus firmus semper suis promissis stet. Quare Paulus Hebr. 10. præcipit: *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem. Fidelis enim est, qui repromisit.* Vbi non solum præcipitur spes, sed ita tenax, ac certa, ut ab ejus veritate declinare sit impossibile, quia innititur fidelitati divinæ. Ideò etiam Tridentinum sess. 6. c. 13. omnibus præcipit *in Dei auxilio spem firmissimam collocare.*

CLXXXIV. Præmitto tertiò, firmitatem, & certitudinem spei Theologicæ inniti non solum verbo, & promissioni Dei, sed etiam auxilio divinæ gratiæ, quod necessarium est ad opera nostra, quibus gratiam, & gloriam asserit, & pollicetur futuram. Quo respicit Paulus 1 Corinth. 1. *Exspectantibus revelationem Domini nostri Iesu Christi, qui & confirmabit vos usque in finem sine crimine in die adventus Domini nostri Iesu Christi.* Vbi spem nostram confirmat ea vocatione, & auxilio Dei, quod spei nostræ deesse non potest. ex quo loco arguit Chrysostomus homil. 2. Ex parte Dei nullum auxilium ad salutem necessarium nobis deesse, insperatumque eventum per nostram culpam adesse. Inter alia nota illa: *Iudæi vocati proposita bona complecti noluerunt; id, quod non amplius vocantis, sed eorum stultitiæ fuit imputandum. Ipse enim largiri voluit; illi autem cum accipere nollent, sibi ipsis repulsæ autores fuerunt.* unde mox colligit: *Nemo igitur Deum accuset, cum nulla vocantis culpa persistent increduli, sed sua, qui resiliunt.* Ergo quia Iudæis non defuit gratia vocans, & invitans Dei, non potuit eis ex parte Dei deficere salus, neque quidquam ad ipsam necessarium, sed solùm ex parte, & culpa ipsorum, qui vocationi Dei cooperari noluerunt. Ideò Scholastici cum D. Thoma 2. 2. q. 17. art. 1 & 4. corpore docent, fundamentum spei Theologicæ esse divinum auxilium. Quod etiam supponit Tridentinum sess. 6. c. 13. jubens omnibus *in Dei auxilio firmissimam spem collocare, atque reponere.*

CLXXXV. Ex quibus sic arguo. Non solùm Prædestinati, sed etiam Reprobi debent sperare à Deo spe certa, & firmissima auxilio ipsius innixa gratiam in statu peccati, & gloriam in statu justitiæ. At talis spes esset prorsus impossibilis, si Deus Reprobis peccatoribus denegaret auxilia necessaria ad justificationem sufficientia, & justis necessaria, & sufficientia ad perseverantiam, & gloriam. Ergo eis non denegat ejusmodi auxilia. Ac proinde in eis admittenda sunt auxilia sine efficacia sufficientia. Major ex præmissis certissima est. Consequentia est legitima. Minorem more scholastico probat S. Thomas 1 Corinth. 1. lect. 1 ad verba citata Pauli: *Debetis sperare, quia Deus est fidelis: Non autem videretur esse fidelis, si nos vocaret ad societatem Filii, & nobis negaret, quantum in ipso est, ea, per quæ pervenire ad eum possemus. Vnde Iosue 1. dicit: Non te deseram, neque derelinquam.* Quibus potuit nostra propositio asseri clarius? ita etiam 2. 2. q. 18. art. 4. cujus tertium argumentum id est: *Certitudo esse non potest de eo, quod deficere potest; sed multi viatores habentes spem, deficiunt à consequutione beatitudinis: ergo spes viatorum non habet certitudinem.* & respondet: *Hoc, quod aliqui habentes spem deficiant à consequutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu divinæ potentiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Vnde hoc non præjudicat certitudini spei.* Itaque præjudicaret certitudini spei, si omnipotentia, aut misericordia Dei auxiliis gratiæ deficeret homini, quia cum eorum defectu non poterat esse spes prout innixa Deo omnino certa.

CLXXXVI. Si enim fundamentum nostræ spei est auxilium gratiæ, qua ratione potest spes firma, & certa consistere, ubi fundamentum incertum, & infirmum est? Quemadmodum fides nostra non posset esse infallibilis, & certa, si non esset intrinsecè, & infallibiliter connexa cum revelatione Dei reipsa existenti, & revelatio Dei reipsa existens cum veritate objecti, quia tota certitudo, & infallibilitas Dei innititur revelationi Dei. Explicatur; quia spem nostram esse omnino certam, & indefectibilem, non est eventum rei speratæ esse absolutè futurum cum omni certitudine, & indefectibilitate, quia plerique spe Theologica sperant à Deo justificationem, & salutem, quam reipsa non obtinuerunt. Consistit igitur certitudo, & indefectibilitas spei, quod ex parte Dei auxiliantis, & conferentis speratum bonum numquam deficiet eventus, nisi ea parte nostra defuerit, ideoque si voluerimus, certissimè consequemur. Hæc autem certitudo, & indefectibilitas ex parte Dei impossibilis est, si Deus ex se subtrahit reprobis peccatoribus auxilia gratiæ sufficientia, & necessaria ad perseverantiam, & gloriam; quia ex parte Dei deerunt requisita ad speratum eventum. quamvis enim mihi certissimum sit, Deo non deesse omnipotentiam ad auxiliandum, & misericordiam ad volendum auxilia, & fidelitatem ad implendum promissa; si tamen crediderim, Deum nihilominus pluribus ex se denegare auxilia sufficientia ad salutem necessaria; merito dubitare possum; an ea mihi deficient, & cum hac dubitatione impossibile est, spem concipere omnino certam, & firmam, quod ex parte Dei non est mihi de futura salus, siquidem hæc sine talibus auxiliis ex parte Dei mihi provisis futura esse non potest. Quomodo enim certo sperare possum bonum ab eo, quem certo non scio mihi suo auxilio adfuturum?

CLXXXVII. Confirmatur, quia spes stabilis, & firma non solùm est à nobis concepta, sed etiam à Deo nobis indita, & præcepta, continuisque exhorta-

hortationibus proposita. Si autem Deus nos destitueret auxiliis sufficientibus ad salutem necessariis, esset spes nobis promissa insidiosa, & subdola. Proditionis enim genus est, erigere aliquem in spem auxilio nostro innixam ad eam præceptis, & admonitionibus, promissionibusque invitandam, & compellendam, & deinde negare illi ea auxilia, à quibus bona speranda pendent, & futura sunt. Similisque esset ei spei, quam Ecclesiasticus c. 13. detegit, Principes subdolos hujus sæculi ad inescandos pauperes venditare: *Subridens spem dabit, narrans tibi bona, & dicet: Quid opus est tibi? Et confundet te in cibis suis, donec exinaniat te bis, & ter, & in novissimo deridebit te: & postea videns derelinquet te, & caput suum movebit ad te.* nempe subsannando. Similis ergo erit spes nobis à Deo data, & præcepta, si auxilia necessaria, & sufficientia subtrahat illis, quos præscit non consequuturos salutem. Consolatur enim eos, quasi arridens, & illis narrat bona, quæ in eos conferre disponit, spemque alit subnixam suis promissionibus, & auxiliis, & interrogat: Quid opus est vobis? Quid ad hæc bona consequenda desideratis? Re quidem vera, si Deus apud se decrevisset, negare illis auxilia gratiæ sufficientia, & requisita ad salutem, potius eos irrideret, quam in spem erigeret. Quid enim magis opus est illis, quam hujusmodi auxilia? Quare in novissimo eos derelinquens, derideret, & subsannaret. Rectè igitur Waldensis lib. 1. doctrinalis fidei c. 29. diffidendum censet de salute iis, quibus Deus non dedit potestatem sufficientem, ut filii Dei fiant: *Sed quare non est diffidendum, ubi incumbit necessitas, quam potestas data non tollit? Quia potestas illa est tantum ad unam partem, ut scilicet illud possim, quod facturus sum: non autem ad vitandum malum, quod facturus sum. Hanc potestatem irrationabilem dedit Deus hominibus filios Dei fieri, ut fieri nunquam possint?* Expende *irrationabilem potestatem* datam à Deo, de qua potius *diffidendum*, quam sperandum sit. Minimè igitur firmitas nostræ spei cum subtractione auxiliorum sufficientium potest consistere.

CLXXXIIX. His oppones, à Deo non solùm sperandum, sed etiam timendum, nec solùm cum spe, sed etiam cum timore, & tremore operandum, ne Deus nos aliquando deserat juxta illud Philippens. 2. *Cum metu, & tremore vestram salutem operamini. Deus enim est, qui operatur in vobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Verum is timor argumentum potius est præsentiæ, quam absentiæ gratiæ sufficientis Dei. Est enim timor filialis, quo non à Deo, sed à nobis ipsis timemus malum culpæ, ne videlicet deficiamus gratiæ præsenti ipsius, & culpa nostra provocemus eum, ut nos deserat, quod ab eo nulla desertio, neque mali inflictio absente culpa timeri possit. Expende, quæ prodit Bernardus serm. 54. in Cant. col. ult. *In veritate didici, nihil æquè efficax esse ad gratiam promerendam, retinendam, recuperandam, quam si omni tempore coram Deo inveniaris, non altum sapere, sed timere. Beatus homo, qui semper est pavidus. Time ergo, cum arriserit gratia, time, cum abierit, time, cum denuo revertetur, & hoc est, semper pavidum esse.* in quorum explicationem sequentia subjicit: *Cum adest gratia, time, ne non dignè opereris ex ea. Subtracta gratia time, & contremisce, Deo tibi ut sentis irato. Neque dubites, in causa esse superbiam, etiamsi non appareat. Numquid qui humilibus dat gratiam, humili aufert datam? Iam si gratia repropitiata redierit, multo magis timendum, ne contingat recidivum pati juxta illud in Evangelio: Ecce sanus factus es, vade, & amplius jam noli peccare, ne tibi deterius aliquid contingat.* En duo timenda proponit. Alterum, ne gratiæ præsenti Dei desit cooperatio nostri arbitrii; ergo possibile est, & contingens, ut cum gratia præsenti Dei conjungatur subtractio cooperationis nostræ; timeri enim non potest, nisi quod possibile, & contingens est; ac proinde contingens est, gratiam Dei ex defectu cooperationis nostræ manere purè sufficientem. Alterum, ne Deus superbia nostra provocatus gratiam subtrahat, quia ex se sine præcedenti culpa nulli illam subtrahit. *Numquid qui humilibus dat gratiam humili aufert datam?*

CLXXXIX. Ad rem Augustinus superius testimonium Philipp. 2. versans lib. de Nat. & Grat. c. 27. *Quare cum timore, & tremore, & non potius cum securitate, si Deus operatur, nisi quia propter voluntatem nostram, sine qua bene non possumus operari, cito potest subrepere animo humano, ut quod bene operatur, suum tantummodo existimet; & dicat in abundantia sua: Non movebor in æternum?* Cernis objectum timoris & tremoris primarium esse subreptionem nostræ culpæ, & secundarium subtractionem gratiæ. similia in eodem libro, c. 33. & in Psal. 103. col. ult. *Dicis, ò Paule, operamini, dicis, ut operemur. Quare cum timore, & tremore? Deus enim est, inquit, qui operatur in vobis. Ideò ergo cum tremore, quia Deus operatur, quia ipse dedit, non ex te est, quod habet; cum timore, & tremore operaberis: nam si non tremueris eum, auferet, quod dedit.* Consonat Leo serm. 8. de Epiph. c. 2. *Cum timore, & tremore, &c. Hæc est Sancta causa tremendi, atque metuendi, ne ipsis operibus pietatis elati deserantur ope gratiæ, & remaneant in infirmitate naturæ.* Sola igitur absentia nostræ cooperationis primum metuenda est, ne illi consequens nectatur absentia gratiæ divinæ. Itaque non possumus ex Deo timere privationem hujus boni, sed solùm ex nobis, quia Deus ex se, nisi culpa nostra præcurrat, nulli bonum gratiæ sufficientis denegat.

SECTIO XVII.

Gratia purè sufficiens probatur ex voluntate divina salvandi omnes homines etiam Reprobos.

CXC. Deus vult verè, & sincerè omnibus hominibus etiam Præscitis salutem; cum infideles sunt, fidem; cum fideles peccatores, justificantem gratiam; cum justi, perseverantiam, & gloriam. Quod Paulus 1 Timoth. 2. complectitur, & exhibet, dicens: *Qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Quamvis enim Præsciti non consequantur salutem, quia plures eorum non perveniunt ad fidem, plures ad justificationem, plures ad perseverantiam, & gloriam; componitur vera, & sincera voluntas salutis omnium cum hoc defectu, quia Deus exoptat eis salutem; vel quantum in ipso est, ut plures interpretes exponunt; vel, ut alii, sub conditione, si ipsi voluerint; ita ut per Deum non stet, sed per ipsos solùm, quod salutem à Deo volitam non consequantur. At non potest Deus omnibus etiam Præscitis, quantum est ex se, etsi ipsi voluerint, vera, & sincera voluntate exoptare salutem, nisi eis provideat auxilia gratiæ sufficientia requisita ad salutem, quia nullus, quantum est ex se, exoptat, & intendit aliquem finem, nisi præparet media requisita ad finem, quæ ad ipsum solùm pertinent præparare; nam vult, ut per ipsum non stet, quo minus

obtinea-

obtineatur finis. Ergo Deus providet præscitis auxilia gratiæ sufficientia requisita ad salutem. Hæc in Præscitis non sunt efficacia, sed purè sufficientia. Ergo providentur à Deo auxilia gratia purè sufficientia. Totus hic discursus legitimus, & convincens est. Consequentiæ probatione non egent. Prima Minor admittitur à Baianis. Quare tota probatio in solam Majorem contendenda est. Quippe solam eam explodunt Baiani, & utramque testimonii Pauli expositionem à solis Pelagianis, & scriptoribus recentibus excogitatam inculcant, & garriunt.

cxci. Paulum quidem superiori testimonio comprehendere omnes homines, etiam Reprobos, probatur primò ex anteriorum contextu, quæ sic præmiserat: *Obsecro igitur primò, omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus: pro Regibus, & omnibus, qui in sublimitate sunt, ut quietam, & tranquillam vitam agamus in omni pietate, & castitate: hoc enim bonum est, & acceptum coram Salvatore nostro Deo, qui omnes homines vult salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Quibus Paulus spiritu afflatus divino obsecrat, ut oremus pro salute omnium hominum, quia Deus omnibus hominibus vult salutem: quare sub voluntate divina salvandi omnes comprehenduntur omnes illi, pro quibus Paulus hortatur orandum; alias non benè colligeret orationem nostram pro omnibus faciendam ex voluntate divina salvandi omnes. At ex spiritu divino, quo Paulus hanc orationem pro omnibus communem proponit, facienda est oratio etiam pro Reprobis. Ergo voluntas divina salvandi omnes ad Reprobos etiam protenditur. Indiscretè enim pro omnium salute nobis oratio præcipitur, & nobis ignota est discretio Electorum à Præscitis, ac subinde sine discrimine nobis oratio fundenda proponitur. Consequenter etiam salus omnium à Deo sine discrimine, & exceptione volita est, siquidem orationis à nobis fundendæ ratio traditur salus omnium hominum volita à Deo.

cxcii. Quam Pauli exhortationem non solùm implet Ecclesia, sed etiam rationem Deo proponit Feria sexta in Parasceue, quando pro Hæreticis, & Schismaticis ita orat: *Omnipotens, sempiterne Deus, qui salvas omnes, & neminem vis perire, respice ad animas diabolica fraude deceptas,* &c. Quis autem ita insaniat, ut hanc orationem solos Prædestinatos ex Hæreticis, & Schismaticis comprehendere censeat? Vnde etiam Ignatius Apostolorum discipulus Epist. 11. ad Ephes. prope med. *Sed pro aliis hominibus orate indesinenter. Est enim illis spes, ut Deum mereantur adipisci. Numquid qui cadit, inquit, non adjiciet, ut resurgat, aut qui avertitur, non convertetur?* Quæ oratio ad Reprobos etiam porrigitur, quippe omnes sunt spei salutis capaces. Simili ratione utitur Chrysostomus 1. ad Timoth. 2. homil. 7. *Imitare Deum, si omnes ille vult salvos fieri, pro omnibus oportet orare: illius & tu concorda voluntati.* moxque adjicit orandum pro omnibus etiam Ethnicis, qui numquam crediderunt. Ergo oratio nostra pro illis facta concors est voluntati divinæ, imo ideò pro illis facienda, quia Deus illis salutem voluit.

cxciii. Non aliter Augustinus ad articulos sibi falsò impositos art. 2. vel potius Prosper, ad objectiones Vincentianas object. 2. *Sincerissimè credendum est, atque profitendum, Deum velle, ut omnes homines salvi fiant; siquidem Apostolus, cujus ista est sententia, sollicitè præcipit, quod in omnibus Ecclesiis piissimè custoditur, ut Deo pro omnibus hominibus supplicetur; ex quibus, quod multi pereunt, pereuntium est meritum, quod multi salvantur, salvantis est donum.* En disertè, & breviter alienus est à pietate, sinceraque fide, qui diffitetur, Deum velle salvare omnes, etiam qui pereunt; siquidem pro eis etiam supplicat Ecclesia credens, Deo talem voluntatem inesse; quin obstet ipsorum interitus, quia is non ex defectu voluntatis divinæ, sed ex culpa voluntatis humanæ contingit.

cxciv. Alia non est mens Cypriani de Orat. Dominica, petitionem tertiam: *Fiat voluntas tua*, sic exponentis: *Potest etiam sic intelligi, ut quoniam mandat Dominus inimicos diligere, & pro his quoque, qui nos persequuntur, orare, petamus, & pro illis, qui adhuc terra sunt, & nedum cœlestes esse cœperunt, ut circa illos voluntas Dei fiat.* & paucis interpositis: *Meritò & nos, qui esse debemus Deo Patri similes, qui solem suum oriri facit super bonos, & malos, & pluit super justos, & injustos; sic Christo monente oramus, & petimus, ut precem pro omnium salute faciamus, ut qui adhuc sunt prima nativitate terreni, incipiant esse cœlestes ex aqua, & Spiritu sancto nati.* Itaque cum oramus pro salute infidelium, qui persequuntur fideles, non aliud petimus à Deo, quam ut in eis fiat voluntas ipsius, qua vult, ut illi etiam salvi fiant.

cxcv. His autem non obesse interitum Reproborum, sed cum illo componi posse veram, & sinceram voluntatem divinam salutis eorum, probat duplex expositio Pauli insinuata n. 190, quam Baiani tanquam Pelagianam impugnant, sed Patres Ecclesiæ, & Scholastici communiter tanquam Catholicam, & Paulo conformem propugnant. Prior est Deum velle salutem Reproborum, *quantum in ipso est*, ut non per ipsum, sed per ipsos stet, si pereant. Sic Ambrosius de Paradiso c. 8. *Quod in Deo fuit, ostendit omnibus, quod omnes voluit liberare.* considera *quod in Deo fuit.* similiter Chrysostomus ad Rom. 9. serm. 16. *Quantum ad Deum attinet salvæ fuissent omnes tribus Israel, imo, & omnes mortales.* & homil. 7. in Ioan. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, illuminat profectò, quantum in ipso est. Si qui autem sponte sua mentis oculis conniventibus ad hujus lucis radios aciem dirigere noluerunt, non ex luminis natura in tenebris persliterunt, sed ex malitia sua, qua sponte tanto se dono indignos reddiderunt.* expende, *quantum ad Deum attinet, quantum in ipso est*, Deum velle salutem eorum, qui salvi non fuerunt, & eorum fidem, qui reipsa non crediderunt.

cxcvi. Eodem modo Paulinus Epist. 1. ad Aprum: *Hinc in omni loco plura quotidie mirabiliora solito signa crebrescunt, ut omnem, quantum in ipso* (Deo) *est, hominem salvum faciat.* Anselmus lib. de Volunt. Dei inter med. & fin. *Voluntas approbans in Deo est, qua vult, omnes homines salvos fieri, quoniam nullum prohibet, quantum ad se, salvum fieri. Imo si quis ad hoc laborat, approbat.* non aliter Cyrillus Alexandrinus lib. 11. in Ioan. c. 21. illud: *Omne, quod dedisti mihi, non perdam ex eo*, sic ad rem cum perditione Iudæ componens: *Christus, quantum ad ferendam opem illi attinuerit, servasset hominem, nisi ultro ipse in perditionem insiliisset. Gratia igitur in aliis effulsit, servavitque omnes, qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt: sic enim salutis nostræ modus dispositus est.* etiam Enchiridion Colonien. in tit. de sacram. pœnit. cap. *Quintò statuendum est*, fol. 90. *Misericors Deus vult, omnes homines salvos fieri, quod ad se attinet, voluntate antecedenti. Quod verò Reprobos damnat, fit voluntate consequenti, quod justum sit eos, quibus præbita est om-*

nis occasio consequendæ salutis, nec apprehendere voluerunt, damnare. unde colligit: *Deus adeò vult omnes homines salvos fieri, ut nemini, quantumlibet scelerato, gratiam suam subtrahat.* Hæc planissima sunt, & sufficiunt, ut exploratissimum sit, Patres Ecclesiæ, & non solos Recentiores, & Pelagianos exponere voluntatem Dei salvandi omnes, *quantum in ipso est*, sive, *quantum ad ipsum attinet*, ut cum illa voluntate damnationem Reproborum concilient.

cxcvii. Posterior expositio, quæ prioris explicatio est, expressius traditur à Patribus; nempe voluntatem generalem salvandi omnes esse conditionatam sub ea conditione, *si ipsi voluerint*, ut Reprobi credantur damnari, quia ipsi voluerunt, non vero quia Deus illis salutam non voluit, & auxilia ad illam necessaria subtrahit. ita disertè Ambrosius 1. ad Timoth. 2. *Si Deus, qui omnipotens dicitur, omnes homines salvos vult fieri; cur non impletur ejus voluntas? Sed in omni loquutione sensus est, conditio latet. Vnde dicit Petrus Apostolus: Omnis scriptura indiget interpretatione. Vult enim Deus, omnes salvos fieri: sed si accedant ad eum. Non enim sic vult, ut nolentes salventur; sed vult illos salvari, si & ipsi velint. Nam utique qui legem omnibus dedit, nullum excepit à salute. Numquid non medicus idcirco proponit in publico, ut omnes se ostendat velle sanare, si tamen ab ægris requiratur?* Nihil potuit expressius adduci.

cxcviii. Item Hieronymus 1. ad Timoth. 2. *Qui vult, omnes homines salvos fieri*, sic explicat: *Si ipsi tamen vocati Deo consentire voluerint.* Cyrillus Alexandrinus lib. 3. in Isaiam, tom. 2. ad illa verba, c. 28. *Discite audire*, postquam dixerat, Deum velle omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: *Sumit igitur velut ab his, quæ contigerunt veteribus, imaginem, & figuram auxilii futuri Israelitis à Deo, qui servare potest, siquidem velint servatoris nostri verbis parere.* vides expressam conditionem, sub qua Deus vult, & potest omnes salvare, *si ipsi consentire voluerint, si velint parere.* Anselmus Matth. 6. ad illa verba: *Fiat voluntas tua;* sic habet: *In terra multi contradicunt voluntati Dei, illi scilicet, quæ est ex misericordia, qua vult, omnes homines salvos fieri: cum enim vellet, pravos etiam salvare, si vellent; tamen ipsi contradicunt operibus huic voluntati. Orat ergo, ut Deus faciat alios terrenos tales, qui nullo modo voluntati Dei resistant.* Nota, velle pravos etiam salvare, *si vellent.* in eamdem rem Beda lib. variar. qq. q. 13. *Ita Deus nobis bona sua promittit, ut tamen labore nostro adquirantur. Quod si voluerimus, ad laborem in omnibus, quæ benè agemus, nobis cooperabitur.* Ergo Deus nobis salutis bona promittit sub conditione, *si voluerimus* cooperari.

cxcix. Hæc conditionalis voluntas 1. Timoth. 2. confirmatur ex alio Pauli testimonio Rom. 11. *Vide ergo bonitatem, & severitatem Dei. In eos quidem, qui ceciderunt, severitatem: in te autem bonitatem Dei, si permanseris in bonitate, alioquin & tu excideris. Sed & illi, si non permanserint in incredulitate, inserentur; potens est enim Deus iterum inserere illos.* Quod Magister sentent. ex sententia Augustin, Ambrosii, & Aimonis sic exponit: *Dico, in te esse bonitatem Dei, tamen hac conditione, si permanseris in bonitate, ut scilicet totum Deo tribuas. Alioqui, id est, nisi tu permanseris, & tu sicut & illi excideris à sancta radice, & senties Dei severitatem. Sed & illi, quasi dicat: Non solùm tu excideris, si non permanseris in bono, sed & illi, id est, Iudæi, si non permanserint in incredulitate, inserentur, & ideò non sunt despiciendi. Dico, si non permanserint, quod utique potest fieri; potens est enim Deus inserere illos iterum.* ubi satis expressa, & inculcata proponitur conditio, *si permanseris in bonitate*; & bonitas Dei non est attributum necessarium bonitatis, sed benigna, & libera voluntas salvandi omnes homines sub conditione, si permanserint. unde aptè Augustinus contra Adimantum Manichæi discipulum c. 27. versans illa verba Pauli: *Alioquin & tu excideris, & illi, si non permanserint in incredulitate inserentur*, sic colligit: *Simul etiam ostendit in nostra potestate esse, ut vel inseri bonitati ipsius, vel excidi severitate mereamur.* En Augustinus Reprobis adstruit communem voluntatem conditionatam Dei, ut illis asserat potestatem indifferentem ad salutis, & damnationis eventum.

cc. Confirmat etiam Fulgentius lib. 1. de Remiss. peccat. c. 11. ex illo Isaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis, si autem nolueritis, neque audieritis me, gladius devorabit vos. Os enim Domini loquutum est hoc.* & Isaiæ 30. *Si conversus fueris, & ingemueris, salvus eris.* quibus Fulgentius subjungit: *In hoc testimonio conditionali Deus & præcepto utitur, & promisso. Dicens quippe: Si conversus fueris, & ingemueris, salvus eris: ostendit ex conversionis conditione promissionem salutis omnino pendere. Hæc est igitur inter Deum, hominemque conditio; inter Iudicem, qui sine justitia, misericordiamque prærogat; & peccatorem, qui misericordiam justè judicantis expectat.* En non solùm est conditionalis promissio, sed etiam interior misericordiæ voluntas.

cci. Rursus illustratur, & confirmatur ex pactis conditionatis Dei cum homine in scriptura contentis. ut Ecclesiast. 15. *Si volueris mandata servare, servabunt te.* Matth. 16. *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum,* &c. & c. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Isaiæ 11. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis.* Ioan. 8. *Si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum.* Ioan. 12. *Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus.* Apocal. 3. *Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, introibo ad illum,* &c. Quibus alia plura similia sunt. Hæc pacta conditionalia nullum hominem excipiunt, & continent voluntatem internam Dei de adimplendo promisso, ni Deum fictum, & simulatum promissorem credamus. Vnde primò colligitur, esse in Deo voluntates conditionatas salutis humanæ omnibus hominibus sine exceptione communes. Secundò, Deum cum his pactis non posse conjungere subtractionem auxiliorum gratiæ, quæ necessaria sunt ad conditionem usus arbitrii humani, sub qua Deus paciscitur. Nam violaret obligationem pacti. Communis enim Theologorum, & Iurisconsultorum doctrina est, eum, qui sub aliqua conditione paciscitur cum alio, jure naturæ teneri non impedire ex se conditionem, à qua pendet ejus obligatio, quia id esset, velle se ab obligatione, cui stare tenetur, liberare. At Deus subtrahens auxilia necessaria ad fidem, pœnitentiam, opera præcepta, aut perseverantiam, impediret conditionem, sub qua paciscitur. Nam ex se induceret impossibilitatem talis conditionis, quæ est maximum omnium impedimentum.

ccii. Huc usque ostendimus desiderium divinum salutis omnium hominum sine exceptione Reproborum ex mente Pauli 1. ad Timoth. 2. & expositionibus illius, quas improbant adversarii, & probant scriptores Scholastici, quos ipsi insequuntur. Nunc eadem generalis voluntas probanda est seorsim ex

sim ex testimoniis Patrum. Inprimis ex Augustino, qui præteritis adjicit plura in comprobationem hujus veritatis. nam de spiritu & littera. c. 33. ubi asseruit voluntatem credendi esse nobis à Deo, quærit: *Si dono Dei etiam hoc, quare non omnibus, cum omnes homines velit salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire?* Quæ dubitandi ratio manifeste supponit, divinam salutis omnium voluntatem comprehendere etiam eos, quibus deficit voluntas credendi. respondet vero: *Vult Deus, omnes homines salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire: non sic tamen, ut eis adimat liberum arbitrium, quo vel benè, vel malè utentes justissimè judicentur.* Itaque concedit, etiam non credentibus velle salutem, & eis conferre, quantum est ex se, donum fidei, nibilominus tamen eos justissimè judicari, quia eis adhuc adjutis à Deo relinquitur libertas arbitrii omnino expedita, & indifferens, ut benè, vel malè tali libertate, & auxiliis gratiæ ad illam necessariis uti possint.

cciii. Item lib. 1. de Genes. contra Manich. c. 3. *Illud autem lumen pascit pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum se ad ejus præcepta servanda convertunt: quod omnes possunt, si velint: quia illud lumen illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quod testimonium recolens lib. 1. Retract. c. 10. sic exponit: *Quod dixi: Illud lumen pascit pura corda eorum, &c. non existiment novi Hæretici Pelagiani, secundum eos esse dictum. Verum est enim omnino omnes homines hoc posse, si velint, sed præparatur voluntas à Domino.* Itaque Pelagianis concedit, non solùm fideles, & justos, sed etiam infideles, & peccatores posse se ad Dei præcepta servanda convertere, si velint; quia sub omni homine, quem Deus illuminat, & vult salvare, illi etiam continentur; eis tamen negat, id fieri posse solis viribus arbitrii, prout ipsi volunt, sed præparata à Deo voluntate humana viribus gratiæ, quæ eis talem potestatem conferunt, ut ea utantur, si velint, prout nos contra Pelagianos cum Augustino tuemur. Aptissimè rem explicat lib. 3. de lib. arb. c. 19. *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras; sed quod negligis quærere, quod ignoras: nec illud, quod vulnerata membra non colligis, sed quod volentem sanare contemnis.* Ergo Deus vult, ut consequantur salutem, etiam illi, qui volentem sanare contemnunt.

cciv. Voluntatem fidei non exhibitæ ab hominibus tradit expressè lib. de spiritu & litt. c. 33. *Infideles contra voluntatem Dei faciunt, cum Evangelio non credunt, nec ideò tamen eam vincunt, verum seipsos fraudant magno, & summo bono, malisque pœnalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem ejus, cujus in donis misericordiam contempserunt.* quod exemplo mox explicat: *Qui enim dicit v. g. volo, ut hi omnes servi mei operentur in vinea, & post laborem requiescentes epulentur, ita ut quisquis eorum hoc noluerit, in pistrino semper molat; videtur quidem quicumque contempserit, contra voluntatem Domini sui facere: sed tunc eam vincet, si & pistrinum contemnens effugerit, quod nullo modo fieri potest sub Dei potestate.* Apertè supponit, Deum velle fidem eorum, qui non credunt. Tum quia non credendo contradicunt ejus voluntati. Tum quia Dei voluntas frusttanea, & victa diceretur omnino, si fide ab hominibus deserta desertores pœnas non luerent. Quemadmodum qui non laborantes in vinea castigat, voluit prius eorum laborem; sed non vincitur ejus voluntas, quia simul voluit castigare, si non laborarent. Idem supponit lib. 3. confess. c. 2. *Et si approbatur officio charitatis, qui dolet miserum mallet tamen utique, non esse, quod doleres, qui germanitus misericors est. Si enim est malevola benevolentia, quod fieri non potest; potest & ille, qui veraciter, sinceriterque miseretur, cupere, esse miseros, ut misereatur. Nonnullus itaque dolor approbandus, nullus amandus est. Hoc enim tu Domine Deus, qui animas amas, longè, alteque purius, quam nos, & incorruptibilius misereris, qui nullo dolore sauciaris.* Cum autem miseriarum, quæ homini contingere possunt, maxima omnium sit derelictio, & gratiæ sufficientis, sive ad fidem, sive ad pœnitentiam, sive ad implenda præcepta, sive ad perseverantiam finalem necessariæ destitutio, æternaque damnatio, Deusque nostri sincerè, & veraciter misereatur, & germanitus ipse misericors sit, conficitur, malle, quantum est ex se, talem misericordiam non adesse, ne benevolentia Dei malevola sit.

ccv. Ne autem Catholicis in hac re de Augustini mente ulla esset dubitatio, permisit divina providentia, ut Hæretici Pelagiani Augustino, & ejus sectatoribus adscriberent, quod modo eis Baiani adscribunt, & excitavit Prosperum, ut Augustinianam doctrinam ab hac calumnia vindicaret, & eam nobis exponeret, ut ab ea enormiter exorbitantes censerentur, qui Prospero non consentirent. Igitur septima objectio Vincentiana sic habet: *Quod hæc sit voluntas Dei, ut magna pars Christianorum salva esse nec velit, neque possit.* Responsio: *Si de his hoc dicitur, qui pietatem Christianæ conversationis, & fidei deserentes, in prophanos errores, aut in damnabiles mores irrevocabiliter transierunt; non dubium est, quod talem voluntatem habentes salvi esse nolent: & quod quamdiu salvi esse nolunt, salvi esse non possunt. Sed nullo modo credendum est, hujusmodi homines in hanc desperationem ex Dei voluntate decidisse, cum potius allevet Dominus omnes, qui corruunt, & erigat omnes elisos.* Negat disertè, Deum non velle salvos fieri, nec eos posse, qui deserentes fidem, in varias hæreses prolapsi sunt, & pereunt, quia id non est voluntatis divinæ, sed humanæ, nec eorum impotentia est antecedens, sed solùm consequens, nimirum non possunt, quia quamdiu ipsi volunt, non possunt, hoc est, cum sensu composito voluntatis humanæ.

ccvi. Rursus decimasexta, & ultima sic est: *Quod magna pars illa fidelium, atque sanctorum, quæ ad æternam mortem prædestinata est, quando dicit Deo in oratione Dominica: Fiat voluntas tua: nihil aliud, quam contra se petat; id est, ut cadant, & ruant, quia voluntas Dei hæc est, ut æterna morte pereant.* Responsio: *Non hoc Veritas dicit, quod hæc sit voluntas Dei, ut fideles, & sancti a fide, atque innocentia ruant, & pereant in æternum, sed Veritas dicit: Hæc est voluntas ejus, qui misit me Patris, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo quidquam, sed resuscitem illud in novissimo die. Quod ergo Pater Filio dedit, Filius omnino non perdit. Idem enim dicit: Omne, quod dat mihi pater, venit ad me, & non ejiciam foras. Quod si per generalitatem vocationis, & per abundantiam bonitatis Dei, etiam non perseveraturi perseveraturis admixti sunt, hi cum à pietate deficiunt, non ex Dei opere, sed ex sua voluntate deficiunt.* Cernis, Deo esse voluntatem contrariam voluntati perdendi eos, qui pereunt, nempe voluntatem salvandi; cum hanc illi voluntatem opponat.

ccvii. Clarissimè ad cap. 8. Gallor. *Qui dicit, quod non omnes homines, velit Deus, salvos fieri, sed certum numerum Prædestinatorum; durius loquitur,*

quam loquendum est de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui & omnes homines vult salvos fieri, atque in agnitionem veritatis venire. Quid disertius? Ergo voluntas salvaodi non excipit Reprobos à Prædestinatis. Cujus voluntatis generalitarem ex iostituto asserit, & probat Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. à c. 4. & lib. 2. à c. 9. usque ad 31. postremum. Sufficiat proponere ex c. 28. *Sicut qui crediderunt, juvantur, ut in fide maneant, sic etiam qui non crediderunt, juvantur, ut credant. Et quemadmodum illi in sua habent potestate, ut exeant; ita & isti in sua habent potestate, ut veniant. Fitque manifestum, quod diversis, atque innumeris modis omnes homines vult Deus salvos fieri, & in agnitionem veritatis venire. Sed qui veniunt, Dei auxilio diriguntur, qui non veniunt sua pertinacia reluctantur.* Ecce qui non credunt, & pereunt, juvantur à Deo, ut credant, & salvi fiaot, quia manifestum est, eos etiam Deum velle salvos fieri, & io agnitionem veritatis venire, ut qui non veoiunt, & pereunt, suæ tantum pertinaciæ, & non absentiæ voluntatis, & gratiæ divinæ id tribuant. quis jam dubitet de mente Augustini, cum adeò aperta, & constans sit pro nostra sententia doctrina Prosperi per omnia Augustiniana? Cense, utet magis Augustioianus sit, meotemque Augustini certius assequutus, Baianus, an Prosper?

CCSSX. Consonat aliorum Patrum doctrina. Ignatius Epist. ad Philadelph. *Oportet separari ab infidelibus, & monere eos, & ad pœnitentiam provocare; si fortè audiant, & acquiescant. Amator enim hominum est Deus noster, & vult, omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Propter quod & solem oriri facit super bonos, & malos, & pluit super justos, & injustos. Cujus utilitatis etiam Dominus volens esse imitatores dicit: Estote perfecti, sicut Pater vester cælestis perfectus est.* En voluntatem salutis omnibus hominibus sine exceptione generalem, quæ nos obligat ad provocandum omnes ad pœoiteotiam, & salutem. Dionysius Hierarch. Eccles. c. 2. *Sacrorum Præfectus, qui semper Dei similitudine omnes homines salutem adipisci, & ad veritatis notitiam venire cupiat: prædicat omnibus ex veris Evangeliis, Deum, qui pro sua, naturalique bonitate terram incolentibus propitius esset, ad nos pro sua humanitate venisse, ad suique similitudinem perduxisse, quantum quidque eorum aptum erat ad percipiendam divinitatem; quotquot enim receperunt eum, dedit eis potestatem, filios Dei fieri.* Si Dei similitudine tenemur Mioistri sacri salutem omnibus cupere, ideoque ex vero Euangelio omnibus prædicare; utique & ipse Deus eamdem omnibus cupit; qui oos suo exemplo vult, ut eam omnibus procuremus.

CCTX. Ephrem Syrus serm. de Vita Religiosa, atque Monastica pag. 6. *Deus animarum nostrarum vulnera sanat, spretusque à nobis mirabiliter suffert: omnes enim nos salvari cupit, & omnes Regni sui hæredes, & possessores fieri desiderat. Vult etiam voluntatem nostram, atque propositum à se laudari.* Damascenus lib. ss. de fide, c. 29. *Illud quoque nos ne fugiat, Deum, ut bonitate præstantem, omnes quidem homines servari, ac Regni sui compotes esse velle: neque supplicii, ac cruciatus causa, verum ad hoc, ut bonitatis ipsius participes simus, nos effinxit: ut justum autem, eos quoque qui peccant, pœnam inferri, nihilominus velle. Ac prius illud antecedens voluntas seu beneplacitum dicitur ex ipso manans, secundum autem consequens voluntas, atque permissio a nostro vitio ortum ducens.* En quibus Deus voluntate consequenti vult, pœnam inferri, voluntate antecedenti vult possessionem regni. quod Damasceni fidus, sincerusque ioterpres divus Thomas adducit ad exponendum Paulum s ad Timoth. 2. lect. 1.

CCX. Hieronymus Hierem. 15. *Laboravit rogans, ut jam deficeret Deus crebro eis ignoscendo, & lassus sit semper eos provocans ad salutem.* Ergo Reprobos Deus, quibus usque ad lassitudinem rogat, & parcit, oihilominus provocat ad salutem. Epiphanios hæresi 66. pag. 3. *Deus propter excellentem justitiam, & ob eximiam bonitatem, omnes, & omnia utilissima esse voluit, & sua bona omnibus proposuit. Juxta permixtionem vero liberi arbitrii omnibus propria voluntate uti concedit, ut quisque quod voluerit, faciat.* Omoibus, quibus propria voluntate uti concedit bona sua proposuit, & utilissima esse voluit, ac subinde etiam Reprobis, qui libero arbitrio propria utuntur voluntate. Gregorius in lib. 1. Regum lib. 2. c. 2. *Per misericordiam converti vult peccatores, & vivere, sed per justitiam eos, qui converti noluerunt, vult perire.* Ergo quibus per justitiam vult mortem, per misericordiam vult vitam. oode subdit: *qui enim peccatorem vult vivere, ut convertatur, si hunc inconvertibilem divina præscientia noscit, occidit.* Basilius in Constit. Monast. c. 2. *Cupit ipse quidem, & eos, qui non credunt, salvos fieri, mutarique in melius, & credere, sicut Paulus ait: qui vult, omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Audis, Deum cupere, eos etiam, qui non credunt, credere, & salvos fieri.

CCXI. Chrysostomus homil. 9. de Laudibus Pauli: *Ipse quidem vult, omnes salvos fieri, atque non omnium voluntas ejus voluntati obsequitur, neque ab eo aliquis cogitur. Unde & ad Hierusalem sic dicit: Hierusalem, Hierusalem quoties volui congregare filios tuos, & noluisti? Quid ergo? Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta. Vides, quod Dominus salvare nos vult; nos autem, quia nos non ei adjungimus, manemus in interitu. Deus enim paratus est ad salvandum hominem, non involuntarium, neque non volentem.* Ergo eos etiam, qui manent in interitu, vult Deus salvare. item homil. s. in Epist. ad Ephes. *Voluntas prima est, ut non pereant, qui peccaverunt: voluntas secunda est, ut qui facti sunt mali, pereant.* Eos ipsos, qui re ipsa pereunt, vult primitus oon perire. & io cap. 2. Genes. homil. st. *Nos item si voluerimus, quod nostrum est facere, nihil prohibebit, eadem nos bona consequi: liberalis enim Dominus, & vult, omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Expende omnes, si volint, consequi posse salutem, etiam eorum, qui reipsa non consequuntur; quia Deus omnibus illam vult. Quo etiam pertinent, quæ scribit ad Rom. 9. serm. 16. de Pharaone: *Tulit illum multa patientia ad pœnitentiam inducere volens: nisi enim hoc voluisset, tamdiu eum utique non tulisset.* Voluit Pharaoni pœnitentiam, quam ipse repulit. Nec obest, quod Chrysostomo, & aliis Græcis Patribus opponunt Baiani, eos ante Pelagianismum sua scripta exarasse, & nullos imperfectius de gratia, quam Græcos disseruisse. Nam Augustious disserens, de gratia lib. s. contra Julianum c. 5 & 6. oon semel provocat ad autoritatem Chrysostomi, & Græcorum Patrum, quia illi veram de gratia Christi doctrinam tradiderunt, si minus latè disputatam, non ideò minus sinceram. Alioquin & pluribus Conciliis strictius quædam dogmata tradentibus sua derogaretur autoritas.

· CCXIS. Prætereo ingentem aliorum testimoniorum molem, quæ io volumen excrescerent, si omnia Patrum asserta de re subjecta producerem. Abundant producta, ut exploratum sit, constantem esse Patrum mentem, Deum non solùm Prædestinatis,

sed

ſed etiam Reprobis ſalutem; non ſolùm fidelibus, ſed etiam infidelibus fidem; non ſolùm pœnitentibus, ſed etiam impœnitentibus pœnitentiam; non ſolùm perſeverantibus, ſed etiam non perſeverantibus perſeverantiam verè, ſincereque voluiſſe; ſubindeque eis omnibus auxilia gratiæ ſufficientia ad ejuſmodi fines neceſſaria præparaſſe. Vnde conſtat, quam temerè Baiani hanc voluntatem Dei, & expoſitiones Pauli pro illa ſolis Pelagianis, & Recentioribus adſcripſerint. In cujus confirmationem venient omnia, quæ de Chriſti Domini voluntate, & deſiderio ſalvandi homines pro ſequentibus argumentis adducemus. Voluntas enim humana Chriſti Domini quoad deſiderium ſalutis hominum per omnia fuit conformis voluntati Patris divinæ.

SECTIO XIIX.

Elevantur, quæ reſpondent, & objiciunt Baiani ad præcedens argumentum.

CCXIII. VT ſuperius argumentum enervent Baiani, objiciunt teſtimonium Pauli 1 Timoth. 2. *Qui vult omnes homines ſalvos fieri*; aliter ab Auguſtino, & Auguſtinianis exponi, nempe ut ſolis Prædeſtinatis congruat. Prima expoſitio eſt, ut Deus dicatur, omnes homines velle, ſalvos fieri, accommodata diſtributione, ſcilicet omnes, qui ſalvantur; ſeu quod idem eſt, nullum ſalvum fieri, niſi quem Deus voluerit. Simili enim loqutione dicitur Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; non quod omnes illuminentur à Deo, ſed quia nemo niſi per ipſum illuminatur. & 1 Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur*; non quod omnes in Adam mortui vivificentur in Chriſto; ſed quia nullus vivificatur, niſi per Chriſtum. Sic tradit Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum, c. 8. *Sic ergo debet intelligi, quod dictum eſt: Omnes homines vult ſalvos fieri: quemadmodum intelligitur, quod dictum eſt: Per unius juſtificationem in omnes homines ad juſtificationem vitæ.* Quod lib. de Prædeſt. ſanct. c. 8. familiari illuſtrat ſimilitudine: *Sicut ergo integrè loquimur, cum de aliquo litterarum magiſtro, qui in civitate ſolus eſt, dicimus: Omnes iſte hic litteras docet; non quia omnes diſcunt, ſed quia nemo, niſi ab illo diſcit, quicumque ibi litteras diſcit: ita rectè dicimus, omnes Deus docet venire ad Chriſtum, non quia omnes veniunt, ſed quia nemo aliter venit.* Quam expoſitionem ſequuntur Proſper in Epiſt. ad Ruffin. Fulgentius lib. de Incarn. & Grat. c. 31. Anſelmus in. c. 2. Epiſt. 1. ad Timoth.

CCXIV. Secunda expoſitio eſt, intelligendam eſſe diſtributionem non pro ſingulis generum, hoc eſt, pro omnibus omnino ſingularibus hominibus, ſed pro generibus ſingulorum, hoc eſt, pro omni genere hominum, pro Iudæis, & Gentibus, ſervis, & liberis, Principibus, & privatis, doctis, & indoctis, adultis, & parvulis, viris, ac mulieribus; quia ex omni hominum genere aliqui prædeſtinati ſunt, ac ſalvi fiunt. Sic ſerm. 22. de diverſ. c. 5. *Prorſus nullum genus hominum de ſua vocatione deſperet; pro omnibus paſſus eſt Chriſtus. Veraciter de illo ſcriptum eſt: Qui vult, omnes homines ſalvos fieri, & in agnitionem veritatis venire.* luculentius lib. de Correp. & Grat. c. 13. *Hic unum dicam; ita dictum eſt: Omnes homines vult ſalvos fieri; ut intelligantur omnes prædeſtinati; quia omne genus hominum in eis eſt, ſicuti dictum eſt Phariſæis: decimatis omne olus; ubi non eſt intelligendum, niſi omne, quod habebant. Neque enim omne olus, quod erat in toto terrarum orbe, decimabant. Secundum iſtum loquutionis modum dictum eſt; ſicut & ego omnibus per omnia placeo*, &c. Quod latius explicat in Enchirid. c. 103.

CCXV. Tertia expoſitio eſt, ut Deus dicatur omnes homines velle ſalvos fieri, quia facit, ut nos ſalutem omnium velimus, & optemus, hanc nobis voluntatem, & deſiderium non ſolùm præcipiendo, ſed etiam inſpirando. Sic lib. de Correp. & Grat. c. 15. *Quia ergo nos, qui ſalvi futuri ſint, neſcientes, omnes, quibus prædicamus hanc pacem, ſalvos fieri, velle Deus jubet, & ipſe in nobis hoc operatur diffundendo iſtam charitatem in corde noſtro per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis; poteſt etiam ſic intelligi, quod omnes homines Deus vult ſalvos fieri, quoniam nos facit velle. Sicut miſit ſpiritum filii ſui clamantem: Abba Pater, id eſt, nos clamare facientem.* De quo volendi modo præclarè diſputat Auguſtinus lib. 22. de Civit. c. 1. *Secundum hanc voluntatem, quam Deus operatur in hominibus, etiam velle dicitur, quod ipſe non vult, ſed ſuos id volentes facit, ſicut dicitur cognoviſſe, quod ut cognoſceretur, facit, à quibus ignorabatur.* Vnde concludunt Baiani, cum ex tribus his expoſitionibus liceat nobis eligere, quam voluerimus, nullam ſane neceſſitatem eſſe ad illam noſtram Pelagianis omnibus probatam expoſitionem fugere, quaſi omni alioquin effugium interclusum ſit.

CCXVI. Reſpondeo. Tres enumeratæ expoſitiones ab Auguſtino traditæ optimè conſentiunt cum antecedente voluntate Dei, quæ omnibus hominibus etiam Præſcitis verè, ſincereque velit ſalutem, quantum in ſe eſt, & ſub conditione, quod ipſi velint, quin expoſitioni à nobis traditæ contradicant. Nam nulla earum noſtram, & communem excludit, ut ipſe Auguſtinus de Correp. & Grat. c. 14. exponit: *Quod ſcriptum eſt, quod vult, omnes homines ſalvos fieri, nec tamen omnes ſalvi fiunt, multis quidem modis intelligi poteſt, ex quibus in aliis opuſculis noſtris aliquos commemoravimus, ſed hic unum dicam.* Itaque ſicut Auguſtinus per expoſitiones, quas in eo capite approbat, & tradit, non excludit, & improbat alias, quas alibi tradiderat; ita neque per tres enumeratas expoſitiones rejicit noſtram expoſitionem, & voluntatem generalem ſalutis Reprobis etiam communem. Primò, quia ſectione antecedenti vidimus, Auguſtinum diſertiſſimè communi, & noſtræ expoſitioni ſuffragari. Secundò, quia Proſper Auguſtinianæ doctrinæ perpetuus ſectator, & acerrimus propugnator, qui etiam interim ejuſmodi expoſitiones complectitur, tuetur, & approbat pugnaciſſimè noſtram. Tertiò, quia alii Patres etiam Auguſtiniani, ut Beda, Anſelmus, & D. Thomas eam interpretationem & veram, & Auguſtinianam eſſe ſæpius docent.

CCXVII. Ratio eſt. Quia licet voluntas ſalutis humanæ omnibus hominibus etiam Reprobis generalis ſit, negari non poteſt erga Prædeſtinatos propriam, & ſpecialem ſalutis voluntatem adeſſe, quæ Reprobis non eſt communis; nam Prædeſtinatis non ſolùm vult ſicut Reprobis ſalutem voluntate antecedenti, ſed etiam conſequenti, non ſolùm voluntate conditionata, ſed etiam abſoluta, non ſolùm voluntate inefficaci, ſed etiam efficaci. Igitur cum Auguſtinus voluntatem ſalutis hominum limitat ad ſolos Prædeſtinatos, intelligendus eſt agere de ſola voluntate Prædeſtinatorum propria, efficaci, abſoluta, & con-

& consequenti. Per quam tamen non excluditur voluntas Reprobis communis, antecedens, conditionata, & inefficax, quia altera cum altera rectè componitur, cum objecta ipsarum contradicentia non sint. Quippe absolutè, & simpliciter velle salutem, competit illi voluntati, quæ cum voluntate etiam consequenti damnationis repugnat, qualis est voluntas specialis Prædestinatorum propria, non vero Reprobis communis. Itaque omnes expositiones Augustini tam nobis nunc objectę, quam à nobis sect. præcedenti probatæ unam integram integræ voluntatis, qua Deus omnibus hominibus salutem intendit, conficiunt, ut non solùm eam, quæ Reprobis communis est, sed etiam eam, quæ est peculiaris Prædestinatis, complectantur, cum Paulus 1 Timoth. 2. sub voluntate salvandi omnes homines neutram determinans, utramque comprehendat, facta utriusque accommodata distributione ad sortes contrarias hominum, quibus Deus exoptat, & procurat salutem.

CCXIIX. Sic D. Thomas in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. ad 1. Damascenum cum Augustino concordat: *Secundum Damascenum verbum Apostoli intelligitur de voluntate antecedenti, & non de consequenti. Sed secundum Augustinum intelligitur de consequente. Vnde exponit eam dupliciter. Vno modo, ut sit distributio accommoda pro omnibus, qui salvantur*, &c. quam concordiam fusius explicat 1 Timoth. 2. lect. 2. Igitur sicut expositio Damasceni de voluntate antecedenti Reprobis etiam communi non censetur à D. Thoma contradicens expositioni Augustinianæ de voluntate consequenti Prædestinatorum propria, ita nec nostra, quæ ab ea, quam D. Thomas Damasceno adscribit, differens non est. item sicut illa Damasceni, etiam Augustiniana est, licet non ubique tradita, ut etiam sanctus Thomas credit, qui eam sequitur per omnia Augustino consentiens, ita & superior à nobis proposita habenda est Augustiniana.

CCXIX. Secundò objiciunt, nostram expositionem Pauli, & voluntatem generalem salutis conditionatam, *si homines velint*, Pelagianis, & Semipelagianis placuisse, & in ea ab Augustino dissensisse, quia eam Augustinus illis tribuit tanquam sibi contrariam lib. 4. contra Iulianum, c. 8. lib. de Spiritu & litt. c. 33. & Epist. 107. Respondeo. Pelagianis, & Semipelagianis non repugnavit Augustinus in adscribenda Deo voluntate generali, & conditionata salutis, neque eos in hoc articulo reprehendit. Sed eorum error ab Augustino refutatus in duobus longè à nostra sententia dissentientibus consistit. Primò, quia voluntatem conditionatam gratiæ justificantis, & gloriæ constituerunt pendentem quoad exequutionem à conditione operum procedentium ex libero arbitrio sine auxilio gratiæ. Secundò, quia voluntatem gratiæ auxiliantis sic conditionatam contenderunt, ut gratiam auxiliantem daret Deus ex prævia conditione meriti humani, & non gratuita, & liberali donatione sine merito. quas voluntates conditionatas nostra sententia cum Augustino, & Ecclesia Catholica credit à veritate, & fide Christiana alienas. Videatur Augustinus in locis, in quibus à Baianis opponitur, & manifestus innotescet sensus, quem illi adscribimus. Præsertim lib. 4. contra Iulianum, c. 8. ubi apertissimè eam solùm voluntatem conditionatam rejicit, quæ gratiam sub conditione præcedentium meritorum dari decernit. Sic enim Pelagianorum assertum proponit: *Loquacissimè laboratis adstruere, ac persuadere, gratiam Dei secundum merita nostra dari.* quibus mox subjicit: *Calumniaris me dicere, nihil studii exspectari ab humana voluntate debere contra illud Euangelium: Petite, & accipietis*, &c. *Ibi enim vos ponere jam cœpistis merita gratiam præcedentia, ut his meritis debita illa reddatur, ac si gratia inaniter nuncupetur.* quibus nectit ea, quæ Baiani opponunt, tanquam Pelagiana: *Vt videlicet intelligamus, docentibus vobis, ideo non omnes salvos fieri, quia ipsi nolunt petere, cum Deus velit dare: Nolunt quærere, cum Deus velit ostendere; nolunt pulsare, cum Deus velit aperire.* Similia sunt alia, quæ referunt. Vnde dignosces, qua fide accipienda sint à Baianis objecta.

CCXX. Tertiò opponunt, conditionem, *si velit homo*, non minus pendere, & donari à Deo, quam ipsam salutem; ideoque non posse à Deo salutem hominis decerni sub tali conditione, quia decerneretur sub conditione ipsius voluntatis divinæ, in qua existentia conditionis constituta est. Respondeo. Salus hominis consistens in beatitudine Patriæ, & gratia viæ pendet à Deo, quin immediatè pendeat à libero arbitrio; conditio vero, sub qua salutem decernit, immediatè à libero arbitrio dependens est. Ideò beatitudo, & gratia magis est donum Dei, quam nostra voluntas, cui tanquam conditioni Deus annectit salutem; siquidem hujus existentia immediata unicè à voluntate divina determinatur; illius vero à concursu libero voluntatis humanæ. Ideò potest altera ab altera tanquam à conditione pendere. Neque obstat, nostram etiam volitionem esse donum Dei, quia est donum pendens à libero nostræ voluntatis concursu, qui deficere potest ex nostro libero arbitrio, positis omnibus auxiliis præcedentibus Dei. Quod ad hominem contra Baianos urgeo; quia ipsi fatentur, Deum in statu naturæ integræ velle hominis salutem. sub conditione, *si homo velit*. Tamen etiam in statu naturæ integræ bona, & meritoria hominis voluntas est verè, & propriè donum, & gratia Dei, ut ex professo sancivimus disp. 5. sect. 3. & seqq.

CCXXI. Quartò urgent, quia Apostolus 1 Timoth. 2. hortatur ut orationes pro omnibus hominibus fundantur Deo, utpote qui vult, omnes homines salvos fieri. Si autem sensus esset, Deum, quantum in se est, jam præstitisse omnibus auxilium sufficiens ad salutem, non esset rogandus Deus pro omnium hominum salute, quippe quibus Deus, quod suarum partium est, jam omnibus providit omnia, quæ tenetur necessaria præstare; sed homines potius rogandi, seu monendi erunt, ut auxiliis à Deo præstitis uti velint. Quis enim rogat Deum pro eo bono, quod seorsim à suis precibus obtinet, aut obtenturus est ex lege indefectibili Dei. Respondeo: Datur locus orationi, qua Deum rogemus pro hominum salute, etiamsi Deus decreverit dare seorsim à nostris precibus auxilia gratiæ necessaria ad illam. Primò, quia Deus potest dare auxilia gratiæ purè sufficientia, & non efficacia, & possumus preces fundere, ut efficacia provideat. Secundò, quia Deus sufficientia non tenetur frequentia, & singulis momentis disponere; oratio autem nostra potest impetrare, ut ea frequentia, & in eis eventibus, in quibus abest ministerium causarum secundarum, hominibus disponat, prout sæpè solet disponere. Tertiò, quia Deus generali voluntati salutis satisfacit donando auxilia gratiæ remissa, & non intensa, quæ difficultatem agendi relinquant, & nullam conferant facilitatem; preces autem justorum possunt obtinere, ut

ingentia, & intensa, facilitantiaque operationem donentur. De quo plura progressu.

CCXXII. Demum arguunt; quia sub ea generali voluntate debent comprehendi infantes. At infantes non potest Deus velle salvos fieri sub conditione si velint, quia talis conditionis, & voluntatis incapaces sunt. Quo argumento Augustinus lib. 4. contra Iulianum, c. 8, & in Enchirid. c. 97. premit Pelagianos asserentes, neminem à salute deficere, nisi quia noluit, nec illam adipisci, nisi quia voluit; quia plures infantium decedunt sine Baptismo, etiamsi voluntate non repugnarunt, & plures cum Baptismo, etiamsi non voluerunt. Quibus adjiciunt, Deum non solùm non velle voluntate conditionata parvulorum salutem, verum etiam voluntate absoluta omnino antecedenti, & efficaci nolle plures eorum salvari. Quod probant ex Augustino lib. 6. contra Iulianum, c. 14. lib. de dono perseverantiæ, c. 14. Epist. 107. ad Vitalem, & lib. 2. de Bonifac. c. 6.

CCXXIII. Respondeo. Conditio, *si homines velint*, in expositione Patrum accommodanda est, volendo capacibus, atque adeò adultis, de quibus ipsi disserunt. non vero incapacibus, quales sunt infantes. Augustinus autem respuit eam conditionem contra Semipelagianos ex pueris volendo incapacibus, quia Semipelagiani sic eam tuebantur, ut contenderent nulli gratiam, & misericordiam divinam adesse, nisi prius volenti, & merenti, & nulli deesse, nisi nolenti, & demerenti. Quod à nostra sententia alienum est, & optimè ab Augustino ex pueris refutatum. quibus favet gratia, & misericordia divina, quin prius mereantur, aut velint, & interdum abest, quin demereantur, & nolint. Vnde ad adultos fieri consequentia potest, ut eos etiam non prius volentes, imo etiam nolentes gratia divina sufficiens præveniat, & non demerentes prius interdum efficax deserat. Deinde verum est, Deum, quantum est ex se, voluisse infantium sine baptismo decedentium salutem, hoc est, nisi impediatur à creaturis, sive liberis, sive naturalibus, quia ex se remedia providit, quibus salus omnibus daretur, nisi obstarent causæ secundæ, sive liberæ, sive naturales; nam nulli infantium ea deficit, nisi vel ex negligentia, aut culpa adultorum, qui potuerunt illis disponere Baptismum; vel ex occursu causarum naturalium reddentium illum impossibilem præter intentionem Dei. Tertiò, plerique Theologi tuentur, omnibus infantibus etiam illis, qui in utero materno decedunt; & qui nascuntur confestim morituri, ubi non erat prompta aqua baptismalis ad futuram salutem, si homines vellent, quia poterant illam vel orationibus, vel aliis meritis impetrare. Quocirca in ejus impetrationis defectum, ad quam Deus auxilia sufficientia providit, & non in defectum voluntatis divinæ absentia salutis parvulorum revocanda est. De quo uberius Tract. de Prædestinat. Nunc enim nobis de sola adultorum salute, qui soli gratiæ auxiliantis capaces sunt, controversia suscepta est.

SECTIO. XIX.

Ejusdem gratiæ argumentum ex morte, & redemptione Christi Reprobis etiam communi.

CCXXIV. Christus pro omnium etiam Reproborum salute mortuus est. Ergo ejus merita impetrant auxilia gratiæ necessaria etiam Reprobis, qui non consequuntur salutem. Alias frustranea esset omnino tanti pretii jactura, destinata, & facta pro illorum salute. Antecedens negant Baiani. Sed probant evidentia testimonia sacrarum litterarum, conciliorum, & Patrum. In primis Paulus in eo commendando totus est, & frequens Rom. 5. *Sicut per unius delictum in omnes homines in commendationem: sic & per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi: ita & per unius obeditionem justi constituentur multi.* & Rom. 8. *Qui etiam proprio suo filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* & 1. Corinth. 8 *Peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est.* Ex quo sic arguitur. Nullus electus perit. Aliquis, propter quem Christus mortuus est, perit. Ergo aliquis, propter quem mortuus est Christus, non est electus. & 2. Corinth. 5. *Æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, & pro omnibus mortuus est Christus: ut & qui vivunt, jam non sibi vivant; sed ei, qui pro ipsis mortuus est, & resurrexit.* Hæc collectio Pauli esset nulla, si non æquè latè pateret remedium salutis, ac malum morbi originalis, cum ex generalitate remedii arguat generalitatem mali. & 1. Timoth. 2. *Obsecro omnium orationes fieri pro omnibus hominibus*, &c. *Vnus enim Deus, unus & mediator Dei, & hominum homo Christus IESVS, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.* Itaque pro omnibus orandus Deus, quia pro omnibus redemptor, & mediator extitit Christus. Quæ ratiocinatio esset invalida si Christi redemptio, & mediatio non comprehenderet omnes, quos orationes Ecclesiæ comprehendunt. & 1. Timoth. 4. *Qui est salvator omnium, maximè fidelium.* Si maximè fidelium, certe etiam infidelium, ut sæpius Prosper arguit. & Hebr. 2. *Videmus IESVM propter passionem mortis gloria, & honore coronatum: ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem.*

CCXXV. Idemtidem Ioannes. sic 1. Epist. 2. *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi.* & c. 3. *Si ille pro nobis animam suam posuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere.* & 2. Ioan. 4. *Nos ergo diligamus Deum, quia Deus prior dilexit nos.* Hæc admonitio diligendi ad omnes etiam Reprobos dirigitur; alias nullus posset credi sub ea comprehensus, quia nullus certo potest credere, se esse ex electorum numero. Ergo etiam pro Reprobis Deus animam suam posuit. Siquidem rationem diligendi Deum, & proximum proponit dilectionem, qua Deus pro omnibus unigenitum suum dedit. & Christus animam suam posuit. item Petrus Act. c. 2. *Vobis est repromissio, & filiis vestris, & omnibus, qui longè sunt, quoscumque advocaverit Dominus.* & c. 3. *Vobis primum Deus suscitans filium suum, misit eum benedicentem vobis, ut convertat se unusquisque à nequitia sua.* En Dei filius missus, & mortuus proponitur, primum omnibus Israëlitis, quibus fuerat promissus, eisque *benedicens, ut convertat se unusquisque à nequitia sua*: id est, ex se impetrans benedictionem gratiæ, qua convertatur *unusquisque* nullo eorum excepto. Tamen plures eorum in sua nequitia permanserunt, & perierunt. unde Act. 13. præmittitur: *Vobis verbum salutis ejus missum est.* & tandem subjicitur: *Vobis oportebat primum loqui verbum Dei; sed quoniam repellitis illud, & indignos vos judicatis æternæ vitæ: ecce convertimur ad Gentes.* Ergo iidem homines sunt,

quibus primario miſſa eſt ſalus, & doctrina Chriſti, & qui repellentes illam indigni facti ſunt æternæ vitæ.

CCXXVI. Sanciunt eamdem veritatem Concilia. ita Tridentinum ſeſſ. 6. c. 3. *Et ſi ille pro omnibus mortuus eſt, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt.* Vnde ſic arguo. Omnes, qui ſalvantur, mortis Chriſti beneficium recipiunt, ut eſt fide Catholica certum. Aliqui, pro quibus mortuus eſt Chriſtus, hoc beneficium non recipiunt, ut eſt à Tridentino ſancitum. Ergo aliqui, pro quibus mortuus eſt Chriſtus, non ſalvantur. Conſequutio, & tota argumentatio eſt peremptoria. item Concilium Valentinum 3. c. 5. *Firmiſſime tenendum credimus, quod omnis multitudo fidelium ex aqua, & Spiritu ſancto regenerata in Chriſti ſanguine ſit a peccatis ſuis abluta; quia nec in eis potuit eſſe vera regeneratio, niſi fieret vera redemptio.* & infra: *Ex ipſa tamen multitudine fidelium redemptorum alios ſalvari æterna ſalute; alios, quia redemptionis gratiam potius irritam facere, quam ſervare elegerunt ad plenitudinem ſalutis, & ad perceptionem æternæ beatitudinis nullo modo pervenire.* En firmiſſimè credendum, plures eorum, quos Chriſti redemptio complectitur, quia gratiam redemptionis irritam fecerunt, ad ejus plenitudinem, & æternam ſalutem non pervenire.

CCXXVII. Accedunt Eccleſiæ Patres diſertiſſimis, & luce meridiana clarioribus teſtimoniis. Ambroſius illud Pſal. 118. *Miſericordia Domini plena eſt terra*, ad rem adducit ſerm. 8. *Sol juſtitiæ omnibus ortus eſt, omnibus venit, omnibus paſſus eſt, & omnibus reſurrexit. Si quis autem non credit in Chriſtum, generali beneficio ipſe ſe fraudat.* Chriſtus omnibus ſuæ paſſionis beneficium deſtinavit, & diſpoſuit, & qui ipſum fructum non percipiunt, ipſi ſe generali beneficio fraudant. item 1. Corinth. 11. prope finem: *Quid eſt, niſi pœnas dare mortis Domini? Occiſus eſt enim pro iis, qui beneficium ejus irritum ducunt.* Quid expreſſius? & to. 4. lib. de Paradiſo c. 8. *Venerat Dominus IESVS omnes ſalvos facere peccatores: etiam circa impios oſtendere ſuam debuit voluntatem, & ideò nec proditurum debuit præterire.* Ergo Chriſtus pro omnibus ſalvandis etiam impiis, imo & proditore ipſo, in mundum venit. & lib. 1. de Iacob, & vita beata illud Rom. 8. *Pro nobis omnibus tradidit illum*, ſic expendit: *Mire addidit, pro omnibus: ut oſtenderet, quod ita omnes diligat, ut dilectiſſimum filium pro ſingulis traderet.*

CCXXVIII. Hieronymus Epiſt. ad Ocean. de Bigamia: *Mentitur Ioannes Baptiſta, & digito Chriſtum, & voce demonſtrans: Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi; ſi ſunt adhuc in ſæculo, quorum Chriſtus peccata non tulerit.* At juxta Baianos plures ſunt adhuc in hoc ſæculo, quorum Chriſtus peccata non tulerit, cum mortuus non ſit, niſi pro ſolis ſalvandis. Chryſoſtomus 1. ad Timoth. 2. homil. 7. *Quomodo illi non crediderunt, quia noluerunt: ſuas tamen ille partes exequutus eſt, dum pro eis in cruce penderet.* Ephrem Syrus ſerm. de Paſſ. Salvatoris: *An neſcis ò miſer, & impudens, quod de his omnibus negligentiis, atque deſpicientiis rationem abs te exiget, qui pro te crucifixus eſt Dominus? Nunc quidem hæc dum audis, negligis, in deliciis rides, & omni cura vacuus, ac liber vivis: ſed veniet profectò dies illa terribilis, dies ultionis, ut ſine fine lugeas, exclameſque præ doloribus tuis in igne perenni.* Expende, ad eum hominem, qui damnandus eſt igne perenni, dirigi illam rationem, *pro te crucifixus eſt.*

CCXXIX. Apertiſſimè Nazianzenus orat. in Arrian. col. 5. rem conficit ſequenti diſcurſu: *At ego ita ſimplici, & philoſophico animo præditus ſum, ut unum, idemque cælum omnibus commune eſſe, exiſtimem, communem etiam Solis, & Lunæ converſionem, communem ſyderum ſitum, & ordinem, communem diei, noctiſque æquabilem portionem, & utilitatem.* quibus mox ſubdit generalia beneficia ſupernaturalia: *Vt majora præferam, communem rationem, legem, Prophetas, ipſas Chriſti perpeſſiones, quarum opera omnes citra ullam exceptionem inſtaurati ſumus, qui ejuſdem Adam participes fuimus, verſutaque & captioſa ſerpentis oratione circumventi, & per peccatum enecti, atque extincti, ac per cæleſtem Adamum ſaluti reſtituti, atque ad vitæ lignum, unde excideramus, per ignominiæ lignum revocati ſumus.* Conſidera primò, *ipſas Chriſti perpeſſiones* in hominum beneficium generale deſtinaſſe Deum, ſicut cælorum motum, ſolis, & lunæ converſionem, Prophetas, & legem. Secundò, *omnes nos citra ullam exceptionem inſtauratos eſſe, qui culpæ Adæ participes fuimus.* & in Orat. 2. in Paſcha circa med. *Victima legalibus ſacrificiis immixta eſt, illa, inquam, non exiguæ cujuſdam partis orbis terrarum, nec ad exiguum tempus, ſed totius mundi, nec unquam intermoritura expiatio.* Si autem pro ſolis electis eſſet oblata, exiguæ quidem partis mundi nempe puſilli gregis eſſet expiatio.

CCXXX. Quæ mens ab initio naſcentis Eccleſiæ Patribus inſidet. Sic enim Dionyſius Areopagita Epiſt. 8. ad Demoph. *Ipſam vitam ſuam pro transfugis profudit.* Transfugas generaliter accipit, ut conſtat ex diſcurſu totius Epiſtolæ. Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromat. pag. 2. *Servator eſt, non horum quidem, ut illorum, ſed omnium.* Cyprianus lib. de opere, & eleemoſyna ſic inducit Diabolum in die judicii de ſuis ſervis jactantem: *Ego pro iſtis nec alapas accepi, nec flagella ſuſtinui.* Nempe ſicut Chriſtus, quæ exprobratio eſſet vana, niſi Chriſtus etiam pro Reprobis alapas, & flagella ſuſtinuiſſet.

CCXXXI. Diſertus, ac perpetuus hujus veritatis aſſertor eſt Leo Papa. ſic ſerm. 1. de Nativit. Domini: *Dominus noſter peccati, mortiſque deſtructor, ſicut nullum à reatu liberum reperit, ita liberandis omnibus venit.* Ergo omnes reatui obnoxios ſuſcepit liberandos. & de Paſſ. Domini ſerm. 3. *Sic ad omnium redemptionem utebatur malitia perſequentium, ut in mortis ejus, reſurrectioniſque ſacramento etiam interfectores ſui poſſent ſalvi eſſe, ſi crederent.* & ſerm. 11. *Pro omnibus impiis mortuo Domino potuiſſet etiam Iudas conſequi remedium, ſi non feſtinaſſet ad laqueum.* & ſerm. 16. c. 3. *Qui enim venit peccatores ſalvos facere, neque ipſis quidem interfectoribus ſuis miſericordiam denegavit.* quod probat ex Iuda: *Traditorem ab immanitate concepti ſceleris & beneficiis eſt revocare dignatus, & verbis, aſſumendo in Diſcipulum, provehendo in Apoſtolum, monendo ſignis, conſecrando myſteriis, ut cui nihil benevolentiæ deeſſet ad correctionem, nihil occaſionis ſupereſſet ad crimen. Sed tu impiiſſime homo, ſemen Chanaan, & non Iuda*, &c. quibus ſatis exprimit miſericordiam, quam ſuis etiam interfectoribus non denegavit, fuiſſe auxilia gratiæ, quibus poſſent ſuum crimen arcere.

CCXXXII. Accipe ejuſdem veritatis teſtem Auguſtinum, quem Baiani alienum ab hac doctrina proclamant. ſic de Symbolo ad Catechumenos: *Videtis vulnera, quæ infixiſtis? agnoſcitis latus, quod pupugiſtis? quoniam & per vos, & propter vos apertum eſt, neque tamen intrare voluiſtis.* Querela dirigitur ad Repro-

ad Reprobos, qui soli per impœnitentiam latus Christi intrare nolunt. & lib. 6 contra Iulianum c. 4. *Vnus (inquit Apostolus) pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, ostendens, fieri non potuisse, ut moreretur, nisi pro mortuis. Ex hoc enim probavit, omnes mortuos esse, quia pro omnibus mortuus est unus. Impingo, inculco, infarcio recusanti. Vnus pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt. Vide quia consequens esse voluit, ut intelligantur omnes mortui, si pro omnibus mortuus est. Quia ergo non in corpore, restat ut in peccato esse mortuos omnes, si pro omnibus Christus mortuus, nemo neget, nemo dubitet, qui se non negat, aut dubitat esse Christianum.* identidem c. 9. *Apostolus unum dixit, fuisse, in quo omnes peccaverunt; in illo uno mortui sunt omnes, ut moreretur alius unus pro omnibus. Vnus enim pro omnibus mortuus est; ergo omnes mortui sunt, pro quibus Christus mortuus est.* Vide similia lib. 1. de Peccator. merit. & remiss. c. 27. Christus mortuus est pro omnibus, qui peccato Adę mortui sunt. At omnes homines, nemine excepto, peccato Adę mortui sunt, & ideò ex fide Apostolo debita omnes sine exceptione mortui sunt, quia pro omnibus mortuus est Christus. Ergo pro omnibus, nemine excepto, Christus mortuus est. Alias mors generalis omnium sine exceptione alicujus hominis non argueretur legitimè ab Apostolo, & Augustino ex morte generali Christi, quæ secundum Baianos patitur exceptionem Reproborum, qua Iuliano neganti mortem originalis peccati aperta superesset solutio.

ccxxxiii. Adde ex Tract. 4. in Ioan. sub init. *Populi autem spernentes propter superbiam suam humilitatem Dei crucifixerunt salvatorem suum, & fecerunt damnatorem suum.* Ecce salvator est, quantum in se est patiendo, quorum damnator est puniendo. & Tract. 31. in Ioan. *Illis jam petebat veniam à quibus adhuc accipiebat injuriam. Non enim attendebat, quia ab ipsis moriebatur, sed quia pro ipsis moriebatur. Vt nemo de sui peccati dimissione desperet, quando illi veniam meruerunt, qui occiderunt Christum.* Ergo etiam Reprobis, quibus non licet de sui peccati dimissione desperare, Christus ex se veniam disposuit, & impetravit. & in Psal. 54. illa verba: *Quoniam vidi iniquitatem, & contradictionem in civitate*, consequenter expendit: *Extendebat manus ad populum non credentem, & contradicentem, & tamen ipsos exspectans dicebat: Pater ignosce illis, quia nesciunt, quid faciunt. Adhuc sane reliquiæ sæviunt illius civitatis, adhuc contradicunt de frontibus omnium, modo extendit manus ad reliquias non credentes, & contradicentes.* Quę verba generalia sunt, & ad eos etiam diriguntur, qui adhuc contradicunt, & sua infidelitate pereunt, ad quos Christus manus suas in cruce extendit, & vim suæ passionis, & orationis dirigit. & in Psal. 108. illud: *Nec est, qui se abscondat à calore ejus*, sic primò exponit: *Cum autem Verbum caro factum est, non permisit ullum mortalium excusare se de umbra mortis. Ipsum enim penetravit Verbi calor.* Nempe quia suis meritis obtinuit omnia necessaria, ut omnes mortales, quin ullus excusare se possit, Verbi calor penetraret. Quo etiam respicit lib. de Prædestinat. & Grat. c. 15. ubi comparans Prædestinatos, & Reprobos quærit: *Cur medicamentum unius medici confectum alii ad interitum, alii voluerit ad salutem?* & respondet: *Quia Christi bonus odor, alius est odor vitæ in vitam, aliis odor mortis in mortem.*

ccxxxiv. Augustini mentem prodit indubitatam Prosper, qui ejus menti perpetuo inhæsit. Sic lib. 2. de Vocat. Gent. c. 16. *Nulla ratio dubitandi est: IESVM Christum Dominum nostrum pro impiis, & peccatoribus mortuum, à quorum numero si aliquis liber inventus est, non est pro omnibus mortuus Christus, sed prorsus pro omnibus mortuus est Christus.* Ergo ad omnes, qui sub numero impiorum, & peccatorum continentur, directa fuit mors Christi. Vnde cum nullus excipiatur ab hoc numero, nullus etiam excipiendus est à participio mortis Christi. & c. 31. claudens plura, quæ præmiserat ad probandum, gratiam Christi omnibus hominibus etiam infidelibus, & Reprobis fuisse communem, sic colligit: *Elaboratum est, quantum Dominus juvit, ut non solum in novissimis diebus, sed etiam in cunctis retro sæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuisse: quoniam sive manifestè, sive occultè: Ipse est, ut Apostolus ait, salvator omnium hominum, maximè fidelium. Quæ sententia subtilissimæ brevitatis, & validissimi roboris, si tranquillo consideraretur intuitu, totam hanc, de qua egimus, controversiam dirimit. Dicendo enim quia salvator omnium confirmavit, bonitatem super universos homines esse generalem.* Igitur quia Christus salvator est omnium hominum non solùm fidelium, sed infidelium, ideò gratia Dei omnibus hominibus adfuit generalis. & in Præfat. ad objectiones Vincentianas asserit, omnes illas esse *ineptissimarum blasphemiarum prodigiosa mendacia, & impias, ac profundas opiniones.* quarum prima est: *Quod Dominus noster IESVS Christus non pro omnium hominum salute, & redemptione sit passus*, cui objectioni respondet: *Contra vulnus originalis peccati, quo in Adam omnium hominum corrupta natura est, verum, & potens, ac singulare remedium est mors filii Dei, qui solus absque peccato pro peccatoribus mortuus est.* Vnde primò Prospero blasphemia & mendacium est, quod Baianis dogma Catholicum. Secundò, Christus mortuus est pro omnibus originali peccato infectis, & ejus vulneri Deus mortem Christi remedium providit, quo mederentur, si vellent, & sua se culpa fraudare fructu noluissent.

ccxxxv. Ex quibus liquido constat Antecedens nostri argumenti, cui negando insistunt Baiani. Consequentia de gratia sufficienti ad salutem omnibus inde provisa arguitur cum Paulo Rom. 8. *Quia qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non etiam cum illo omnia illis donavit.* Quæ consequentia licet de Prædestinatis facta sit à Paulo, vim habet eamdem pro Reprobis, quoad auxilia sufficientia ad salutem, quæ ad Deum pertinet donati; quia Antecedens non solùm in Prædestinatis, sed etiam in Reprobis verum est. unde Ambrosius lib. 1. de Iacob & vita beata, c. 6. *Pro quibus igitur, quod supra omnia est, dedit, potest fieri, ut non in illo universa donaverit? Nihil enim excepit, qui omnium cessit auctorem. Nihil est igitur, quod negari nobis posse vereamur; nihil est, in quo munificentiæ divinæ diffidere perseverantiæ debeamus.* Repugnat igitur mente Catholica apprehendi, Deum nobis filium salvatorem donasse, & negasse omnia sufficientia necessaria ad salutem, in quam filium destinavit. Ex quo ratio Theologica conficitur. Nam Christum mortuum, & passum esse pro omnium hominum etiam Reproborum salute plus aliquid significat, quam mortem, & passionem Christi ex se fuisse pretium, & remedium sufficiens ad impetrandam Reproborum salutem, nempe intentionem, & directionem Dei ad illam consequendam; licet enim domus pro filiorum habitaculo fabricata à parente, prodesse possit habitationi alienorum, non verè dicitur pro alienis fabricata, quia intentio, & directio fabricantis solos filios respicit, & non alienos.

Hæc

Hæc autem intentio, & directio esset irrita, & vana, si mors, & passio Christi non operaretur circa Reprobos quidquam conferens ad salutem, aut si cum illa conjungeret Deus subtractionem auxiliorum sufficientium ad illam. Quare Christus non dicitur pro Dæmonibus salvandis passus, & mortuus, licet ejus passio, & mors pretio, & virtute non careat ad eorum etiam salutem sufficienti; quia nec ad eorum salutem à Deo destinata est, nec auxilia gratiæ sufficientiæ provisa. Detractis autem his auxiliis mors, & passio Christi non magis profuisset hominibus Reprobis, quam Dæmonibus in damnatione positis. Ergo aut Christus non est pro Reprobis mortuus, aut eis impertivit auxilia gratiæ ad salutem sufficientia.

SECTIO XX.

Confirmatur præcedens argumentum ex oratione, & voluntate Christi desiderante omnibus hominibus, etiam Præscitis, salutem.

CCXXXVI. CHristus Dominus oravit pro salute eorum, qui illam reipsa assequuti non sunt. Ergo eis ex se impetravit auxilia gratiæ sufficientia ad salutem. Alias oratio Christi pro Reprobis fusa non magis valeret, quam si fusa non fuisset. Ideò etiam hoc Antecedens negant Baiani. Quod primò ex luce scripturarum persuadetur. Isaiæ 53. *Posuit in eo Dominus iniquitatem omnium nostrum. Et ipse peccata multorum tulit, & pro transgressoribus rogavit.* & Lucæ 23. *Pater dimitte illis, quia nesciunt, quid faciunt.* Crucifixores autem Christi electi omnes non fuerunt. & 1 Ioan. 2. *Advocatum habemus apud Patrem IESVM Christum justum, & ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Si propitiatio est, pro omnibus moriendo, certe & advocatus est pro omnibus orando.

CCXXXVII. Item ex doctrina Patrum. Cyprianus serm. de Pass. Domini ultra med: *Mediator inter nos, & Patrem oras pro his, qui ad dolorem vulnerum tuorum opprobria addiderunt, & pro inimicis impetras veniam, supplicas, & obsecras, ut hæc eis iniquitas dimittatur, & a morte tua habeantur innoxii ipsi, qui sanguinem tuum super se, & super filios suos manare precantur, atque adeò excæcati, ut scelus suum non intelligant, nec odium Christi ipsa mors crucifixi extinguat.* Ambrosius tom. 1. lib. de Institut. Virginitatis c. 11. *Pro omnibus advocatus noster est apud Patrem, & infirmitates nostras suscepit, & pro nobis dolet, & infirmatur.* Hieronymus in illud Isaiæ 27. *Idcirco super hoc dimittetur iniquitas domus Iacob: Causas reddit, cur, postquam Iudæi in Dominum miserunt manus, veniam consequantur, si voluerint agere pœnitentiam, ut compleatur Salvatoris oratio: Pater ignosce illis, quod enim faciunt, nesciunt. Propterea, inquit, dimittetur iniquitas domus Iacob,* &c. *ut mereatur benedictionem Dei, qui sibi maledictionem fuerat imprecatus dicens: Sanguis ejus super nos, & super filios nostros.* At neque omnes Iudæi, neque omnes alii, pro quibus hi Patres volunt, Christum orasse, & advocatum extitisse, fuerunt prædestinati.

CCXXXVIII. Leo Papa serm. 1. de Pass. sub finem: *Mors Christi nos liberat: vos* (Iudæos) *accusat,* &c. *& tamen tanta est bonitas nostri redemptoris, ut etiam possitis consequi veniam, si Christum Dei filium confitendo illam parricidalem malitiam relinquatis: non enim Dominus in cruce frustra oravit dicens: Pater dimitte illis quia nesciunt, quid faciunt. Quod remedium nec te Iuda transiret, si ad eam pœnitentiam confugisses, quæ te revocaret ad Christum, non quæ instigaret ad laqueum.* item serm. 4. de Pass. in initio: *Principes Sacerdotum, quibus indulgentiam Salvator petebat, supplicium crucis irrisionum aculeis exasperabant.* Theophilactus in illud Lucæ 23. *Pater dimitte illis: Vtique dimissum fuisset eis peccatum, nisi deinceps in incredulitate mansissent.* Quibus supponunt hi Patres, Christum fudisse orationem pro Iuda, & Iudæis, qui in sua nequitia, & incredulitate manserunt.

CCXXXIX. Rursus confirmatur, quia Christus exoptavit salutem eorum, qui illam adepti non sunt. Quod Patres Ecclesiæ promunt ex verbis Christi petentis in cruce: *Sitio*, quæ ardentem sitim numquam expletam significant. Si autem solam respiceret Prædestinatorum salutem, expleta jam esset. Vnde vox erupit Psal. 68. *Dederunt in escam meam fel, & in siti mea potaverunt me aceto.* Vbi Augustinus: *Id est, fidem illorum desideravi, & vetustatem inveni.* in ejusdem loci commentario D. Thomas Ioan. 19. lect. 5. *Per hoc quòd dicit: Sitio, ostendit mortem suam esse veram, non phantasticam. item ostenditur ejus ardens desiderium de salute generis humani* 1 Timoth. 2. *Vult omnes homines salvos fieri.* Lucæ 19. *Venit filius hominis quærere, & salvum facere, quod perierat. Vehemens autem desiderium consuevimus exprimere per sitim.* Psal. 43. *Sitivit anima mea ad Deum vivum.* Sequens autem contextus apertè significat, hanc sitim extendi etiam ad eos homines, qui pro vino acetum offerunt sitienti salutem eorum.

CCXL. Cyrillus Hierosolymitanus catech. 13. propius ad finem, quam ad med: *At ille hæc sustinuit pro salute omnium veniens: populus vero malam illi mercedem reddidit. Dixit Iesus: Sitio. Qui educebat ipsis ex rupe aquas, en petit à vinea, quam plantavit, fructus. Sed quid vinea, quæ secundum naturam quidem erat ex sanctis Patribus, secundum voluntatem autem ex Sodomis (vinea enim illorum ex Sodomis, & sarmentum illorum ex Gomorrha) sitiente Domino spongia madefacta, & imposita arundini porrigit acetum, & dederunt in cibum meum fel, & in siti mea potaverunt me aceto.* & paucis interjectis: *Et ut ne omnia repetamus: Expectavi, inquit, ut faceret uvam: sitivi, ut daret vinum; ipsa autem fecit spinas.* Quæ apertissime exprimunt, sitim Christi expletam non fuisse, desiderasseque ab hominibus, quæ illi non reddiderunt.

CCXLI. Gregorius in Psal. 4. pœnitentialem illud: *Cinerem tanquam panem manducabam*, exponens: *Quid enim sitit Deus, nisi fidem nostram? Vnde & a muliere Samaritana quæsivit bibere, de cujus eum non legimus aqua bibisse, sed spiritualem potum ei mulier obtulit, cum mundi eum Salvatorem agnovit. In cruce quoque positus sitiebat, & pœnitentiam peccantium, & fidem exoptabat perfidorum. Sed vinea Domini Sabbaoth in Patribus a Deo plantata, & doctrinæ aratro, & verbi ligonibus per manus Prophetarum exculta, novissimè in amaritudinem versa, dum ei vinum lætitiæ ferre debuit, feralis invidiæ acetum porrexit.* Sitivit ergo Redemptor suavem potum salutis etiam ab illis accipere, qui non nisi acetum propinarunt. Pulchre expendit Drogonius Hostiensis Episcopus serm. de Sacramento Dominicæ passionis, col. 3. *Sitio, inquit: Domine quid sitis? Ergone plus cruciat sitis, quam crux? De cruce siles, & de siti clamas? Sitio. Quid? Vestram fidem, vestram salutem, vestrum gaudium: plus animarum vestrarum, quam corporis mei cruciatus me tenet. O vos omnes qui transitis per viam, attendite, & videte, si est dolor similis, sicut dolor meus.*

Attendite dolorem meum, ut in dolore meo videatis dolorem vestrum, &c. Sitis expleta non cruciat. Ergo idem Christus siti cruciabatur in cruce, quia sitiebat salutem, & fidem hominum præsertim Israëlitarum, quæ explendæ siti defuerunt.

CCXLII. Eo respicit Paulinus Nolanus Epist. 33. ad Desiderium post med: *Itaque in illa arbore salutem hominis esuriebat, & ab homine debitum sibi fructum petebat; sed & cum in sua propria venisset, sui eum non receperunt, & debitam fidei frugem, quam per legem, & Prophetas in eos seminaverat, sterilis infidelium Judæorum Synagoga non reddidit.* Audis Christum in illa arbore esuriisse fructus salutis, quos Israëlitæ debuerunt, & non reddiderunt. Claudat Arnoldus Carnotensis tom. 1. Biblioth. tract. de Verbo Christi *Sitio* prope init. *Ego vero sacramentalem hanc sitim intellige, in qua non tam desideratur potus, quam hominum salus.* pluribusque interjectis de ardore hujus sitis, subjicit: *Sed perversa, & aversa mens carnalium, sitis hujus non intelligens sacramentum, fanctæ ori amaritudinem applicat in calamo, & fonti misericordiæ venena propinat.* En non expletam sitim Christi, unde subdit: *Hoc potius ille fons sitit irriguus, ut ex eo affatim haurias; illaque replearis dulcedine, ut puri te refrigerent latices, & ardentium inte libidinum extinguant carbones. Hoc sitit, ut virens in te charitas perseveret, ut sicut palma in sublime comam spei attollas, & sicut cedrus Libani imputribilis vivas.* Hic sermo ad omnes fideles sive electos, sive Præscitos sine discrimine dirigitur, cum nullus suæ electionis certus esse queat. Ergo supponit, sitire Christum omnium ardentem, & indesinentem charitatem, & salutem.

CCXLIII. Rursus ingentem Christi charitatem, qua pro singulis, ac subinde pro uno tantùm mortem subiisset, si ad ejus salutem necessarium foret, commendat Chrysostomus, & ex verbis Apost. Galat. 2. *Qui dilexit me, deditque semetipsum pro me,* sic deducit: *Declarat, hoc quoque par esse, ut quisque nostrum non minus agat gratias Christo, quam si ob ipsum solum advenisset. Neque enim recusaturus erat, vel ob unum tantam exhibere dispensationem, adeò singulum quemque hominem pari charitatis modo diligit, quo diligit orbem universum.* Dilectionem hanc fuisse generalem duo produnt. Alterum, quia asserit, *singulum quemque hominem pari charitatis modo Christum diligere, quo diligit orbem universum.* Quo non solum omnia genera hominum, sed singulos etiam generum, ad quos Chrysostomus sermonem dirigit, manifestè complectitur. Alterum, quia singulos homines sine discrimine, & exceptione hortatur gratias agere Christo ob tantam uniuscujusque dilectionem. Si autem talis dilectio solos Prædestinatos respiceret, aut nulla, aut dubia incumberet singulis obligatio gratiarum, cum nulli certa sit sors suæ prædestinationis.

CCXLIV. Hoc idem ardens desiderium salutis hominum sine exceptione Reproborum ostendit Christus Lucę 12. dicens: *Ignem veni mittere in terram. Et quid volo, nisi ut accendatur?* Quid enim aliud velle potest, qui ignem admovet mundo combustibili, nisi ut accendatur, & ardeat? Ardore quidem charitatis afflato per Spiritum sanctum, ut observavit Gregorius in Ezechiel. homil. 2. *Ignis quippe in terram mittitur, cum per ardorem S. Spiritus afflata terrena mens a carnalibus suis desideriis concrematur.* Iam vero hanc accendendæ terrenæ mentis voluntatem eo fuisse Redemptori generalem, ut ad eos etiam homines porrigeretur, qui se præbebant cineres ad concipiendum ignem ineptos, ad illud Psal. 4. pœnitentialis: *Cinerem tanquam panem manducabam*, sic exponit Gregorius: *Illos volebat curare, qui salutem nolebant habere, qui adversus salutem suam armati, & phreneticorum more medicum incusantes, volebant potius ex infirmitate mortem incurrere, quam vitam ex salute invenire. Sed cineres Redemptor noster manducabat, quando in corpus suum eos trajiciebat. Cineres namque erant, quia dum principem tenebrarum magis, quam autorem sequerentur luminis, in eorum cordibus quasi extinctus fuerat divini prorsus ignis amoris. Cineres, inquam, erant, videlicet nulli apti usui, & sine charitatis glutino omnino dissoluti. Quis non hæc miretur misericordiæ Dei divitias?* En Christus illos volebat accendere, & curare, qui salutem nolebant habere, & mortem potius, quam vitam volebant incurrere, tanquam cineres nulli concipiendo igni idonei, & sine charitatis glutino omnino dissoluti.

CCXLV. Ex hac Redemptoris nostri voluntate Reprobis etiam communi arguitur optimè gratia purè sufficiens ad salutem. Nam hoc ardens desiderium salutis Reproborum componi non poterat cum subtractione auxiliorum gratiæ sufficientium ad salutem, quæ à solo Deo possunt disponi, & ad illam consequendam necessaria sunt. Tum quia Christus non poterat desiderare ardenter salutem homini impossibilem, præsertim cum prænosset eorum auxiliorum subtractionem futuram, & cum illa impossibilem salutem. Quis enim non frigeat proposita sibi impossibilitate finis & objecta privatione mediorum, quæ requisita sunt ad illum? Tum quia inutilis, & prorsus vana esset in Christo ea voluntas, quæ nullum adoptatum finem operaretur, aut à Patre consequeretur effectum. Qualis illa esset, qua ardenter exoptaret dæmonibus in damnatione positis salutem.

SECTIO XXI.

Refelluntur solutiones, & objectiones Baianorum ad præcedens argumentum.

CCXLVI. EX præteritis rejicitur prima solutio, qua Baiani superiori argumento respondent, nempe Christum verè dici obtulisse suam mortem, redemptionem, & propitiationem pro omnibus hominibus etiam Reprobis, quia erat pretium pro omnibus omnino sufficiens, non tamen omnino pro omnibus efficiens, quia non omnibus applicata est. Cui conformiter dicere Scholastici solent. Christum omnes redemisse sufficienter, non efficaciter. Vnde ex defectu applicationis non est operata in omnibus mors Christi auxilia gratiæ necessaria ad salutem. Item nec pro omnibus oblatam, nec propriè omnes redemisse dicendam, sed eos tantùm, quos à captivitate erutos in libertatem gratiæ, & hæreditatem gloriæ asserunt. Sic enim Prosper ad objectionem primam Vincentianam: *Quod ad magnitudinem, & potentiam pretii, & quod ad unam pertinet causam generis humani, sanguis Christi redemptio est totius mundi. Sed qui hoc sæculum sine fide Christi, & sine regenerationis sacramento pertranseunt, redemptionis alieni sunt. Cum itaque propter unam omnium naturam, & unam omnium causam a Domino nostro in veritate susceptam, rectè omnes dicantur redempti; & tamen non omnes à captivitate sunt eruti, redemptionis proprietas haud dubie penes illos est, de quibus Princeps mundi missus est foras, & jam non vasa diaboli, sed membra sunt Christi.* quibus consentanea est responsio ad cap. 9. Gallor. *Cum itaque rectissimè dicitur Salvator*

vator pro totius mundi redemptione crucifixus, propter veram humanæ naturæ ſuſceptionem, & propter communem in primo homine omnium perditionem: poteſt tamen dici pro his tantùm crucifixus, quibus mors ipſius profuit.

CCXLVII. Rejicitur tamen. Nam Chriſtus non ſolùm dicitur redemptio, & propitiatio omnium hominum, ſed etiam pro omnibus oblata, & miſſa in mundum, ut Patrum teſtimonia ſæpius inculcant. At mortem, & paſſionem Chriſti eſſe redemptionem, & propitiationem pro omnibus hominibus oblatam, & miſſam in mundum plus aliquid ſignificat, quam eſſe pretium ad omnium redemptionem, & propitiationem ſufficiens, ut præmiſimus n. 235. nempe deſtinationem voluntatis divinæ ad finem ſalutis omnium, quæ inducere debet media neceſſaria ad eum finem. Neque enim Chriſtus dicitur mortuus, & paſſus, redemptioque veniſſe pro dæmonibus in damnatione poſitis liberandis, quamvis ejus mors fuerit valoris ſufficientis ad eorum etiam libertatem, & ſalutem, quia in eum finem oblata, & deſtinata non eſt. Item quamvis Princeps ſit dives, & potens ad duos captivos redimendos, verè non dicitur pro duobus redemptionem mittere, niſi pro illis offerat, & deſtinet facultatem ſufficientem. Præterea quia morti, & paſſioni Chriſti adjuncta fuit oratio ad Patrem pro omnibus fuſa, ardenſque ſitis ſalutis omnium, quæ ad applicationem talis pretii neceſſaria, & ſufficiens eſt, ut ſatis multis oſtendimus ſectione præterita.

CCXLVIII. Quibus Proſper non contradicit. Sed diſtinguit duplicem redemptionem Chriſti, ſeu duplicem applicationem pretii ſanguinis ipſius, utramque propriam, ſed aliam magis, aliam minus propriam, ſeu aliam ſtrictam, aliam latam. Quippe altera eſt communis omnibus hominibus, quæ ab impotentia conſequendi ſalutem transfert hominem ad poteſtatem ſufficientem conſequendi illam, impetrans auxilia gratiæ ſufficientia ad ejus conſequutionem neceſſaria, ſub qua comprehenduntur etiam Reprobi. Altera eſt magis ſtricta, & Prædeſtinatorum propria, quæ ab impotentia transfert hominem non ſolùm ad potentiam, ſed etiam ad actum conſequendi ſalutem, impetrans non ſolùm ſufficientia, ſed etiam efficacia auxilia gratiæ. Quæ magis propriè, quam præcedens *redemptio* hominis dicitur, quia eruit omnino hominem à captivitate peccati, & confert plenam, & perfectam libertatem à peccato; illa vero communis cum peccati reatu compoſſibilis eſt, & ſolam interdum imperfectam, & temporalem libertatem communicat, & ſolùm *redemptio* dicitur, quia poteſtatem plenæ, & perfectæ libertatis in hominis arbitrio conſtituit, quam ſine pretio ſanguinis Chriſti nullus hominum obtinere poteſt. Igitur cum Proſper redemptionis proprietatem ſolis Prædeſtinatis adſcribit, intelligendus eſt de redemptionis proprietate ſtricta, & non lata. Quam latam agnoſcere, & admittere Proſperum, diſertis ejus teſtimoniis vidimus n. 234.

CCXLIX. In quam diviſionem redemptionis latæ, & ſtrictæ, ſive communis, & propriæ coincidit diviſio Scholaſticorum in ſufficientem, & efficacem. In qua tamen redemptio ſufficiens non accipitur ab Scholaſticis eo ſenſu, quo à Baianis, nempe quo ſignificetur ſanguis Chriſti eſſe pretium ſufficiens, ſed quo rurſus ex applicatione Dei operetur, & impetret poteſtatem ſufficientem ſalutis cum auxiliis gratiæ neceſſariis ad illam, ut Scholaſticorum ſcripta manifeſtiſſimè produnt. Nec cum à nobis dividitur cum Proſpero in communem, & propriam, ſumenda eſt *propria*, prout diſtinguitur ab impropria, ſed prout diſtinguitur à generali, & communi; quia generalis redemptio impropria non eſt, cum talis uſurpetur veræ redemptionis nomine, non ſolùm ab Scholaſticis, ſed etiam à Patribus, ut ſuperiora teſtantur. Porro à Baianis negari non poteſt alia ſpecies redemptionis differens ab ea, quæ Prædeſtinatorum propria eſt, ſive ea imperfecta, ſive communis, & lata, ſive alio nomine nuncupetur, & diſtinguatur. Quia plures Reproborum ex meritis Chriſti conſequuntur fidem, & plures charitatem, & gratiam, ingentiaque merita vitæ æternæ condigna, quæ proprii ſunt redemptionis Chriſti effectus. Tamen non ſortiuntur plenam, & æternam ſalutem Prædeſtinatorum propriam. Sicut igitur Proſper vocans Prædeſtinatos propriè redemptos, & eos, pro quibus mortuus eſt Chriſtus, non excludit hanc redemptionis ſpeciem imperfectam Reprobis, fidelibus, juſtificatis, & merentibus apud Deum communem; ita nec excludit aliam latiorem redemptionis uſurpationem infidelibus etiam, & non operantibus generalem, quam nuper præmiſimus.

CCL. Exploditur etiam ſecunda ſolutio, qua Baiani volunt, Chriſtum dici verè redemptionem omnium hominum, & pro omnibus mortuum; non quia pro ſingulis hominibus mortuus fuit, & extitit Redemptor, ſed ſolùm pro generibus ſingulorum; ita ut ex Gentibus, & Judæis, ex Principibus, & privatis, ex indoctis, & doctis, ex viris, & fœminis fuerint homines, pro quibus Chriſtus fuit crucifixus, & Redemptor, quia ex his omnibus generibus hominum plures ſunt Prædeſtinati in gloriam. Quam ſolutionem probant. Tum quia eo ſenſu exponitur ab Auguſtino illud aſſertum generale 1 Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, ut dicebant Baiani n. 214. Tum quia Auguſtinus pluribus in locis nomine mundi, & Eccleſiæ, quam Chriſtus redemit ſanguine ſuo, & pro qua illum fudit, non accipit generaliter omnes, & ſingulos homines, ſed ſtrictè, aut ſolos fideles, aut ſolos juſtos, & Prædeſtinatos.

CCLI. Quia ex clariſſimis Auguſtini, & aliorum Patrum teſtimoniis, quæ præteritis ſectionibus expendimus, manifeſtum eſt, Chriſtum fuiſſe mortuum, & Redemptorem veniſſe pro omnibus, qui fuerunt mortui originali peccato, ejuſque ſanguinem, orationem, & ſitim etiam non credentes, non pœnitentes, & non ſalvandos comprehendiſſe. Neque urget prima probatio. Quia ut præmiſimus ſect. 17 & 18. voluntas divina ſalvandi omnes homines 1 Timoth. 2. non ſolùm omnia genera hominum, ſed etiam ſingulos generum complectitur. Nec Auguſtinus hunc ſenſum Pauli alicubi rejicit, ut oſtendimus n. 216. & ſeqq. Secunda item probatio momenti non eſt. Quia ſicut interdum Auguſtinus inter verè redemptos ſolum numerat eos, qui reipſa conſequuti ſunt aut fidem, aut etiam gratiam, aut etiam gloriam; ita etiam interdum eos recenſet, qui nihil horum adepti ſunt, ſed poteſtatem conſequendi ejuſmodi dona, ut ejus teſtimoniis comprobavimus. Quare interdum loquitur de redemptione ſolùm efficaci, interdum de redemptione etiam ſufficienti, quam nuper expoſuimus. Quemadmodum de voluntate ſalvandi omnes homines ſic fuiſſe loquutum, oſtendimus n. 216 & ſeqq.

CCLII. Unde etiam explicationem ſumunt, quæ nobis ex Auguſtino objiciunt aſſerente, Chriſtum non pro ſingulis hominibus, ſed pro electis ſemetipſum

metipsum tradidisse. Sic lib. 21. de Civit. c. 24. *Vnde Apostolus de ipsis in illud regnum Prædestinatis loquens: Qui proprio, inquit, filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit eum.* & Tract. 45. in Ioan. eumdem Apostoli locum exponens: *Quibus nobis? Prædestinatis, justificatis*, &c. & serm. 6. de Verbis Apost. c. 8. exponens, pro quibus Deus miserat filium suum: *Ergo & misit Deus filium suum propter Prædestinatos, vocandos, justificandos, glorificandos.* & Epist. 102. ad Evodium sine ulla ambiguitate pronuntiat: *Non perit unus ex illis, pro quibus mortuus est Christus.* & serm. 8. de Natali S. Vincentii: *Et si laniatur caro, & si laceratur, quando perit, qui sanguine Christi redemptus est? Potens homo non potest perdere, quod emit auro suo, & Christus perdit, quod emit sanguine suo?*

CCLIII. Similiter Tract. 107. in Ioan. exponens orationem Christi Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*. docet, non orasse pro Reprobis, sed pro solis ovibus electis: *Mundum vult modo intelligi, qui vivunt secundum concupiscentiam mundi, & non sunt in ea sorte gratiæ, ut ab illo eligantur ex mundo. Non itaque pro mundo, sed pro his, quos ei Pater dedit, rogare se dicit.* similiter Tract. 100. in Ioan. *Quoniam est mundus, de quo scriptum est: Ne cum hoc mundo damnemur. Pro isto mundo non rogat, neque enim quo sit Prædestinatus, ignorat.* Igitur cum Augustinus loca scripturæ, quibus pro omnibus Christus traditus asseritur, de Prædestinatis intelligat; cum disertis verbis doceat, non perire eum, qui sanguine Christi redemptus est nou rogare Christum pro mundo, qui ad damnationem destinatus est, ambigendum non est, Augustinum sentire, Christum non esse mortuum, nec orasse pro Reprobis. Confirmatur; quia juxta doctrinam Augustini, si fideles certo scirent, quinam sint Reprobi Ignibus æternis addicendi, non orarent pro Reprobis, quare ideò pro omnibus hominibus orant sine discrimine; quia ignorant discretionem Prædestinatorum à Reprobis. sic lib. 21. de Civit. c. 24. *Denique si de aliquibus ita certa Ecclesia esset, ut qui sunt illi, etiam nosset, qui licet adhuc in hac vita sint constituti, tamen prædestinati sunt in æternum ignem ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipso. Sed quia de nullo certa est, orat pro omnibus dumtaxat hominibus inimicis suis in hoc corpore constitutis, nec tamen pro omnibus exauditur.* Similia lib de Correct. & Gratia, c. 15. At Christus non ignorabat, quinam essent reprobandi, & igne æterno puniendi. Ergo pro illis salvandis orationem non fudit.

CCLIV. Respondeo. Baianis hæc objectio solvenda est. Nam ipsi ingenuè fatentur, & fide catholica certum est, plures Reproborum ex sanguine, & meritis Christi assequi fidem, gratiam justificantem, & plurima auxilia, quibus agunt illustria virtutum opera. Quare negari non potest, Christum pro his etiam Reprobis traditum esse, & missum in mundum, atque adeò non pro solis Prædestinatis, ut testimonia Augustini præ se ferunt. Itaque sicut Baianis distinguendum est inter intentionem specialem, ac principalem, & communem, ac minus principalem, qua Christus pro hominibus traditus, & missus est in mundum; dicendumque, pro Prædestinatis ex speciali, ac principali intentione, pro his vero Reprobis ex communi, ac minus principali venisse: sic nobis licet distinguere, & communem, ac minus principalem intentionem non ad hos solùm Reprobos, sed etiam ad omnes alios etiam infideles extendere. Quod non esse alienum à doctrina scripturarum, & Patrum, etiam Augustini, & Prosperi, satis superioribus ostendimus. Vnde eadem Augustino, quæ Prospero, explicatio adhibenda est, nempe Augustinum, cum redemptionem, adventum, & passionem Christi ad solos Prædestinatos limitat, disserere de efficaci, ac propria, non vero de sufficienti, ac communi, prout ad Prosperum exposuimus. Eadem enim est utrique mens.

CCLV. Similiter ad ea, quæ de oratione Christi pro solis electis facta opponuntur, respondendum est. Voluntas enim humana Christi per omnia divinæ conformis fuit. Sicut igitur divina aliter pro Prædestinatis, aliter pro Reprobis pretium sanguinis Christi applicavit, ita etiam humana Christi voluntas oratione ad Patrem proposita dispariter in Prædestinatos, & Reprobos sua merita, donaque largienda dixerit, illis quidem efficacia ex amore speciali, his vero sufficientia ex amore communi. Itaque oratio Christi pro solis Prædestinatis fusa accipienda est ea, quæ ex speciali ipsorum amore, & pro efficacibus gratiæ auxiliis facta est. Cum qua tamen conjunctam fuisse orationem, & voluntatem Christi generalem pro salute, & auxiliis sufficientibus Reproborum, satis exploratum est sect. præt. Quam orationis distinctionem Baiani quoque tenentur admittere, Christumque pro aliquibus Reprobis, & non pro solis Prædestinatis orasse, cum Patrem rogando dicit: *Vt mundus credat, quia tu me misisti*, ut notat Augustinus Tract. 100. in Ioan, *Pro isto mundo rogat dicens: ut credat mundus*, &c. Quia in mundo non solùm Prædestinati, sed etiam Reprobi crediderunt in Christum.

CCLVI. Ad confirmationem respondeo. Ex ea potius nostra confirmatur sententia. Nam licet nobis constaret certa alicujus reprobatio, possumus, charitatis affectu, quantum ex parte nostra efficaci, desiderare ejus salutem, & tale desiderium Deo per orationem, non absolutè efficacem, sed inefficacem, & conditionatam proponere. Sicut enim charitatis affectu dolere tunc possumus damnationem illius, sic possumus ejus libertatem exoptare, quia damnatio, & reprobatio futura non est antecedens, sed consequens libertatem Reprobi, & componitur cum potestate antecedenti salutis ipsius; quare tale desiderium afficitur in objectum absolutè possibile, & sub conditione consensus Reprobi futurum. Quamvis enim certo reprobatio futura sit, possumus ex parte nostra exoptare, quod non sit futura, sicut futuram dolere. Ergo similiter humana Christi voluntas affectu charitatis absolutè inefficaci, & quantum est ex se efficaci potuit exoptare, & petere salutem Reproborum. Explicatur; quia cum reprobatione futura componuntur auxilia sufficientia ad obtinendam salutem, sicut cum futura prædestinatione potestas sufficiens ad perdendam illam per peccatum finale. Ergo etiam componitur cum notitia reprobationis futuræ desiderium, & oratio auxiliorum sufficientium. Itaque Augustinus cum tali notitia solùm excludit voluntatem, & orationem efficacem, seu connexam cum auxiliis efficacibus ad salutem, non vero orationem, & voluntatem absolutè inefficacem, & cum auxiliis sufficientibus conjunctam.

CCLVII. Quam doctrinam illustrant testimonia, quæ ad orationem Christi pro Reprobis fusam illustrandam adduximus superiori sect. quibus adde ipsum Augustinum illud Psal. 108. *Ego autem orabam,*

bam, ſic exponentem: *Non quidem dixit; quid erabat; ſed quid melius intelligere debemus, quam pro eis ipſis? Crucifixo enim maxime detrahebant, quam velut homini, quem quaſi vicerant, illudebant. De qua cruce ille dixit: Pater ignoſce illis, quia neſciunt, quid faciunt. Et quoniam in profundo malignitatis reddebant ipſi mala pro bonis, ille in ſummo benignitatis reddebat bona pro malis.* Porro autem eam orationem ad Reprobos etiam dilatatam fuiſſe, conſtat, quia Auguſtinus ſub ea oratione comprehendit eos, quos David ſub eo Pſalmo complexus eſt. At in eo ſermonem eſſe Davidi de Reprobis, probat totus ſequens contextus, præſertim illud: *Conſtitue ſuper eum peccatorem, & Diabolus ſtet à dextris ejus. Cum judicatur, exeat condemnatus*, &c. quo etiam venit teſtimonium Auguſtini productum n. 233. in quod illuſtrandum Hieronymus confert illius 27. *Idcirco ſuper hoc dimittetur iniquitas domui Iacob*; expoſitionem: *Propter hoc, id eſt, propter Chriſti orationem auferetur peccatum ejus, ſi voluerit agere pœnitentiam, & merebitur benedictionem Dei, qui ſibi maledictionem fuerat imprecatus, dicens: ſanguis ejus ſuper nos, & ſuper filios noſtros.* Claudat totam probationem, & doctrinam oratio illa Chriſti in horto facta: *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte.* Quæ fuſa fuit ad Patrem pro tranſitu calicis, quem certo ſciebat non eſſe futurum. Ergo ſimiliter poterat orare pro ſalute Reproborum, quam certo ſciebat non eſſe futuram.

SECTIO XXII.

Eamdem gratiam arguunt auxilia ſufficientia obduratis, & excæcatis proviſa.

CCLIX. Deus providet obduratis, & excæcatis auxilia neceſſaria ad converſionem. Non efficacia. Ergo purè ſufficientia. Diſcurſus eſt legitimus, & enervans princeps Baianorum argumentum, quod ex obduratis, & excæcatis Iudæis, qui deſtituti fuerunt auxiliis gratiæ ſufficientibus, & poteſtate antecedenti neceſſaria ad converſionem objicitur. Aſſumptum probatur primò ex ſacris litteris. nam in eis frequentes ſunt exhortationes obduratis factæ ad converſionem, & reprehenſiones, & comminationes, quod non convertantur. ſic Iſaiæ 31. *Convertimini, ſicut in profundum receſſeratis filii Iſraël.* Ezechielis 33. *Convertimini à viis veſtris peſſimis.* Levitici 26. *Addam correptiones veſtras ſeptuplum propter peccata veſtra, & conteram ſuperbiam divitiæ veſtræ.* Proverb. 29. *Qui corripientem dura cervice contemnit, repentinus ei ſuperveniet interitus.* Eccleſiaſt. 3. *Cor durum habebit male in noviſſimo.* At hæ exhortationes, reprehenſiones, & comminationes ſupponunt poteſtatem antecedentem, & ſufficientem ad avertendum ſe à peccatis, & convertendum ſe in Deum, ut elapſis diſputationibus copiosè ſancivimus. Hæc autem poteſtas antecedens & ſufficiens non poteſt homini ineſſe ex ſolis viribus arbitrii ſine auxilio gratiæ, ut ipſis Baianis in confeſſo eſt. Ergo obdurati præveniuntur à Deo auxiliis gratiæ ſufficientibus ad converſionem in Deum, & averſionem à peccato neceſſariis.

CCLIX. Quod egregiè confirmat illa reprehenſio, & exhortatio Apoſtoli Rom. 2. ad obduratos directa: *An divitias bonitatis ejus, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem ſecundum duritiam tuam, & impœnitens cor tuum theſaurizas tibi iram.* Vbi rem eſſe Paulo cum obduratis, exprimit manifeſtum illud *ſecundum duritiam tuam.* Cum illa autem conjungere Paulum poteſtatem ſufficientem, & copioſa auxilia gratiæ neceſſaria ad pœnitentiam, expendimus, & illuſtravimus n. 32. & ſeqq.

CCLX. Rurſus confirmatur; quia ſacræ litteræ conſtituunt in poteſtate libera obduratorum, ne obdurentur. ſic Pſalm. 94. *Hodie ſi vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* & Deuteron. 10. *Circumcidite igitur præputium cordis veſtri, & cervicem veſtram, ne obduretis amplius.* & 1. Regum 6. *Quare aggravatis corda veſtra, ſicut aggravavit Ægyptus?* & 2. Paralip. 30. *Nolite indurare cervices veſtras, ſicut patres veſtri: tradite manus Domino.* Ergo in poteſtate arbitrii eſt, obdurationem depellere, & impedire. quippe ipſi ſunt obdurationis architecti, ut obſervant Baſilius, & Theodoretus in verſum Pſal. 49. præcitatum: *Oſtendit mentis liberum arbitrium. Non enim ſimpliciter dixit: Ne obdureſcite, ſed, Nolite obdurare corda veſtra, edocens ipſos eſſe architectos hujuſmodi duri cordis.* Vnde primò colligitur, impotentiam converſionis, & pœnitentiæ obdurationi conjunctam non eſſe antecedentem, ſed conſequentem; quippe quam arbitrium ſua libera voluntate abjicere poteſt. Secundò. cum obduratione componi poteſtatem antecedentem, & ſufficientem ad converſionem, & pœnitentiam, quæ ex confeſſione Baianorum, & fide catholica vendicat neceſſaria auxilia gratiæ. Nam poteſtas abjiciendi obdurationem individua eſt à poteſtate converſionis, & pœnitentiæ; quoniam obduratio per ſolam converſionem in Deum, & pœnitentiam peccati depellitur. Ergo ſi cum ipſa obduratione componitur poteſtas depellendi ipſam, ſimul conjungitur poteſtas antecedens, & ſufficiens ad converſionem. & pœnitentiam. Ratio eſt; quia licet in poteſtate arbitrii non ſit auxiliorum gratiæ collatio, tamen in illa eſt cooperatio agendi cum illis, qua poſita obduratio fugatur. Si autem omnino ſubtrabantur auxilia, nulla erit obduratio; tum quia erit omnimoda impotentia agendi, cum qua repugnabit obdurationem abigere; tum quia obduratio importat eſſentialiter reſiſtentiam arbitrii auxiliis gratiæ præſentibus factam, ut progreſſu magis explicabitur, & conſtabit.

CCLXI. Quæ veritas ex ſacris litteris illuſtrius comprobatur, productis in medium trium nationum inſigniter obduratarum exemplis. Primum eſt Ægyptorum, & maximè Pharaonis. Hos enim quantumvis obduratos Deus exterius per Moyſem, & Aaron, & interius per gratiam miraculis, flagellis, & ſuaſionibus annexam ſufficienter provocabat ad correctionem, ut potuiſſent obedire, & veniam obtinere, ſi vellent. Primò, quia eo tempore, quo Pharao obduratus reſiſtebat, novam addidit imputabilitatem, & gravitatem culpæ, à culpa præterita, qua ſe reddidit obduratum, diſtinctam, ut fertur Exodi 9. *Videns Pharao quod ceſſaſſet pluvia, & grando, & tonitrua, auxit peccatum, & ingravatum eſt cor ejus.* quod & ipſe Pharao faſſus eſt dicens: *Peccavi etiam nunc.* Hoc eſt, non ſolùm præterito tempore, ſed etiam *nunc* præſenti denuo peccavi. At ſi poſt obdurationem ſubtraherentur omnino auxilia ſufficientia gratiæ, & nulla ſupereſſet poteſtas obediendi Deo, non adderet inobedientia novam imputabilitatem, & gravitatem culpæ ab ea, qua prius ſe obduravit, diſtinctam; quia nova imputabilitas, & gravitas culpæ novam vendicat poteſtatem, & libertatem obediendi;

ſicut

sicut enim sine libertate obediendi non potest inobedientia ad culpam imputari; sic nec ad novam culpam sine nova, & distincta libertate. Secundò, quia Pharaoni post ejus obdurationem ingeminata sunt Dei præcepta, atque supplicia, quæ necessariam vendicant potestatem implendi, quod præcipitur, ut jam probatum est sect. 11, 12 & 13. Nam *induratum esse cor Pharaonis* legimus Exodi 7. Præcepta vero, & comminationes divinas c. 8. *Hæc dicit Dominus: Dimitte populum meum, ut sacrifices mihi. Si autem nolueris dimittere, ecce ego percutiam*, &c. & c. 9. *Dimitte populum meum. Quod si adhuc renuis, & retines eum, ecce manus mea*, &c. & c. 10. *Vsque quo non vis subjici mihi? Dimitte populum meum, ut sacrificet mihi; sin autem resistis, & non vis dimittere eum, ecce ergo inducam*, &c. quibus bis, & ter inculcatur præceptum; *Dimitte populum meum.* Significaturque potestas illud adimplendi apposita conditione *si nolueris, si renuis, si non vis*, ut probavimus disp. 15. sect. 2. Quod amplius innotescet ex testimoniis Augustini, & aliorum Patrum de Pharaone disserentium, quæ subjiciemus inferius.

CCLXII. Secundum exemplum exhibent Palæstini. quorum obduratio proponitur Sap. 12. *Non ignorans, quoniam nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum, & quoniam non poterat mutari cogitatio illorum in perpetuum. Semen enim erat maledictum ab initio.* Nihilominus totus ejus capitis sermo incumbit proponendo, & commendando largissimam, & suavissimam misericordiam, qua Deus eos sustinuit, & provocavit, ac exspectavit ad pœnitentiam. præcipuè observa illud: *Eos, qui exerrant, partibus corripis; & de quibus peccant, admones, & alloqueris, ut relicta malitia credant in te Domine.* Quæ correptiones, admonitiones, & alloqutiones divinæ continent gratiam sufficientem internam ad fidem, & obedientiam Dei necessariam. quibus subditur: *Dabas locum pœnitentiæ.* & rursus: *Veniam dabas peccatis illorum.* scilicet quantum est ex te, si pœnitere vellent. & iterum: *Ob hoc, quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis.* Sicut nemo subterfugit dominium Dei, sic nec misericordiam parcentem ipsius. denique: *Si enim inimicos servorum tuorum cum tanta cruciasti attentione, dans tempus, & locum, per quæ possent mutari à malitia.* &c. Itaque tempus, & locus datus ad pœnitentiam fuit cum potestate convertendi, & mutandi se à malitia in Deum. Quo veniunt, quæ ponderavimus n. 24. & seqq. de exspectatione Dei ad pœnitentiam supponente necessario potestatem peccatoris sufficientem ad illam.

CCLXIII. Tertium, & illustrius exemplum hujus veritatis profert nobis providentia, qua Deus se gessit erga populum Israëliticum perpetuo obduratum in triplici ejus statu, ante Christum, cum Christo, & post Christum. ante Christum lib. 2. Paralip. c. 36. *Sedecias induravit cervicem suam, & cor, ut non reverteretur ad Dominum Deum Israël. Sed & universi Principes Sacerdotum, & populus prævaricati sunt iniquè juxta universas abominationes gentium, & polluerunt domum Domini, quam sanctificaverat sibi in Hierusalem.* En obstinatam duritiam illius populi. tamen non defuisse illi sufficiens auxilium gratiæ, continuo subditur: *Mittebat autem Dominus Deus patrum suorum ad illos per manus nuntiorum suorum de nocte consurgens, & quotidie commonens.* juxta quod Ieremias 25. *Loquutus sum ad vos de nocte consurgens, & loquens.* ubi illud: *De nocte consurgens* significat vigilantissimum studium gratiæ pulsatricis, qua Deus eorum saluti consuluit, ut rectè observavit Lyra. illud vero: *Quotidie commonens* notat assiduitatem, & frequentiam nunquam intermissam illius, ut optimè adnotavit Hieronymus: *Vt ostendat, Dei nos semper indigere auxilio, & nunquam posse sufficere, quod semel datum est, nisi quotidie Domini admonitione renovetur.* Ergo supponit, quotidianas admonitiones Dei illi populo factas auxilia fuisse sufficientia gratiæ, quibus ad benè agendum semper indigemus.

CCLXIV. Aliis in locis proponitur obstinatio illius populi, & simul providentia Dei assistens, & invitans ad pœnitentiam. sic Ieremiæ 3. *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis.* & illico: *Tamen revertere ad me, dicit Dominus, & ego suscipiam te.* item notans ejus obdurationem: *Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere.* nihilominus allicit: *Ergo saltem amodo voca me: Pater meus, dux virginitatis meæ tu es.* similiter Ezechielis 33. se ipsos arbitrantur Israelitæ obdurati viribus ad vitam æternam necessariis destitutos: *Iniquitates nostræ, & peccata nostra super nos sunt, & in ipsis nos tabescimus: quomodo ergo vivere poterimus?* tamen eum errorem refutans Deus adjicit: *Vivo ego, dicit Dominus Deus: Nolo mortem impii, sed ut convertatur à via sua, & vivat.* Vt voluntas Dei de ipsorum conversione, & vita gratiæ, & gloriæ certos redderet de sua potestate, & divina misericordia ad illam obtinendam, si vellent.

CCLXV. De statu obdurationis, in quo Christo præsente, & cum illis commorante fuit ille populus, plura sunt Euangelica asserta, & egregium vaticinium Isaiæ 6. allegatum Ioan. 12. *Propterea non poterant credere; quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum.* Cæterum hoc potissimum tempore inundasse eos divinam gratiam, testantur miracula, exempla vitæ, prædicationes frequentes, sanguinisque Christi profluvia, quibus annexa fuisse interna auxilia gratiæ, multis ostendimus disp. 20. de Ente supern. sect. 8. & seqq. quo respicit illud Isaiæ 5. *Quid ultra debui facere vineæ meæ, & non feci?* Vbi contineri ingentem auxiliorum copiam, quæ ad ferendos fructus operum salutarium necessaria sunt Israëlitico populo, præsertim vivente Christo, provisam, præmisimus n. 20. & seqq. item illud Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alis, & noluisti.* Ex quo affectu arguunt auxiliorum gratiæ abundantiam Hilarius suo can. 24. fine, Chrysostomus homil. 9. de Laudibus Pauli fine, Irenæus lib. 4. adversus hæreses, c. 71. & alii Patres.

CCLXVI. Confirmatur; quia si Principes, & sacerdotes Iudæorum, qui inter alios præcipuè excæcati, & obdurati fuerunt, non possent destituti auxiliis gratiæ in Christum credere, neque essent rei culpæ ob suam infidelitatem, & mortem Christo illatam, sed potius tenerentur Christum blasphemare. & accusare tanquam hæresis superbissimæ autorem; nam sine potestate credendi non poterat esse obligatio assentiendi, sed dissentiendi divinitati Christi. Reos autem fuisse culpæ infidelitatis, testatur Christus Ioan. 9. *Si essetis cæci, non haberetis peccatum; nunc autem dicitis, quia videmus; peccatum ergo vestrum manet.* item Ioan. 15. *Si non venissem, & loquutus eis fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Quibus non solùm proditur eorum peccatum, sed etiam ratio, & causa illius; nimirum quia non poterant ex impotentia credendi, & omnimoda cæcitate, & ignorantia invincibili excusari.

Ergo sicut excusari posse ex ignorantia invincibili supponitur, si Christus non venisset, & lux prædicationis ipsius non eis affulsisset; ita rectè ex subtractione auxiliorum internæ gratiæ excusari possent; siquidem tanta eis impotentia credendi inesset ex uno, ac ex alio capite.

CCLXVII. In tertio eorum statu post discessum Christi idem probatur ex illo Actor. 7. ubi à Stephano reprehenduntur: *Dura cervice, & incircumcisis cordibus, & auribus vos semper Spiritui sancto resistitis.* Nam reprehensione digni non essent, nisi obedire potuissent. Nec Spiritui sancto resistere possent, nisi præsentia adessent ejus auxilia, ut expendimus n. 45 & seqq. item ex Apostolo ad Hebr. 3. qui ad Iudæos primario refert præceptum Psal. 94. *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra.* unde exhortationem adjicit: *Videte fratres, ne forte sit in aliquo vestro cor malum incredulitatis, sed adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec hodie cognominatur, ut non obduretur quis ex vobis fallacia peccati.* Ambrosius, & Chrysostomus *cor malum* vertunt *cor durum.* Erat igitur in eorum potestate obdurationem impedire, & excutere, atque adeò etiam obedire, ut arguebamus n. 260.

CCLXVIII. Rursus probatur secundò argumenti assumptum ex Patribus Ecclesiæ, præsertim Augustino. Qui lib. de Prædest. & Grat. c. 13. id tradit: *Alios derelinquens ad æqualitatis judicium reservavit, nulli tamen agnoscendæ veritatis abstulit facultatem.* Qui facultatem non abstulit, nec auxilia gratiæ, quæ illam conferunt. Id autem de obduratis fuisse scriptum, constat ex initio subjuncto capitis 14. *Geme, quicumque induratus es, & justitiam confitere.* ubi generaliter pronuntiat: *Nec ii, qui indurati, atque damnati sunt excusationem culpæ ex hoc habere se credant, quod nullam, qua converterentur, sint misericordiam assequuti.* Ergo adfuit eis misericordia auxilians Dei, qua, si vellent, converterentur. paucisque interjectis de Pharaone ait: *Numquid non potuit, sicut flagellis cædens expulit populum, ita miraculis credens Deum tantæ virtutis agnoscere?* Quæ potestas credendi sine auxilio gratiæ esse non potuit. Quare c. 15. Pharaonem comparando cum Nabuchodonosore probat illum potuisse sicut istum mutari, ideoque non necessitate, *sed libero contra Deum arbitrio pugnasse.*

CCLXIX. Quam Pharaonis obdurati potestatem disertius exprimit Augustinus serm. 88. de Temp. observans: *Quoties Pharaonem Dei plaga percussit, afflictus pænituit. At ubi ei remissio divina indulgentiam dedit, iterum se in superbiam elatus erexit.* quod post medium repetit: *Quoties flagella remota sunt, contra Deum se obduratus erexit; quoties vero afflictus est, humiliter supplicavit.* Vnde manifestum est, habuisse Pharaonem interiorem gratiam sufficientem ad pœnitendum, & humiliter supplicandum, sine qua gratia pœnitere, & supplicare non potuisset, etiam urgentibus flagellis; ideoque remittentibus illis, non ob defectum auxilii sufficientis, sed ob liberam malitiam recruduisse duritiem: *Quam rem*, inquit Augustinus, *etiam ipso* (Pharaone) *consitente evidenter agnoscimus. Sic enim ipse, cum castigaretur, justitia compellente professus est: Dominus justus, ego autem, & populus meus impiè. Qua ergo conscientia Christianus, Deum injustum esse, conqueritur? Nam & in tantum non eum Deus irrevocabiliter obduravit, ut post decem plagas populum Dei non solùm dimitteret, sed etiam exire compelleret. Quod enim decem plagis percussus fecisse dicitur, post primam castigationem implere potuisse cognoscitur.* Considera postrema verba, quibus evidenter ostenditur, secundum Augustini sententiam illo etiam tempore, quando obduravit cor suum, Pharaonem obedire potuisse. Quam potestatem illi ex gratia factam adnotavit lib. 83. qq. q. 68. *Numquid ergo latebat Pharaonem, quantum boni consequutæ fuerint terræ illæ per adventum Ioseph? Illius ergo rei gestæ cognitio vocatio ejus fuit, ut populum Israel misericorditer tractans non esset ingratus. Quod autem huic vocationi obtemperare noluit, sed exercuit crudelitatem in eis, quibus humanitas, & misericordia debebatur, meruit pœnam.* Expende vocationem, cui obtemperare noluit, & posset, si vellet.

CCLXX. Rursus lib. de Grat. & lib. arb. cap. 23. sic præcavit à contraria sententia: *Nec ideò auferatur à Pharaone liberum arbitrium, quia multis in locis dicit Dominus: Ego indurabo cor Pharaonis. Non enim propterea non ingravavit cor suum, dicente Scriptura: Et ingravavit Pharao cor suum, & in isto tempore, & noluit dimittere populum: ac per hoc & Deus induravit per justum judicium, & Pharao per liberum arbitrium.* Expende, Pharaonem, etiam postquam ad priora miracula obduratus fuit, seipsum libero arbitrio ad posteriora obdurasse, ideoque liberum fuisse, ut obdurationem excuteret, & Deo obediret. Quod absque gratia agere non poterat. Ideò Augustinus tract. 52. in Ioan. col. 3. explicans obdurationem Iudæorum Ioan. 12. *Non poterant credere*, sic hanc impossibilitatem credendi asserit: *Quare non poterant, si à me quæratur, cito respondeo, quia nolebant.* & lib. de Prædest. Sanctorum c. 6. disserens de ipsorum excæcatione, *Misericordia in electione, quæ consequuta est misericordiam Dei: judicium vero in cæteros, qui excæcati sunt: & tamen illi, quia voluerunt, crediderunt; illi, quia noluerunt, non crediderunt.* Quibus exploratum est, Augustinum semper obduratis reservare liberam credendi, & pœnitendi facultatem.

CCLXXI. Confirmat Augustini mentem Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. c. 13. Vbi cum præmisisset beneficia gratiæ omnibus communia, subdit: *Quæ beneficia licet obduratis nihil remedii, & emendationis attulerint, probant tamen, aversionem eorum non divinæ fuisse constitutionis, sed propriæ voluntatis.* Vbi manifestè supponit, beneficia gratiæ obduratis quoque esse communia, licet nihil eis remedii, & emendationis afferant, propter eaque in ipsorum voluntatem, & non in subtractionem gratiæ, & potestatis aversionem eorum referendam. Accedit Clemens Alexandrinus lib. 7. Stromat. pag. 2. de Verbo Dei filio sic loquens: *Hic est magister, qui mysteriis quidem erudit eum, qui est præditus cognitione, & spe bona eum, qui est fidelis: & corrigente disciplina per sentientem operationem eum, qui est duro corde; hinc est providentia privatim, publicè & ubique.* Deus igitur erudit, & corrigit per sentientem operationem etiam eum, qui est duro corde. & lib. 1 Pædagogi ostendit, obduratis, & obstinatis per summam misericordiam Dei provideri auxilia gratiæ, etiam quando prævidentur nullius remedii esse futura: *Maximum autem signum est ejus benignitatis, quod licet apertè sciret impudentiam populi, qui recalcitrabat, & resiliebat, apertè tamen adhortatur ad pœnitentiam, & dicit per Ezechiel: Fili hominis in medio scorpionum tu habitas: verumtamen loquere ipsis, si forte audierint. Quinetiam Moysi dicit: Vade, & dic Pharaoni, ut emittat populum. Ego autem novi, quod non emittet ipsos. Vtrumque enim apertè ostendit; & Deum præscivisse futurum, & ejus benignitatem libero animi arbitrio*

largiri

largiri occasionem pœnitentiæ. Cernis, obduratis Deum, quamvis prævideat, eos non convertendos, numquam negare suam misericordiam largientem auxilia, & opportunitatem pœnitentiæ per crebras exhortationes, & admonitiones externas, & internas.

CCLXXII. Item Damascenus lib. 2. fidei c. 29. *Finalis derelictio, cum Deo cuncta, quæ ad salutem sunt, faciente, incorrigibilis, & immedicabilis, magis autem insanabilis ex proprio proposito permanet homo. Tunc enim traditur in finalem perditionem, ut Iudas.* De obdurato sermo est, quia solus obduratus immedicabilis, incorrigibilis, & insanabilis verè dicitur. Tamen illi Deus cuncta, quæ ad salutem faciunt, disponit, inter quæ prima sunt sufficientia auxilia gratiæ, & ideò ex suo libero beneplacito finalis ei derelictio contingit. Chrysostomus homil. 67. in Ioan. prope finem explicans illud: *Induravit, & tradidit*, docet, *Deum non solum non tradere, sed ne derelinquere quidem, nisi velimus.* Vbi illud *nisi velimus* denotat liberam facultatem abjiciendi, & impediendi obdurationem. item clarius de Pharaone Rom. 9. serm. 16. *Tulit illum multa patientia ad pœnitendum inducere volens. Nisi enim hoc voluisset, eamdiu eum utique non tulisset.* Quis enim credat, Deum sine auxiliis sufficientibus gratiæ voluisse Pharaonem ad pœnitentiam inducere? clarissimè serm. 16. *Neque enim Deus quidquam non fecit, quod ad illius correctionem conferret; neque ipse Pharao vicissim quidquam omisit, quod ad suam perditionem faceret, omnique venia privaret.* Si Deus fecit omnia, quæ ad ejus correctionem conferrent, sanc non ei denegavit auxilia necessaria ad illam. Vnde legitimè concludit: *Quod autem salvatus non est, totum per suam voluntatem fletis.* Vide Hieronymum n. 263. Basilium, & Theodoretum n. 260. Quibus adde alios, quos ad probationem tertiam subjicimus.

CCLXXIII. Tertia probatio sumitur à priori ex ratione Theologica. Nam obduratio componitur cum potestate antecedenti hominis obdurati ad suam conversionem, & pœnitentiam. Quæ potestas sine auxiliis gratiæ nemini potest adesse. Tota enim ratio negandi obduratis auxilia sufficientia gratiæ Baianis est impotentia conversionis, & pœnitentiæ, quam sacræ litteræ, & Augustinus obduratis adscribunt, & in qua Baiani obdurationem constituunt. Quam impotentiam non esse antecedentem, & physicam, sed consequentem, & moralem, ex nimia difficultate obediendi Deo, & ex resistentia divinę vocationis ingentissimæ exponunt, & prædicant Patres. Sic ad illud Ioan. 12. *Non poterant credere*, de Iudæis obduratis scriptum ex Augustino præmisimus n. 270. Similiter Chrysostomus homil. 67. in Ioan. *Non potuerunt autem, hoc est, noluerunt. Ita nonnumquam potestate pro voluntate utitur. Hoc & communi sermone usurpatum videmus, cum quis dicit; non possum aspetum hominem diligere, vehementiam voluntatis potestatem appellans.* brevius Theophilactus in eum locum: *Hoc autem, quod dicit, non potuerunt credere, significat noluerunt: nam malus, & improbus homo non potest credere, quamdiu talis fuerit.* Similiter Theodoretus, Euthymius, Leontius, & alii. Nec non Athanasius serm. de Pass. Domini: *Quod si rursus dicant: Impossibile erat, Iudæos credere, quia hoc de illis scriptum erat; ne impossibilitatem istam voluntati, delictique agentium tribuas, qui se mutare poterant; sed istum statuas in verbis Prophetæ, quatenus ille mentiri non poterat.* similiter illud Ioan. 8. *Non potestis audire sermonem meum.* ubi Augustinus Tract. 47. *Ideò audire non poterant, quia corrigi credendo nolebant.* Quibus satis disertè traditur, impotentiam credendi Iudæorum esse ex propria ipsorum voluntate repugnante profectam.

CCLXXIV. Neque enim insolens est sacris Scriptoribus, & Patribus impossibilitatem repugnantiam voluntatis, & difficultatem usurpare. De quo argumento plura adduximus disp. 10. sect. 5. Nazianzenus orat. 36. quæ est quarta de Theologia: *Quarta significatione hoc fieri non posse dicitur, a quo nostra voluntas abhorret; hujusmodi est illud: Non poterat illic signa facere propter incredulitatem eorum.* & paucis interjectis: *Quo etiam in ordine ponendum est illud: Non potest mundus odisse vos, & quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali? Quo etiam pacto quidquam horum impossibile est, nisi quod voluntas repugnat.* consonat Cyrillus lib. 5. in Ioan. c. 22. illud Ioan. 8. *Quo ego vado, vos non potestis venire*, sic exponens: *Cum igitur me nunc sequi renuitis ad virtutis laborem, non poteritis me etiam sequi ad præmium. Non ob negatam benè agendi facultatem, sed ob propriam animi vestri malignitatem viam salutis amplecti recusantem.* Nota postremam periodum: *Non ob negatam benè agendi facultatem*, &c. Ergo est impotentia cum benè agendi facultate conjuncta ex malignitate proprię voluntatis profecta. In quam rem illustre est testimonium Anselmi, quod præmisimus n. 104. impossibilitatem in solam difficultatem revocantis, & cum potestate antecedenti componentis. Cujus rei plurima alia possent ex sacris litteris, & Patribus adduci testimonia.

CCLXXV. Nec id Theologis etiam, & Philosophis inusitatum est. Sic S. Thomas 3. p. q. 86. art. 1. ad 2. *Dicit illud non posse sanari, quod non potest de facili sanari.* & de Verit. q. 24. art. 11. corpore in rem præsentem aptissimè: *Ita quod non de facili possit cooperari, ut exeat de peccato: & hæc est obstinatio imperfecta.* Hanc solam, & non aliam obstinationem S. Thomas ibidem asserit in hac vita contingere. consonat Aristoteles lib. 1. de Cælo c. 11. *Impossibile dupliciter dicitur. Aut enim quia non verum est dicere, ortum esse posse, aut quia non facile, nec cito, nec benè oriri potest.* Igitur impossibilitatis, aut impotentiæ voce terreri non debemus, ut obduratis potestatem antecedentem obedientiæ, & conversionis in Deum denegemus, cum ex sacris litteris, Patribus, Theologis, & Philosophis exploratum sit, eam vocem, præsertim in obduratis non impotentiam antecedentem, sed consequentem, solamque repugnantiam voluntatis, & difficultatem præ se ferre.

CCLXXVI. Cujus veritatis argumentum exhibent sacra testimonia præmissa n. 260. quæ obdurationem in libera hominis potestate constituunt, ut eam possit admittere, & abjicere, si velit. Arguunt enim evidentissimè obdurationem non esse antecedentem, sed consequentem usum arbitrii, ac subinde nec esse antecedentem, sed consequentem impotentiam ex ea profectam. Quo respicit Hieronymus Zachariæ 7. circa finem illud Psal. 57. *Sicut aspidis surdæ, & obdurantis aures suas*, expendens, & notans: *Posuerunt cor suum adamantem propria voluntate cordis duritiam suscipientes.* Ergo ipsimet obdurati cor suum adamantem reddunt, & propria voluntate cordis duritiam suscipiunt. In quem Psalmum optimè de obduratis Augustinus: *Aspidi similes dixit spiritus Dei quosdam non audientes verbum Dei: & non solum non audientes, sed omnino, ut non valeant audire, facientes.* & post pauca: *Non erant surdi, sed fecerunt se surdos. Quia enim aures patentes in corde non habebant, violentia tamen verbi per aures carnis irruens, etiam ipsis auribus cordis vim faciebat: clauserunt, & aures corporis.*

ris. Nota liberam facultatem seipsos obdurandi, quia ipsi *fecerunt se surdos.* Item vim urgentem gratiæ, quia *violentia verbi auribus cordis vim faciebat.* Eamdem libertatem valentem facere cor durum, aut novum, Deo obediens, & blandum, notat Augustinus lib. de Grat. & lib. arb. c. 15. *Ne autem putetur, nihil ibi facere ipsi homines per liberum arbitrium, ideò in Psalmo dicitur: Nolite obdurare corda vestra, & per ipsum Ezechielem: Projicite a vobis omnes impietates, & facite vobis cor novum, & spiritum novum.* Ergo inest obduratis potestas indifferens, ut possint cordis duritiem projicere, & sibi facere cor novum. Quam doctrinam tanquam Catholicorum propriam impudentissimè repudiat Calvinus apud Horantium locor. Catholicor. lib. 5. c. 42. *Probrosè de Iudæis in Psalmo refertur: Generatio prava, quæ non direxit cor suum. Alio etiam Psalmo hortatur Propheta suæ ætatis homines, ne obdurent corda sua. Sed stultè inde colligitur, cor nostrum in utramque partem esse flexibile. Cur ita? An non ejus præparatio à Deo est?* Impudens, ac juxta stultus Calvinus arguit stultitiæ Catholicos, quod obduratis adscribant cor in utrumque flexibile.

CCLXXVII. Itaque obduratio non est constituenda in omnimoda subtractione auxiliorum gratiæ, & in impotentia antecedenti obediendi Deo inde sequuta, ut volunt Baiani, siquidem obduratorum impotentia non est antecedens, sed consequens, & cum antecedenti potestate obediendi Deo compossibilis est, atque adeò cum auxiliorum sufficientium assistentia, quam sibi vendicat talis potestas. Ergo obduratio consistit in resistentia voluntatis facta creberrimis, & ingentissimis auxiliis, & vocationibus gratiæ, quia non adest obduratio, nisi adsit reluctatio voluntatis auxiliis frequentibus, & ultra communem providentiam urgentibus, & impellentibus voluntatem humanam, & his præsentibus semper adesse creditur, ut facta inductione per eos, quos sacra Scriptura, & Patres obduratos prædicant, manifestum deprehenditur. Ideò Ioannes c. 12. ostensurus, impletum fuisse Isaiæ vaticinium de Iudæorum obduratione, præmisit: *Cum tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum.* & c. 3. Ezechielis colligitur, quod *omnis domus Israël attrita fronte, & duro corde est*, ex eo quod noluerit audire Prophetam, quem Ethnici, & Barbari ob summam verbi, & exempli efficaciam audirent. Sic Bernardus lib. 1. de Considerat. *Quid est cor durum? Ipsum est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec movetur precibus, minis non cedit, flagellis duratur, ingratum ad beneficia, ad consilia infidum, ad judicia sævum, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana, temerarium ad divina.* Vnde obduratio duo complectitur. Alterum, subtractionem auxiliorum efficacium, quibus Deus prævidit, obsequuturam voluntatem. Alterum, assistentiam potentissimorum auxiliorum sufficientium, quæ præsentit nullum sortitura effectum. Dempto enim altero eorum demitur obduratio, & utroque præsenti semper præsens est.

SECTIO XXIII.

Expediuntur, quæ Baiani objiciunt argumento præcedenti.

CCLXXVIII. ADversus auxilia sufficientia obduratorum opponunt Baiani primò in genere plurima Augustini testimonia, quibus de obduratis & excæcatis tradit, Deum illorum *nolle misereri*, ut lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. *eos deserere non adjuvando*, ut tract. 53. in Ioan. destituere, *omni lumine veritatis, & divino adjutorio*, ut lib. de Perfect. just. c. 19. *eos non vocare, nec eis aperire sensum, nec infundere gratiam*, ut in Psal. 147. Quæ omnia promit; docens modum, quo Deus hominem obdurat. At hæc vera esse non possunt, si eis confert gratiam sufficientem. Ergo ex mente Augustini obdurati gratia sufficienti destituti sunt. Respondeo. Hæc omnia accipienda sunt de misericordia Dei, de lumine veritatis, adjutorio, & gratia efficaci, qua præscit obduratos operaturos, non vero de sufficienti, qua valentes operari prænoscit non operaturos. Ideò nuper dicebamus, ad obdurationem necessariam esse subtractionem gratiæ efficacis. Cum qua tamen componitur collario gratiæ sufficientis, sine qua esse non potest libertas & potestas, quam ex doctrina scripturarum, & Patrum, præsertim Augustini, obduratis adesse, superioribus ostendimus.

CCLXXIX. Secundò opponunt testimonia, quibus docet, eos *præcepta velle non posse*, ut lib. de Perfect. just. c. 19. *non posse credere*, ut quæst. 14. in Matth. *bonum intueri, & videre non posse*, ut lib. 2. de serm. Domini in Monte c. 9. lib. 21. contra Faustum c. 7. & aliis in locis. Confirmant, quia impotentiam videndi revocat Augustinus in cæcitatem mentis, quippe quia cæci, & excæcati sunt. Cæcus autem dici non potest qui potestate sufficienti videndi destitutus non est; nam ut ait Augustinus lib. de Nat. & Grat. c. 51. *Cæcus puto quod velit videre, sed non potest.* Quo cæcitatem, & impotentiam naturalem contractam sine gratia per peccatum contra Pelagium probat. Respondeo. Hoc argumentum præoccupatum est tertia probatione nostræ sententiæ n. 273. & seqq. qua fusè ostendimus, obduratorum impotentiam non esse antecedentem, sed consequentem cum potestate antecedenti credendi, volendi, videndi bonum conjunctam. Ad confirmationem respondeo. Alia est cæcitas naturalis, & involuntaria; alia moralis, & voluntaria. Naturalis, & involuntaria caret potestate antecedenti videndi bona homini salutaria; moralis vero, & voluntaria caret voluntate videndi illa, & ideò in errorem, & cæcitatem voluntariam inducitur. Prior cæcitas est, quam natura suis solis viribus relicta per peccatum contraxit, & quam Augustinus lib. de Nat. & Grat. contra Pelagium contendit inesse naturæ rationali destitutę omni auxilio gratiæ. Posterior est obduratorum, & excæcatorum propria, qui præventi lumine veritatia avertunt sua sponte oculos ab illo nolentes assentiri mysteriis fidei sibi propositis, sed erroribus, quibus mens eorum obscuratur, & excæcatur. Quod satis reliquimus superioribus probatum; nam quæ obdurationem homini voluntariam, & liberam probant, pariter arguunt, ejusmodi esse excæcationem, quia par est apud sacros Scriptores, & Patres excæcationis, & obdurationis doctrina.

CCLXXX. Quia tamen Baiani huic argumento nimis insistunt, alia libet in ejusdem doctrinæ explicationem de excæcatione subjungere. Augustinua in Psal. 68. *Obscurentur oculi eorum, ne videant, & dorsum eorum semper incurva. Ecce misericordia, & judicium: misericordia in electione, quæ consequuta est misericordiam Dei: judicium vero in cæteros, qui excæcati sunt: & tamen illi, quia voluerunt, crediderunt: illi, quia noluerunt, non crediderunt.* En excæcatos, & oculis

oculis obscuratos vocat, quia credere noluerunt. clarius Cyrillus Alexandrinus lib. 8. in Ioan. c. 21. *Ex eo vero quod nos deserit, gratiæ suæ splendorem subtrahendo, & affectus fervorem, relinquitur in nobis excæcatio, & obduratio, cujus nos ipsi soli autores sumus præcipui. Perinde atque si quis sponte se avertat à sole, & densas incurrat tenebras: hæc deficientia luminis in oculis ejus non solis absentiæ, sed solum ejus culpæ est adscribenda. Quæ vero Deo permittente fiunt, sæpenumero à Scriptura exprimuntur, perinde, atque ea efficeret, ut in Exodo: Ego indurabo cor Pharaonis. & Paulus ad Rom. Propterea tradidit eos Deus*, &c. Audis, nos ipsos solos autores esse præcipuos excæcationis, quia sponte nostra oculos avertimus à lumine: Deus vero excæcare dicitur, non quia omnino subtrahit lucem gratiæ, sed quia subtrahit ejus splendorem, & fervorem efficacem, quo præsenti obediremus lumini, & excuteremus tenebras errorum.

CCLXXXI. Non aliter Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi 6. inter med. & fin. *Propterea in parabolis loquor, ut videntes non videant. Non quod odisset eos, volebat, ne viderent; sed propter indignitatem, quod oculos suos ipsi obstruxissent; ubi enim spontanea pravitas, ibi & impedimentum gratiæ.* Ergo quod excæcati non videant, oritur, quia ipsi sibi oculos obstruxerunt. Paulinus Epist. 27. quæ est prima ad Aprum col. 4. *A Christo, qui veritas est, alieni in hac necesse est errorum infidelium cæcitate permaneant, qui si vellent intelligere, ut benè agerent, oculos suos, quos statuerunt declinare in terram, ad salutem justitiæ levarent.* Itaque ideò à Christo, & veritate alieni in cæcitate permanent, quia ipsi intelligere nolunt, & oculos suos in tenebras convertunt. Ex quibus liquido deprehenditur, cæcitatem moralem obduratis peccatoribus adscriptam esse voluntariam, atque adeò consequentem, & non ex defectu potestatis, sed voluntatis profectam.

CCLXXXII. Tertiò insurgunt contra hanc doctrinam Baiani probantes excæcationem, & obdurationem esse immediatè involuntariam, & à sola divina voluntate pendentem. Nam quamvis homo ob culpam præcedentem obduretur, & excæcetur, postquam tamen illa perpetrata est, non est amplius humanæ, sed divinæ voluntatis, ut obduratione, & excæcatione careat, aut plectatur. Est enim pœna, quæ ex divino pendet judicio, de cujus ratione est, ut sit involuntaria. Quæ omnia significavit Augustinus lib. 1. contra Iulianum Oper. Imperf. fol. 41. *Eademque cæcitas si peccati pœna non esset; si de Dei judicio non veniret, non legeremus: Obscurentur oculi eorum, ne videant. Quis porrò volens cæcus est corde, cum velit nemo cæcus esse vel corpore.* Vnde lib. 2. contra Advers. legis, & Proph. c. 8. excæcationem, & obdurationem à divina voluntate suspendit: *Ille igitur, qui secundum Apostolicam sententiam; cujus vult, miseretur, & quem vult obdurat; proculdubio quem vult illuminat, & quem vult excæcat.* Igitur excæcationis, & obdurationis inflictio, atque permansio à divina pendet voluntate. Ideò & ab ea sola removetur juxta illud Augustini lib. 5. contra Iulianum, c. 3. *Cæcitas cordis, quam solus removet illuminator Deus, & peccatum est, quo in Deum non creditur, & pœna peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur.*

CCLXXXIII. Respondeo. Cæcitas naturalis, & physica tam mentis, quam corporis, quæ importat privationem potestatis antecedentis, & sufficientis ad videndum, à Deo pendet autore; quia sicut à Deo datur, ita & ab ipso aufertur antecedens videndi potestas. Hæc cæcitas purè pœna est, & eam peccato originali contraxisset natura, nisi meritis salvatoris fuisset reparata, secus vero cæcitas moralis, quæ solam importat impotentiam videndi consequentem, & purè pœna non est, sed partim pœna, & partim culpa. Qua enim parte culpa est, non potest Deum autorem habere, sed solùm liberum arbitrium. Ideò ejus cæcitatis, sive excæcationis *architectum* hominem vocant Basilius, & Theodoretus n. 260. & *Autorem præcipuum* Cyrillus Alexandrinus n. 280. & probant ea, quæ sect. præterita ad probationem tertiam adduximus, & in hac præsenti ad solutionem argumenti præteriti. Quippe excæcatio, & cæcitas moralis obduratis attributa partim complectitur subtractionem omnis illuminationis, & gratiæ efficacis, quæ immediatè à Deo est, & pœna peccati esse solet; partim aversionem voluntatis ab illustratione sufficienti, quæ præsens adest, & per eam aversionem inefficax redditur, & hac parte culpabilis est, & soli homini imputabilis. Ideò Augustinus lib. 5. contra Iulian. c. 3. *cæcitatem cordis* asserit *peccatum esse, qua in Deum non creditur, & pœnam peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur.* Addit vero eam *solum removere illuminatorem Deum*; tum quia solus Deus confert illustrationem efficacem, per quam primario removetur; tum quia solus Deus est primaria, & principalis causa nostri salutaris consensus, per quem secundario aufertur. Vnde postremum testimonium nobis objectum prodest potius, quam obest ad confirmationem, & explicationem nostræ doctrinæ. Nam si *cæcitas cordis* teste Augustino *peccatum est*, quis dubitet à nobis esse primario, & directè, & non à Deo.

CCLXXXIV. Nec cætera duo testimonia obsunt. Primum quidem; quia n. 280. ex ipso Augustino vidimus illud: *Obscurentur oculi eorum, ne videant*, non solùm continere pœnam, quæ à solo Deo infligitur per subtractionem illustrationis efficacis, verumetiam culpam, quia *credere noluerunt*, quæ ab ipsis excæcatis est. Quare in eo testimonio cæcitatem cordis pœnam decernit Augustinus, & nolitam à nobis, vel qua parte subtractionem illustrationis efficacis complectitur, vel quia de necessitate physica, & naturali, quæ naturæ inest sine auxilio gratiæ, quod Iulianus necessarium negabat ad fidem, & salutem, sermo Augustino est. Nec item secundum; quia sicut illud Rom. 9. *Cujus vult, miseretur, & quem vult, indurat*, non denotat indurationem à solo Deo pendere; ita nec illud Augustini *quem vult, illuminat, & quem vult, excæcat*, arguit, excæcationem solius esse voluntatis divinæ, & non humanæ. Nam illud Rom. 9. de obduratione scriptum est solùm ad persuadendum, in Deum misericordem, & justum referri, quod ex duobus hominibus præcedenti culpa æqualiter indignis gratia Dei, alteri ex misericordia donetur gratia efficax, alteri ex justitia talis gratia efficax subtrahatur. Sic enim Augustinus de bono perseverantiæ c. 11. *Investigabilis ergo est misericordia, qua cujus vult miseretur, nullis ejus præcedentibus meritis, & investigabilis veritas, qua quem vult obdurat, ejus quidem præcedentibus meritis: sed cum eo, cujus miseretur, plerumque communibus.* Cum quo componitur, obdurato dari gratiam sufficientem, quam ipse suo libero dissensu reddit inefficacem, ut obdurationem sibi voluntariam compleat, ut sacræ litteræ, & Patres Ecclesiæ testantur, dum obdurationem, & excæcationem in libera hominis potestate constituunt. Itaque his solùm conficitur à Deo esse subtractionem auxiliorum efficacium tanquam

pœnam præcedentium meritorum, quam obduratio, & excæcatio partim comprehendit; non vero adæquatè totam excæcationem, & obdurationem, quæ rurſus partim complectitur reſiſtentiam voluntatis humanæ auxiliis ſufficientibus reipſa præſtitis, & præſentibus factam, ut exponebamus n. 277.

CCLXXXV. Quarto Baiani arguunt ex illo Auguſtini de Correct. & Grat. c. 11. *Si hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, cum primum facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, ut ſine divino adjutorio poſſet manere, ſi vellet, non utique ſua culpa cecidiſſet. Adjutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent. Nunc autem quibus deeſt tale adjutorium, jam pœna peccati eſt. Quibus autem datur, ſecundum gratiam datur, non ſecundum debitum.* Nam adjutorium Angelo, vel homini peccantibus collatum ſufficiens fuit, & non efficax. Tamen ait Auguſtinus, nunc illud aliquibus non dari in pœnam originalis peccati. Ergo aliquibus, maximè obduratis, auxilium ſufficiens negatur.

CCLXXXVI. Reſpondeo. Hoc teſtimonium nobis potius, quam Baianis favet. Nam illud adjutorium Angelo, & homini peccantibus conceſſum ſic erat ſufficiens, ut non eſſet intrinſecè efficax. Tamen ait Auguſtinus nunc aliquibus dari, ſicut ait, aliquibus negari. Ergo nunc aliquibus datur auxilium ſufficiens, quod non ſit intrinſecè efficax. Deinde illud adjutorium non erat ad credendum Deo, aut pœnitendum peccati, quale eſt adjutorium, quod obduratis ſubtrahitur, ſed ſolùm ad perſeverandum in gratia. Nam totus Auguſtini ſermo in eo capite eſt de auxilio ad perſeverandum neceſſario, ut ex ipſius contextu manifeſtum eſt, & ex illis verbis *adjutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent.* Ergo ex hoc teſtimonio auxilium gratiæ ſufficiens nulli ad actus fidei, & pœnitentiæ, alioſque ſimiles obduratis præceptos ſubtrahitur. Si vero Auguſtinum velis etiam hæc auxilia comprehendere; promptá eſt reſponſio, ea nunc non provideri à Deo, qualia in ſtatu naturæ integræ homini, & Angelo proviſa ſunt; quia ea tunc erant continua, & nullis occupationibus, & affectionibus temporalibus interrupta; nunc vero interrupta ſunt, & negantur pluribus momentis, quibus in ſtatu naturæ integræ non negarentur. Item nunc phræneticis, & amentibus non dantur in pœnam originalis peccati; tunc autem his morbis auxilia gratiæ impedientibus careret natura.

CCLXXXVII. Crediderim vero, Auguſtinum differere de ſolo adjutorio gratiæ ad perſeverandum neceſſario. Illudque in ſtatu naturæ lapſæ etiam ſufficiens non dari, non quidem abſolutè, ſed cum limitatione, ſcilicet quale Angelo, & primo homini peccantibus datum fuit, nempe ad facilem præceptorum obſervantiam, & perſeverantiam gratiæ; quia pœna peccati fuit, ut difficultatem obediendi Deo, & rebellionem carnis contra ſpiritum contraheremus. Nec obeſt, ab Auguſtino aſſeri illud, nunc aliquibus ex gratia, & ſine debito donari. Nam illud accipiendum eſt nunc dari, non omnimoda identitate, & paritate, ſed æquivalenti, & ſuperiori, ut ipſe ſe exponit ſubjungens: *Et tanto amplius datur per Jeſum Chriſtum Dominum noſtrum, quibus id dare Deo placuit, ut non ſolum adſit, ſine quo permanere non poſſumus, etiamſi velimus; verum etiam tantum, ac tale ſit, ut velimus.* quaſi diceret: licet illud omnino idem non detur, dari aliud præſtantius, quo contra repugnantiam carnis, & difficultates inſurgentes plerique prævalent, & omnes, quantum eſt ex parte auxilii proviſi, prævalere poſſunt.

SECTIO XXIV.

Poſtrema gratiæ purè ſufficientis probatio ex variis Theologicis rationibus.

CCLXXXVIII. Ut gratiæ purè ſufficienti probandæ finem tandem faciamus, complectar breviter multiplices rationes Theologicas principiis alibi fundatis innixas. Prima eſt; qui in ſtatu naturæ lapſæ violant præcepta, libertate præditi ſunt ad peccandum neceſſaria. At hæc libertas eſſe non poteſt abſque poteſtate indifferenti ad oppoſitum, hoc eſt, ad præcepta ſervandum, ut copioſè ſancivimus diſp. 14. 15. 16 & 17. Ergo in ſtatu naturæ integræ poteſt dividi poteſtas ſufficiens ab efficaci. Ergo etiam gratia ſufficiens; tum quia Baianorum opinione poteſtas ſufficiens ad implenda præcepta eſſe non poteſt ſine gratia ſufficienti; tum quia eadem eſt ratio ad dividendum gratiam ſufficientem ab efficaci, quæ eſt ad dividendum poteſtatem ſufficientem adimplendi præcepta. Secunda; Homo lapſus ſine auxilio ſufficienti gratiæ Baianorum opinione contraheret neceſſitatem peccandi, quoties actu peccat. At illam non contrahit, ut fuſè vidimus diſp. 18. Ergo cum peccat homo lapſus non eſt deſtitutus auxilio ſufficienti gratiæ.

CCLXXXIX. Tertia; natura lapſa nihil boni moralis agens habet vires naturales ſufficientes ad opera naturalia bona. Ergo etiam ad opera ſupernaturalia, quando illa actu non agit. Antecedens ſtabilivimus diſp. 19. Conſequentia optima eſt; tum quia par eſt ratio ad ſeparandum ſufficientiam ab efficacia quoad opera ſupernaturalia, ac naturalia; tum quia nunc de facto ex lege ſtabili Dei opera & auxilia ſupernaturalia à naturalibus individua ſunt, ut latiſſimè monſtravimus diſp. 20. de Ente ſupern. Confirmatur; quia ſi in aliquibus hominibus inefficacia agendi bonum eſſet cum inſufficientia conjuncta maximè in infidelibus. At illis ſufficientiam adeſſe, ex profeſſo diſcuſſimus diſp. 20. Rurſus confirmatur; quia violantibus præcepta ſi ad aliquem actum deficeret virium ſufficientia, maximè ad dilectionem Dei. Ad eam autem adeſſe ſufficientiam naturalem, multis probavimus diſp. 21.

CCXC. Quarta; Auxilia externa gratiæ, ut exhortationes, miracula, exempla, ſcripta, & alia hujuſmodi ſunt credentibus, non pœnitentibus, nec illud, ad quod ea provocant, & deſtinantur, operantibus communia, ut per ſe manifeſtum eſt, & non negatum à Baianis. At auxiliis externis gratiæ annexa ſunt ex lege Dei auxilia gratiæ interna, ut fuſo calamo fundavimus diſp. 20. de Ente ſupern. Ergo auxilia gratiæ interna etiam non operantibus ſunt communia. Quinta; quia etiam non operantibus ſunt communes cogitationes, & affectiones ſimplices, & inefficaces honeſtæ, ut experimento compertum eſt, & à Baianis admiſſum. At cogitationes, & affectiones honeſtæ etiam ſimplices, & inefficaces ſunt vera auxilia gratiæ, ut ex inſtituto prodidimus diſp. 102 & 103. de Ente ſupern. Ergo ſunt auxilia gratiæ purè ſufficientia, etiam non operantibus communia. Nec valet reſpondere, ad ſufficientiam naturæ lapſæ ultra hæc auxilia neceſſariam eſſe dilectionem abſolutam, & efficacem honeſtatis immiſſam

missam à Deo. Tum quia disp. 103. de Ente supern. sect. 3. ejusmodi gratiam non esse necessariam, multis ostendimus. Quod etiam confirmavimus disp. 7. sect. 14. & disp. 16. sect. 8. & rursus constabit disp. seq.

ccxcI. Sexta; Si aliqua ratio persuaderet, naturæ lapsæ potius, quam integræ necessariam esse gratiam sufficientem ab efficaci indivisam maximè imbecillitas contracta per peccatum cum rebellione appetitus conjuncta, quam inculcant Baiani. At hanc rationem momenti non esse ad necessitatem talis gratiæ sufficientis, quæ intrinsecè efficax sit, quia rebellio appetitus non reddit impossibilem, sed solùm difficilem operationem bonam enim gratia sufficiente naturæ integræ, & cum solis affectionibus inefficacibus huic malo mederi potest, & in æqualem inclinationem ad bonum, ac ad malum natura lapsa restitui, præmisimus disp. 7. sect. 13. & disp. 18. n. 88. & ulterius fulciemus disp. seq. Postrema; quia homo lapsus in hac via viator est. At si esset destitutus auxiliis sufficientibus gratiæ ad salutem necessariis, non esset in via, sed in termino, Nam viator ab eo, qui in termino damnationis est, eo distinguitur, quod potestate præditus est accedendi ad terminum, qua omnino caret, qui auxiliis gratiæ sufficientibus destitutus est. quo enim discernes infidelem, nec non fidelem peccatorem, cui Deus omnino subtraxit auxilia sufficientia gratiæ, & impossibilis est gressus aliquis, sive motus, aut accessus ad terminum salutis, ab eo, qui jam in termino damnationis constitutus est? cum utrique omnis gratia, & possibilitas salutis adempta sit. Addo, iniquiorem, & infeliciorem fore statum Reprobi viventis, & viatoris, quam mortui, atque damnati. Quia cum uterque aliud non possit, quam peccare; ille potest suis peccatis damnationem, & pœnas augere, quas hic non potest; & illius via solùm ad majora supplicia, & acerbiorem damnationem tendit, & istius terminus immunem eum reddit ab hac infelicitate, & damno.

ccxcII. Reliquum igitur sit, homini lapso provideri auxilia gratiæ purè sufficientia, eumque etiam, cum non operatur, posse operari. Primò, quia sic declinamus dogmata hæreticorum nostri temporis, ut vidimus sect. 2. Secundò, quia sic planius, & plenius consentimus doctrinæ sacrarum litterarum, ut expendimus sect. 3, 4 & 5. Tertio, Conciliis, & Pontificibus Ecclesiç inhæremus, ut ostendimus sect. 6. Quartò, Augustino, & ejus discipulis, ut discussimus sect. 7 & 8. Quintò, cæteris Patribus, ut sect. 9 & 10. Sextò, quia eo cum sana doctrina divina præcepta observatu possibilia tuemur, ut præmisimus sect. 11, 12 & 13. Septimò, ne Deum desertorem justorum prius quam desertum doceamus contra sacrarum litterarum, & Patrum doctrinam traditam sect. 14. Octavò, ne potestatem superandi tentationes justis succumbentibus denegemus contra eamdem doctrinam, ut confecimus disp. 15. Nonò, ne spem Theologicam innixam Deo, incertam, & vanam asseramus, ut arguimus sect. 16. Decimò, ut voluntatem divinam salvandi omnes homines, Reprobis etiam generalem, cum sacris scripturis, & Patribus fateamur, ut deprehendimus sect. 17 & 18. Vndecimò, ut mortem, & redemptionem Christi etiam Reprobis communem cum sacris litteris, Conciliis, & Patribus asseramus sect. 19. Duodecimò, etiam orationem, & voluntatem humanam Christi sect. 20 & 21. Decimotertiò, quia obduratis etiam & excæcatis auxilia sufficientia gratiæ provisa sunt sect. 22 & 23. Postremo, & decimoquartò; quia omnes rationes Theologicæ, & præcipua Catholicorum dogmata nostram sententiam conficiunt, ut in hac sect. perstrinximus.

ccxcIII. Quæ omnia evidentissimum concludunt, non solùm nostram sententiam gravioribus, verioribus, sanioribus, & solidioribus principiis, quam Baianam esse innixam, verumetiam Baianam esse prorsus temerariam, & erroneam. Temerariam quidem, quia in re gravissima contradicit communi Theologorum consensui, quin ei una Catholicorum Schola etiam Prædeterminatistarum, quam sibi arrogant, consentiat, ut exploratum reliquimus sect. 1. Erroneam vero, quia ejus falsitas manifesta deprehenditur ex sacrarum litterarum, Conciliorum, & Pontificum Ecclesiæ dogmatibus, communique Patrum sacris testimoniis inhærentium doctrina, ut totius nostræ disputationis, & multiplicis probationis discursus convincit. Quibus accedit, eam per omnia esse consonam doctrinæ ab Ecclesia damnatæ Hæreticorum nostri temporis, eisdemque, quibus ipsam fundamentis, & Augustini testimoniis insistere; ut propalavimus sect. 2. Iam ergo desinant Baiani, nostram tot, tantisque argumentis munitam sententiam calumniari, & infamare Augustino contrariam. Siquidem nulla ejus confecta probatio est, quæ non sit hausta ex Augustini pronuntiatis, sacrarumque litterarum, Conciliorum, & Patrum, quibus Augustinus perpetuo conformis est, illustrissimis testimoniis.

SECTIO XXV.

Proponuntur, & explicantur Baianorum argumenta.

ccxcIV. PRimò arguunt. Si adjutorium sufficiens semper adesset arbitrio libero, etiam quando non operatur, ut ejus assertores volunt, qui adeo libertati arbitrij annexum illud prædicant, ut sine illo nec libertatem ad peccandum admittant; sanè tale auxilium pertineret ad constitutionem naturæ; ad quam non potest non pertinere auxilium cum illa connexum. quale fuisse adjutorium primo homini, & Angelo provisum, testatur Augustinus lib. de Correct. & gratia, c. 11. *Si autem hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, cum primum facti sunt, defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino adjutorio posset manere, si vellet, non utique sua culpa cecidissent. Adjutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent.* Vbi de adjutorio sufficienti sermo est. At auxilium pertinens ad constitutionem naturæ non est verè & propriè gratia Theologica, sed Pelagiana; quia Pelagius contra Augustinum gratiam prædicabat annexam naturæ; quia creatio naturæ gratiosa, & sine merito antecedenti hominis facta est. Ergo gratia sufficiens Pelagiana est, & non Theologica, & Augustiniana.

ccxcV. Respondeo. In hoc argumento maximè hallucinantur Baiani, & ingenti illud errore implicant. Hallucinantur; quia non intelligunt Scholasticos Scriptores, quos impugnant. Quippe illi duplex genus adjutorii sufficientis distinguunt. Aliud naturale ad usum libertatis naturalem, & non conferentem ad salutem. Aliud ad usum supernaturalem, & salutarem. Illud prius docent annexum ab intrin-

seco

seco libertati naturæ etiam ad peccandum necessariæ, quia non potest esse libertas ad peccandum necessaria sine potestate sufficienti ad vitandum peccatum, & implendum præceptum. Ideoque illud auxilium sufficiens relegant ab auxiliis gratiæ Theologicæ, quia pertinet ad constitutionem libertatis naturalis. Istud posterius non constituunt debitum naturæ, nec ab intrinseco cum ejus libertate connexum, sed ex lege, & providentia extrinseca Dei supernaturali, & indebita naturæ, quia Deus voluit, ut agens homo liberè, quod in se est ad honestatis amorem, edat illum supernaturalem, & salutarem, editurus solùm naturalem, & non salutarem, si non præveniretur auxilio supernaturali, & sibi indebito. Quocirca istud auxilium inter veras, & Theologicas gratias recensent, & extra naturæ constitutionem collocant; nam licet ab ejus libertate indivisa sit, non est ejus constitutioni debita; quia posset hæc integra sine tali auxilio manere. Quod non solùm in statu naturæ lapsæ sed etiam integræ verum, & ab Augustino contra Pelagium assertum volunt, & oppositum erroneum. Vnde Baiani ingenti se errore implicant, cum supponunt, adjutorium sufficiens etiam ad salutares, & in vitam æternam conferentes actiones pertinere ante peccatum ad constitutionem naturæ, illique adeò debitum esse, ut sine illo condi à Deo nequiverit, quia in eo statu nullam aliam gratiam etiam ad actiones salutares necessariam profitentur, nisi solam Pelagianam, ut disp. 6. ex professo contra Baianos discussum est. Neque Augustinus oppositum docuit in objecto testimonio, quia illud *sine quo manere non possent* non est sic accipiendum, ut sine illo homo, vel Angelus existere non possent, sed in justitia accepta salutariter agentes, & præcepto obedientes perseverare; quia de perseverantia morali in gratia, non vero de permanentia existentiæ physica totus in eo capite sermo Augustinianus est.

CCXCVI. Secundò arguunt. Adjutorium purè sufficiens esse monstrosum, inutile & perniciosum homini. Monstrosum quidem; nam quid monstrosius proferri potest, quam adjutorii genus, quod numquam ab initio lapsus humani usque ad judicii diem ullum in humana voluntate effectum habuit, aut habiturum est? Inutile vero, quia actione vacuum semper est, & nulli operi agendo prodest. qua consideratione Augustinus pulchrè asseruit lib. de Grat. & lib arb. c. 15. *Tunc autem utile est velle, cum possumus, & tunc utile est posse, cum volumus. Nam quid prodest, si quod non possumus, volumus, aut si quod possumus, nolumus?* Pernitiosum autem, quia homini nihil salutare, sed majorem sui damnationem, & perniciem affert. Hoc ipso quippe unusquisque damnabilior est, quo magis sufficienti gratia abundavit. Nemo enim unquam sufficienti gratia usus est, aut utetur in æternum; qui mitius profecto puniretur, si tali auxilio caruisset.

CCXCVII. Respondeo. Hoc argumentum Baianis solvendum est, qui tale adjutorii genus in statu naturæ integræ admittunt. Itaque sicut in eo monstrosum, inutile, & pernitiosum non est; ita nec in statu naturæ lapsæ erit. quippe illud purè sufficiens, & effectu carens non est suapte natura, sed ex vitio, & negligentia humanæ voluntatis, quæ posset, si vellet, tali auxilio cooperari, & cum eo effectum salutarem sortiri. Vnde idemmet auxilium nunc arbitrio subtrahente cooperationem purè sufficiens, & effectu vacuum est, nunc idem arbitrio cooperante effectum salutarem sortitur. Sæpe enim contingit, hominem, cum primum à Deo vocatur, non cooperari vocationi, & persistente eadem vocatione tandem eidem consentire. Ecce auxilium. quod in uno instanti purè sufficiens est, in alio est efficax, seu efficiens. Itaque spectata natura auxilii non caret in æternum operatione, nisi ei adjungatur liber voluntatis dissensus. Cum igitur monstrosus non sit dissensus voluntatis, ita nec erit monstrosa pura auxilii sufficientia. Neque erit ejus collatio prorsus inutilis; tum quia confert, ut Deus suo muneri satisfaciat, juvans, quantum est ex se, hominem ad consequendam salutem; tum quia confert, ut homo plena libertate, & potestate salutis consequendæ gaudeat, quæ homini prorsus inutilis non est, cum in ejus arbitrio salutem constituat. Vbi mirandum profecto est, Baianos asserere, non esse alienum à Deo, nec prorsus inutile, dare homini potestatem ad solùm peccandum adstrictam, & ab eo alienum, & prorsus inutile censere, potestatem concedere ad salutem consequendam, si velit. Nec Augustinus rejicit omnem utilitatem potestatis carentis effectu, sed adæquatam, & perfectam; quæ per effectum completur; præterquam adest utilitas inadæquata, & imperfecta solius potestatis complebilis, & perfectibilis per illum. Quam manifestè supponit Augustinus interdum adesse, dicens: *Si quod possumus, nolumus.* Supponit enim interdum nolle, quod possumus, sicut supponit interdum velle, quod non possumus, dicens: *Si quod non possumus, volumus*, adeoque potestatem adesse frustratam effectu. Vnde nec tale auxilium ex se perniciosum est; quia ex se solùm potest parere salutarem effectum, & in eum edendum destinatur, & provocat voluntatem. Pernicies vero tota à nostra nascitur voluntate, quæ tali auxilio abutitur, & uti in salutem recusat, sicut potest. quemadmodum sacramenta, miracula, præcepta, prædicatio verbi divini, & alia auxilia externa, quæ nullum in homine consequuntur effectum, perniciosa non sunt, quamvis major ex illis damnatio homini contingat, & mitius puniretur si illa non adfuissent, quia tota hominis pernicies, & frustratio effectus non in ea subsidia, sed in solam vertitur voluntatem humanam, quæ uberrimos, si vellet, ex illis fructus percipere posset.

CCXCIIX. Tertiò objiciunt, aliud auxilii genus necessarium esse ad naturam infirmam, & ægrotam, quam ad robustam, & sanam; sicut alia alimenta in statu ægritudinis, & sanitatis requisita sunt. Homo enim, qui cum eisdem cibis easdem corporis vires retinet, nunquam ægrotus censendus est; nec oculus, qui solo lumine restituto videre potest, infirmus creditur, quia etiam sanus eodem lumine indiget ad videndum. At homo lapsus integro, & innocenti comparatus, ægrotus, & infirmus est, læsasque habet vulnere peccati vires arbitrii. Ergo medicus, qui illas homini recuperare velit, alia ei ægroto, quam sano auxilia providere debet. At homini sano in statu naturæ integræ provisa sunt ejus generis auxilia sufficientia, quibus homo possit operari, si velit, & quibus ipsi non datur ipsum velle; ideoque possunt ab arbitrio inefficacia relinqui. Ergo homini lapso, & infirmo providenda sunt auxilia sufficientia, quæ simul sint suapte intrinseca entitate efficacia, quæ non solùm posse tribuant, sed etiam velle. Alias nulla erit hominis sani, & ægroti quoad vires agendi differentia; siquidem cum eisdem auxiliis eadem in utroque statu opera edere valeat. Ideò adjutorium naturæ lapsæ proprium ex doctrina Augustini

medici-

medicinale usurpant, quod ægritudini virium curandæ, & supplendæ destinetur, in quod naturæ sanæ adjutorium non incumbit. In quæ confirmanda expendunt varia Augustini testimonia de Correct. & Grat. c. 11 & 12. quibus distinguit auxilium Adamo collatum ab eo, quod hominibus lapsis ex meritis Christi disponitur, quod illud fuerit auxilium, *sine quo non* arbitrium operari non potest; istud vero sit auxilium, *quo* reipsa operatur; quia aliud fuit auxilium hominis sani, istud vero ægroti, qui majori, & potentiori virtute indiget adjuvari. Hoc est princeps, & cui toti fidunt Baiani, argumentum.

CCXCIX. Respondeo. De hoc argumento copiosa nobis dissertatio fuit disp. 7. sect. 12. & seqq. ubi illud fusius proposuimus, & expendimus. Ex qua constat, non esse necessarium discrimen essentiale inter auxilia utriusque naturæ, sed sufficere accidentale, & individuale majoris intensionis, & virtutis, quæ ad efficaciam intrinsecam non accedat; quia tota differentia revocatur ad difficultatem, & resistentiam agendi ex concupiscentia naturæ lapsæ profectam, qua carebat natura sana; difficultas autem, & resistentia agendi non vendicat discrimen essentiale auxiliorum, nec vim ipsis intrinsecè efficacem, non solùm ad posse, sed nec ad velle, & actu operari, sed solùm majorem sufficientem, quæ sola intensione sive entitativa, sive graduali ejusdem quoad speciem auxilii, operationem facilem, & voluntatem in æquilibrio inclinationis ad bonum honestum, & delectabile constituat. Quæ, ubi supra, satis exposita, & probata sunt, & rursus disp. seq. exponemus, & probabimus. Ibidem Augustini mens, & doctrina nihilo contradicens nostræ demonstrata est, & singula ejus testimonia à Baianis objecta multiplici expositione elucidata. Itaque ea recolenda sunt, ne eadem nunc actum agentes repetamus.

CCC. Quartò arguunt ex oratione, qua à Deo poscimus tum ad operandum auxilia, tum operationem actualem ipsorum. Interdum enim precamur Deum, ut nos adjuvet ad vincendam tentationem, ad observandum præcepta, ad pœnitendum peccatorum, & convertendum nos in ipsum: interdum ab ipso Deo poscimus ipsam tentationis victoriam; præceptorum observantiam; pœnitentiam peccatorum; & conversionem in Deum. Vnde primò colligunt, auxilium gratiæ sufficiens non esse nobis semper paratum, & promptum, sed interdum negari. quia vanè, & stultè peteremus id, quod in nostra potestate habemus, & seorsim ab oratione ex infallibili lege, & providentia Dei deesse non potest. Nam ut ait Augustinus lib. de Nat. & Grat. c. 16. *Cur enim oratur, ut accipiatur, si ab homine est, ut habeatur?* & c. 18. *Quid stultius, quam orare, ut facias, quod in potestate habes?* quasi diceret: Frustra à Deo poscitur, quod jam habetur. Secundò colligunt, gratiam auxiliantem, quæ petitur, non solùm esse sufficientem, sed intrinsecè efficacem, quæ non solùm secum afferat posse, sed etiam actu operari, & velle, ipsamque determinationem voluntatis. Nam à Deo poscimus actualem operationem, ipsum actu velle, & ipsam determinationem nostræ voluntatis, dum poscimus nostram conversionem, nostram tentationis victoriam, & præceptorum obedientiam; quia hæc imbibunt essentialiter cooperationem, volitionem, & determinationem ipsam voluntatis. At hæc cooperatio, & determinatio nostræ voluntatis à Deo peti non potest, nisi ea nobis cum auxilio donetur, ipsaque nostra cooperatio, & determinatio gratia, & donum sit Dei. Ergo tale est auxilium Dei, quod non solùm tribuat posse, si velit, & cooperetur arbitrium, sed etiam donet ipsum velle, & cooperari, determinationemque arbitrii. Id autem præstare non potest auxilium, quod non sit intrinsecè efficax, secum afferens cum potestate agendi ipsam actionem, & cooperationem arbitrii. Ergo auxilium naturæ lapsæ debet esse non solùm intrinsecè sufficiens, sed etiam efficax.

CCCI. Respondeo. Argumentum in arguentes retorquetur. Nam etiam in statu naturæ integræ erat locus precibus, qua Adamus sibi, Evæ, & filiis auxilium Dei ad perseverandum, & perseverentiam ipsam postularet. Nam etiam in eo statu auxilia, & merita salutaria erant veræ gratiæ, veraque munera, & dona Dei, ut ex instituto disseruimus disp. 6 & 7. At à Deo in statu naturæ lapsæ ideò auxilia, & merita petuntur, quia sunt veræ gratiæ, veraque dona, & munera Dei, ut ipsi Baiani pronuntiant, & contestantur omnia Augustini testimonia, quibus suum argumentum conficiunt. quod enim Augustinus adversus Pelagium ad probandam necessitatem gratiæ toties ex oratione inculcat, naturæ etiam ante peccatum commune est. Gratiam enim ad merita necessariam, quam Augustinus adversus Pelagium contendit, comprehendere etiam naturam innocentem, absque ingenti errore negari non potest, ut disp. 6. probavimus. Neque oppositum docuit Augustinus in exposit. 2. in Psal. 29. *In paradiso non clamabas, sed laudabas, non gemebas, sed fruebaris:* ut Baiani arbitrantur. Nam eo loci non excludit Augustinus omnem Adami orationem pro gratia Dei, sed pro ea, quæ ad vincendam rebellionem appetitus necessaria erat; quia tunc nulla erat appetitus rebellio, neque carnis cum spiritu colluctatio, quæ nunc nos gemere, & clamare facit ad Deum.

CCCII. Itaque possunt in statu naturæ lapsæ, sicut in statu naturæ integræ posci à Deo tam auxilia gratiæ, quam ipsa merita, & opera salutaria, quamvis in statu naturæ lapsæ, sicut integræ auxilia Dei sufficientia parata nobis, & promptissima sint, & ex se indifferentia, & non intrinsecè determinantia. Petimus quidem à Deo auxilia gratiæ alias præsentia, & futura. Primò, quia inter auxilia sufficientia gratiæ alia sunt efficacia, & prævisa à Deo operatura, alia inefficacia, & à Deo prævisa caritura effectu, & speciale Dei beneficium est ut nobis ea disponat, quæ effectum prævidet sortitura. Quod speciale beneficium precibus impetrari potest. quo respicit Augustinus lib. de Gestis Pelagii, c. 14. probans ex oratione necessitatem gratiæ: *Vnde & oramus semper adjutorium opportunum, ne inferamur in tentationem.* Hoc est, adjutorium efficax, & sortiturum effectum. Secundò, quia ex auxiliis sufficientibus alia sunt remissa, & debilia; alia intensa, & fortia, quæ una potestatem agendi conferunt, & difficultatem aut elevant, aut tollunt. Hæc igitur præ illis possunt à Deo orantibus decerni. Tertiò, quia auxilia gratiæ non sunt dari disposita singulis momentis, nisi ministerio creaturarum excitentur cogitationes, & affectiones honestæ naturales, quibus supernaturales inserantur. Attamen præter has occasiones, & tempora Deus ut Autor, & provisor supernaturalis plerumque se solo absque creaturarum ministerio cogitationes, & affectiones supernaturales nostris mentibus ingerit, & auxilia gratiæ disponit. Itaque hæc dispositio gratiarum nostris precibus potest esse subjecta. Quartò, quia licet auxilia gratiæ nobis continua,

tinua, & prompta sint, eorum tamen prompta, & continua providentia omnibus nota non est, nec ulli de fi le certa. Ideò sub hac incertitudine utiles orationes sunt ad divina auxilia certius, & constantius impetranda. Demum quia sæpius Deus vult orari pro eis donis, quæ alias decrevit nobis dare, ut oratio nostra gratiæ divinæ, & doni liberalis testificatio sit, & ut ea non tanquam debita, sed indebita, & gratiosè promissa speremus. Auxilia autem gratiæ supernaturalis sufficientia ejusmodi sunt, licet nobis à Deo promissa sint, quia semper sunt nobis gratiosa, & indebita, & ultra omnem naturæ exigentiam, & debitum provisa.

CCCIII. Ex quibus constat, nostræ sententiæ non obesse argumentum, quod Augustinus contra Pelagium pro necessitate gratiæ sæpius, ex oratione contendit. quia eo solùm intendit necessarium nobis esse ad opera salutaria auxilium Dei ultra vires naturales nobis indebitum, & gratiosum, liberaliterque à Deo donatum, quia oratio est gratiæ divinæ testificatio, & doni liberalis commendatio. Auxilia autem gratiæ à nobis asserta dona sunt liberalia Dei, & nobis gratiosa, & indebita, & ultra vires omnes naturales, omnèmque exigentiam naturæ nobis disposita, quia omnia principia naturalia nobis debita, & cursu causarum naturalium contingentia non valent sola opus edere salutare, nisi adsint superna auxilia elevatiora, & prorsus indebita, & gratiosa. quæ si Pelagius concederet Augustino necessaria, nulla profectò esset cum illo controversia. Ideò Augustinus lib. de Nat. & Grat. c. 16. cum ait: *Cur enim oratur, ut accipiatur, si ab homine est, ut habeatur?* non refutat orationem pro eo, quod utcumque habetur, sed pro eo, quod ab *homine* habetur, & non à Deo, tanquam donum gratiosum, & indebitum nobis. Idemtidem cum ait. c. 18. *Quid stultius, quam orare, ut facias, quod in potestate habeas?* stultam censet orationem fusam pro eo, quod in nostra naturali, & debita potestate habetur, prout Pelagius asserebat; non vero pro eo, quod habetur in potestate supernaturali, & indebita ex dono liberali, & gratioso Dei. Siquidem velis etiam pro his donis, cum habentur, orari Deum non posse; jam tibi præmisimus, quo pacto hæc dona non habeantur lege infallibili disposita, & certa, ut pro his habendis Deus orari possit. Ex quibus etiam orandi modis colligitur gratiæ divinæ testificatio, quam Augustinus ex oratione conficit, quia semper ea tanquam dona nobis indebita, & gratiosa precamur, & auxilia efficacia, fortia, & frequentia, tanquam ejusdem naturæ cum sufficientibus remissis, & in frequentibus petimus. Vnde ubi alia ex oratione conficiuntur entitate supernaturalia, & gratiosa, alia quoque ejusdem conditionis asserenda sunt.

CCCIV. Item possumus à Deo petere non solùm auxilia, sed etiam opera, & merita nostra, ut nostram obedientiam, & conversionem, nec non & determinationem nostræ voluntatis. Tum quia licet ea à nobis pendeant, & in nostra potestate sint, principalius tamen pendent à Deo, & in ejus sunt constituta potestate, & providentia; ideoque ejus munera, & dona verè sunt, quamvis auxilia non sint intrinsecè determinantia, & efficacia, ut demeritis naturæ integræ ab eo genere auxiliorum procedentibus ostendimus ex professo disp. 6 & 7. Peti autem possunt à Deo ea, quæ sunt propriè dona, & munera ipsius. & in ejus præcipuè potestate, & providentia constituta sunt. Tum quia à solo Deo disponuntur nobis adeò gratiosè, ut subtrahi possint, & interdum subtrahantur auxilia efficacia, quæ certo, & infallibiliter sortitura sunt effectum, ideoque ea à solo Deo petenda sunt. At qui petit à Deo auxilium efficax, qua efficax, & certo, & infallibiliter operaturum, si detur, eo ipso petit moraliter ipsam operationem, etiamsi auxilium cum operatione intrinsecè connexum non sit; quia petitur sub infallibilitate, & connexione extrinseca inseparabili ab effectu. quemadmodum qui poscit auxilium intrinsecè connexum cum effectu, consequenter poscit effectum; quia tanta est connexio extrinseca, & consequens nostri auxilii cum effectu, quanta est connexio intrinseca, & antecedens auxilii Baianici. Ergo si auxilium indifferens posci à Deo potest, qua extrinsecè connexum, & à Deo operaturum prævisum, etiam poterit cum illo posci ipsa operatio futura. Sic etiam homo petit non solùm beneficium, sed etiam beneplacitum largitoris ab eo, quem scit certò impetraturum, & inter munera, & beneficia sibi ab eo collata beneplacitum alienum recenset, quamvis intercessoris favor non fuerit intrinsecè cum beneplacito largitoris connexus, quia credebatur extrinsecè ex eventu conditionato, si ipse faveret, connexus cum illo.

SECTIO XXVI.

Expediuntur alia Baianorum argumenta.

CCCV. Quintò suam sententiam probant; quia Augustinus ex gratia data mox effectum operis consequutum inferre solet; atque adeò ubi deficit effectus operis, rectè colligitur, gratiam deesse. Sic Augustinus serm. 43. de verbis Domini: *Agis, si ageris, & benè agis, si à bono agaris.* quod ex Apostolo Rom. 8. didicit: *quicumque spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* ut probaret, eos reipsa operari, & facta carnis mortificare. Vnde & Augustinus ibidem adjicit: *Non sunt filii Dei, si non aguntur spiritu Dei. Si autem spiritu Dei aguntur, pugnant, quia magnum habent adjutorem.* & lib. 6. contra Iulianum, c. 14. *Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt. Ac per hoc quicumque aguntur Dei spiritu, ipsi facta carnis mortificant spiritu.* & lib. 3. ad Bonifacium: *Quis autem ambulat secundum spiritum, nisi quisquis agitur Dei spiritu?* Ergo Spiritus, & motio gratiæ, quæ hic cum spiritu Dei convertitur, nunquam ab effectu operis, & mortificatione carnis dividitur. Secundò, id docet lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. *Illud autem nescio, quomodo dicatur, frustra Deum misereri, nisi nos velimus. Si enim Deus miseretur, jam volumus. Ad eamdem quippe misericordiam pertinet, ut velimus.* Quod si jam volumus, quando miseretur Deus, profectò gratia, quæ est effectus misericordiæ, & nostræ voluntatis effetrix, non potest ab hominis, cujus miseretur Deus, volitione separari. quare disertè subjicit: *Nullius Deus frustra miseretur.* Nempe quia gratia, quam ejus misericordia donat, nunquam frustratur effectu. quod confirmat Augustinus Epist. 107. ad Vitalem: *Gratia dat merita ipsa, cum datur.* Ergo cum datur gratia, non deficiunt opera meritoria.

CCCVI. Respondeo. Ex sola gratia data secundum entitatem sibi intrinsecam nunquam infertur sequutus operis effectus. Prima argumenti probatio suspecta est; quippe qua utitur Calvinus ad suadendum gratiam perdere libertatem, ut referunt Staple-

Stapletonius in superius testimonium Pauli, & Camerarius de lib. arb. c. 10. Deinde vim habet ad probandum etiam gratiam naturæ integræ esse intrinsecè efficacem, & determinantem arbitrii ad effectum operis. Nam etiam in statu naturæ integræ vera est sententia Pauli Rom. 8. *Quicumque spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* & illa Augustini: *Non sunt filii Dei, si non aguntur spiritu Dei.* Nam Angeli, & primi parentes verè agebantur spiritu Dei in eis, quæ egerunt meritoria vitæ æternæ, siquidem erant verè filii Dei. & quidem de Christo, in quo erat voluntas sana, & integra Lucæ 4. dicitur: *Agebatur Iesus spiritu in desertum.* Tamen spiritus, quo agebatur, non erat seipso determinans voluntatis integræ, & sanæ, ut Baiani profitentur.

cccvii. Deinde *agi* duplicem subit significationem; aliam philosophicam; aliam moralem. Philosophica significatione nullus simpliciter agitur ab alio, nisi ad agendum ex vi sola impulsus alieni determinetur. Morali vero significatione simpliciter agitur ab alio, qui solùm ad agendum inclinatur, & movetur, quamvis non determinetur, sed suo arbitrio determinatio relinquatur. Ideò juxta priorem philosophicam usurpationem S. Thomas lib. 4. contra Gentes c. 22. exponens præcedens testimonium ait: *A Spiritu sancto filii Dei aguntur quodammodo; non sicut servi, sed sicut liberi. Cum enim liber sit, qui sui causa est, illud liberè agimus, quod ex nobis ipsis agimus.* Considera hominem à Spiritu sancto non agi *simpliciter* sed *quodammodo*; hoc est, secundum quid. Si autem Spiritus sanctus determinaret voluntatem ad unum, simpliciter, & non secundum quid ageretur homo à Spiritu sancto. Quod egregiè docet Ferrariensis Præceptorem exponens §. *Ad hujus evidentiam,* in hunc modum: *Quando actio alicuis ab altero determinatur, ita quod ipsum agat præcisè secundum inclinationem sibi ab altero ad unum determinatam, sic dicitur simpliciter agi, sicut bruta dicuntur agi. Si autem actio non determinetur sibi ab altero; sed sic quidem moveatur, sive inclinetur ab altero ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere, & non agere, sive agere hoc modo, aut illo, tale dicitur agi, non simpliciter, sed secundum quid, quia non determinatur actio ab extrinseco ad unum, sed ipsum se determinat; sed tamen aliqualiter inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic Spiritus sanctus nos ad agendum inclinat, quod tamen operamur ex proprio arbitrio, tanquam habentes in nostra potestate sequi, aut non sequi Spiritus sancti inclinationem, & motionem, ideò dicimur ab ipso agi, non simpliciter, sed secundum quid.* Ergo quia Spiritus sanctus non determinat actionem hominis ad unum, non agit simpliciter hominem: agit vero secundum quid; quia eum aliqualiter inclinat, ita ut in ejus potestate sit deserere talem inclinationem. Quod etiam explicuit S. Thomas dicens, voluntatem liberam esse sui causam, & ex seipsa agentem, scilicet quia causa est, seipsam à se & non ab alio determinans ad agendum.

ccciix. Itaque Paulus, & Augustinus accipiendi sunt significatione morali, quia filii Dei sic aguntur Spiritu Dei, ut solùm inclinentur ab spiritu Dei, relicta sibi potestate indifferenti, ut se determinent ad sequendam, vel deserendam motionem, & inclinationem spiritus divini. Ideo Chrysostomus Rom. 8. homil. 14. col. 2. illud *aguntur*, vertit *spiritu Dei ducuntur.* nam quod Lucæ 4 dicitur: *Agebatur Iesus à spiritu in desertum,* Matth. 4. significatur: *Ductus est Iesus à spiritu in desertum.* propptereaque colligit, spiritum Dei accipi posse ab homine, quin homo agat, ut filius Dei, quia ipse non se sinit eo spiritu duci. sic enim observat: *Atque ideò non dixit Apostolus: Quicumque spiritum acceperunt, sed, Quicumque spiritu ducuntur, hoc est, quicumque omnem vitam eo spiritu vivunt, hi sunt filii Dei.* Ergo non sufficit talem spiritum accipere, sed etiam eo duci, & eo vitam agere opus est, ut simus filii Dei. Item Augustinus agi spiritu Dei non aliud esse docet, quam illustratione, & affectione simplici Spiritus sancti moraliter moveri, & inclinari ad agendum. sic de verbis Apostoli serm. 13. post. med. *spiritu Dei aguntur; sed spiritu exhortante, illuminante, adjuvante.* Spiritus autem solùm exhortans, & illuminans, non est determinans, sed tantùm inclinans. & lib. de Gestis Pelagii, c. 3. *Spiritu sapientiæ, non viribus propriæ voluntatis reguntur, & aguntur filii Dei.* Itaque idem est agi, quod regi spiritu sapientiæ supernaturali, & non humano, & naturali. At spiritus sapientiæ regens non determinat, sed tantùm moraliter movet ad agendum. & de Correp. & Grat. c. 2. *Aguntur cum delectatione, & justitiæ suavitate.* Quæ omnia solam moralem motionem, & inclinationem, & non omnimodam determinationem agendi præ se ferunt.

cccix. Vnde Augustinus ex sola gratia data, aut ex solo spiritu Dei infuso non arguit sequutum operis effectum, cum asserit, eos, qui spiritu Dei aguntur, benè agere, pugnare, facta carnis mortificare, & secundum spiritum ambulare. Sed aliud spiritu infuso adjiciendum supponit, ex quo inferatur operis effectus nempe ut agatur, hoc est, ut suo libero consensu se sinat voluntas humana agi, moveri, seu duci, & non reluctetur, ut nuper cum Chrysostomo observabamus. Itaque non ex sola gratia data, sed etiam ex libero nostræ voluntatis consensu talis operis sequela colligitur. Rursus dici potest, non ex eo solùm, quod agatur homo spiritu Dei in actu primo, sed etiam ex eo, quod agat in actu secundo, deprehendere Augustinum, quod homo benè agit, & opera carnis mortificat. Quasi diceret: quicumque agunt, si spiritu Dei aguntur, benè agunt, & opera carnis mortificant. Nam ejus scopus solus est, ostendere ad benè agendum, necessariam esse gratiam Dei, & non posse solo spiritu naturali, & humano opera carnis mortificare. præmiserat enim Apostolus Rom. 8. & cum eo Augustinus eo serm. 43. de verbis Domini: *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* adjecerat autem Augustinus: *Expone nobis Apostole, quo spiritu? Habet enim & homo spiritum ad naturam propriam pertinentem, quo homo est. Quæro ergo quo spiritu? meo, an Dei?* Audis, quæstionem esse, an cum facta carnis mortificamus, id opus agamus spiritu nostro, an divino? audi solutionem: *sublata est quæstio sequentibus verbis. Cum enim dixisset: Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis; continuo adjicit: Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei. Agis, si agaris, & benè agis, si à bono agaris. Ergo Redemptor tibi spiritum dedit, quo mortifices facta carnis.* En satis manifestum, ab Augustino solùm contendi, eos, qui supponuntur benè agere, & facta carnis mortificare, id non spiritu humano, & naturali, sed divino, & supernaturali perficere. similiter serm. 13. de verbis Apostoli proponit: *Quid te ergo jam volebas extollere, ubi audisti: Si spiritu actiones carnis mortificaveritis, vivetis? Dicturus enim eras: hoc potest voluntas mea, hoc potest liberum arbitrium meum.* deinde solvit: *Nisi illo*

regat, cadis, nisi regat, jaces. Quomodo ergo spiritu tuo, cum audias Apostolum dicentem: Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei? Tu te vis agere, a te ipso vis agi ad actiones carnis mortificandas? Expende prius, idem apud Augustinum esse agi à Deo, ac regi spiritu divino. Deinde ex Paulo solùm concludi, non posse hominem sua tantùm voluntate, & facultate absque spiritu gratiæ divino actiones carnis mortificare.

cccx. Hinc solvitur, quod alii objiciunt ex Augustino de Gestis Pelagii c. 3. *Proculdubio plus est agi, quam regi. Qui enim regitur, aliquid agit; qui vero agitur; agere aliquid ipse vix intelligitur. Tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Salvatoris, ut non dubitet Apostolus dicere: Quotquot spiritu Dei aguntur*, &c. Vbi teste Augustino plus est agi, quam regi, ac per consequens plus quam moraliter moveri, quia sic impelluntur filii Dei impetu gratiæ, ut vix aliquid agant. Verum hoc ex dictis non premit. Nam superioribus perspicuè docet, idem esse agi, ac regi spiritu Dei, & non solis viribus voluntatis. Itaque in hoc testimonio solùm comparat Augustinus *agi* à Deo cum *regi* à se ipso solis viribus naturæ; non vero cum *regi* à Deo spiritu supernaturali, & infuso. Nam eo capite 3. præmiserat hanc propositionem Pelagii: *Homines voluntate propria sine Deo reguntur.* quam continuo rejicit ex Paulo: *quod absit a nobis; nam proculdubio plus est agi, quam regi.* quibus subjicit: *Spiritu sapientiæ, non viribus propriæ voluntatis reguntur, & aguntur filii Dei.* Vbi manifestè supponit, idem esse agi, ac regi spiritu Dei, quamvis non sit idem ac regi viribus propriæ voluntatis. Quod rursus sic explico. Bifariam potest homo regi ab alio. Primò, sola ostensione bonitatis, quin ad eam sectandam tribuantur illi vires, sed supponantur, sicut regitur ab alio homine. Secundò, præstitis viribus ab illo ad sectandam bonitatem ostensam. Priori modo volebat Pelagius, hominem regi à Deo; Augustinus vero regi posteriori modo, eumque modum exprimi à Paulo dicente, filios Dei agi spiritu divino, atque adeò plus esse agi, quam purè regi.

cccxi. Quod autem Augustinus addit, sic hominem agi spiritu Dei, ut *ipse vix aliquid agere intelligatur*, non est sic accipiendum, ut homo verè, & simpliciter non agat. Nam Augustinus id studiosissimè cavit serm. 13. de verbis Apostoli: *Dicit mihi aliquis: Ergo agimur, non agimus. Respondeo. Imo & agis, & ageris. Et tunc bene agis, si à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adjutor est; ipsum nomen adjutoris præscribit tibi, quia & tu ipse aliquid agis.* Quod rursus pluribus confirmat. Igitur ideò *vix* homo aliquid agere censetur, quia sic Deus prævenit arbitrium per vires gratiæ, & tot ei auxilia habitualia, & actualia præstat, & adeò movet per affectiones, & illustrationes Spiritus sancti ad agendum, ut Deus præcipuas, ac potiores partes obtineat in opere nostræ salutis, atque adeò exiguas arbitrio relinquat, ut hæ cum illis compositæ fere nullæ reputentur. Sic Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam, & asserentes homines instinctu Dei benè operari: *Ideò utique quia præparatur voluntas a Domino, & ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda filiorum. Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei, ut nec nostrum desse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanæ singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* Considera primò, homines, ut agant, agi à Deo solis inspirationibus paternis, non motionibus determinantibus, tollentibus indifferentiam arbitrii. Secundò, ideò solùm agi, quia in bonis motibus magis valet auxilium Dei, quam nostrum arbitrium.

cccxii. His addo, rectè inferri effectum operis ex spiritu agente filios Dei, quin ex omni gratia data eadem fiat illatio. Nam is spiritus potest aptissimè exponi amor efficax, & liber charitatis, qui proprius est filiorum Dei, & eos quidem agit ad impletionem præceptorum, & universa pietatis officia: quem actum inter auxilia gratiæ referri, ostendi disp. 103. sect. 4. Præter eum tamen alia esse plura necessaria auxilia gratiæ, ibidem sancivimus sect. 2 & 3. & iterum sanciemus disp. seq. Posse eum spiritum, quo aguntur filii Dei, esse efficacem Dei amorem, mox significat Paulus subdens: *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed spiritum filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* iterum ibi: *Quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* rursus ibi: *Quis ergo nos separabit à charitate Christi, tribulatio, an angustia*, &c. Quibus disertissimè ostendit, eum spiritum filiorum Dei esse ardentem, & efficacem charitatis dilectionem. ratio est, quia is spiritus est proprius filiorum Dei; siquidem, teste Apostolo, *Quotquot spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei.* At omnis spiritus gratiæ non est proprius filiorum Dei, quia moveri ex gratia commune etiam est fidelibus peccatoribus, qui non sunt filii Dei. Ergo spiritus Dei, de quo agit Apostolus, non est communis spiritus gratiæ, sed charitatis efficacis, quo soli aguntur filii Dei.

cccxiii. A qua mente non est alienus Augustinus serm. 13. de verbis Apost. ex professo superius Pauli testimonium expendens, & eum spiritum charitatem Dei exponens: *Forte dicturi eratis: Et lex sufficit nobis. Lex timorem dedit, & videte, quid hinc subjunxit Apostolus, cum diceret: Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filii sunt Dei; quia qui cum spiritu Dei aguntur, charitate aguntur. Charitas enim Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum sanctum qui datus est vobis. Sequitur adjunxit: Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore.* quibus mox subdit: *Iam ergo non in timore, sed in dilectione, ut non servi, sed filii simus. Qui enim adhuc ideo benè agit, quia & pœnam timet, Deum non amat, nondum est inter filios.* En disertissimè ex mente Augustini spiritus Dei, quo aguntur filii Dei, non est alius, quam amor Dei operans, quem Deus suis filiis inspirat in lege gratiæ, & non servilis timor pœnæ, quo in lege veteri cultores illius movebantur. Vbi expende, eum timorem etiam esse spiritum Dei, ut ibidem Augustinus colligit ex verbis Apostoli: *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore.* ideoque supponit, benè agere eum, qui ex timore pœnæ operatur: *Qui enim adhuc ideo benè agit, quia & pœnam timet*, &c. De quo ex professo disseruimus disp. 22. sect. 4 & seqq. Ergo Augustinus ex verbis Apostoli non colligit, quemcumque spiritum Dei, & gratiæ esse cum actione nostra connexum, sed solum spiritum charitatis efficacis, proprium filiorum Dei; præter quem est spiritus Dei, & gratiæ etiam timor pœnæ, nec non virtutum moralium amor à charitate differens, & omnis gratia præveniens amorem ipsum charitatis, & reliquos virtutum affectus deliberatos, & efficaces. De quo disp. seq.

cccxiv. Iam secunda argumenti probatio ex quæst. 2. ad Simplicianum expedienda est. inprimis falso

falſo refertur Auguſtinus dicens: *Si enim Deus miſeretur, jam volumus.* quaſi miſericordia Dei effectrix gratiæ non poſſit dividi à noſtra volitione. Auguſtinus enim non dixit, *jam volumus*, ſed : *Si Deus miſeretur, etiam volumus.* quippe denotans, miſericordiam, & gratiam prævenientem Dei non ſolùm opera, ſed etiam voluntatem, ſeu volitionem noſtram prævenire. Nam in ea quæſtione tota Auguſtini mens eo collimat, ut nulla noſtra voluntas bona gratiam præcedar, ſed gratia omnem præcurrat voluntatem bonam, gratiaque non reddatur, quia illam meruit noſtra voluntas, ſed noſtra voluntas bona ideò mereatur, quia prius gratia ſine merito redditur. Quare illud : *Neſcio, quomodo dicatur, fruſtra Deum miſereri, niſi nos velimus.* Intellige, niſi priori voluntate non elicita à gratia velimus. quod liquido oſtendit ratio continuo ſubjuncta: *Ad eamdem quippe miſericordiam pertinet, ut velimus. Deus enim eſt, qui operatur in nobis, & velle, & operari pro bona voluntate. Nam ſi quæramus, utrum Dei donum ſit voluntas bona, mirum, ſi negare quiſquam audeat. At enim quia non præcedit voluntas bona vocationem, ſed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo rectè tribuitur, quod bonè volumus, nobis vero tribui non poteſt, quod vocamur.* Quid diſertius? Ergo non contendit Auguſtinus ex miſericordia Dei præveniente, & præſente rectè inferri, noſtram voluntatem adeſſe; ſed ex noſtra bona voluntate jam præſenti rectè inferri, adeſſe priorem, & prævenientem miſericordiam, & gratiam Dei : quod erat diſputationis cum Pelagianis ſuſceptæ ſubjectum.

CCCXV. Quando autem pluribus interjectis pronuntiat : *Nullius Deus fruſtra miſeretur*; ſermo ille eſt, non de omni miſericordia vocante Dei, ſed de congrua tantùm, ſive illa, qua ſic hominem vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat. continuo enim ſubdit : *Cujus enim miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, ut vocantem non reſpuat.* Quare ibidem ſæpius ſupponit, plures homines vocari, quin vocationem ſequantur, ideoque adeſſe vocationem gratiæ, nullo ſequuto operis effectu. præmiſerat enim : *Verum eſt ergo: Multi vocati, pauci vere electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati : illi autem, qui non congruebant, neque contemperabant vocationi; non electi, quia non ſequuti, quamvis vocati.* Vis expreſſius? audi continuo ſubjecta : *Item verum eſt : Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia etiamſi multos vocet, eorum tamen miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, ut ſequantur.* his conſona illa priora: *Nemo itaque credit non vocatus, ſed non omnis credit vocatus. Multi enim ſunt vocati, pauci autem electi, utique hi, qui vocantem non contempſerunt, ſed credendo ſequuti ſunt.* Quibus luce meridiana clarius docet, dari vocationem gratiæ, quin ſequatur operis effectus.

CCCXVI. Addo, illud *nullius Deus fruſtra miſeretur*, accipiendum eſſe cum adjectione, etiamſi homo prius non velit. quia diſputationem contendit adverſus Semipelagianos aſſerentes, *fruſtra Deum miſereri, niſi nos velimus*, ſcilicet prius, ut jam expoſuimus. Quo volebant, Deum non poſſe in ſua poteſtate certum, & infallibilem habere effectum noſtri operis, niſi noſtra præcedat voluntas; ideoque fruſtra miſereri, & ſuam vocationem impertiri, niſi nos prius velimus, quia non præcedente noſtra voluntate non poteſt ejus miſericordia certo conſenſum noſtrum obtinere. Quibus contradicit Auguſtinus aſſerens, nullius Deum fruſtra miſereri, quia ejus miſericordia poteſt, ſi velit, ex pluribus vocationibus eam eligere, & homini largiri, qua certo conſequatur effectum, etiamſi non præcurrerit noſtra voluntas, quia plures ſunt ita congruæ noſtræ voluntati, ut præſciat Deus obtemperaturam voluntatem. ſic enim Auguſtinus immediatè præmiſerat : *Non jam ſimiliter verum eſt : Igitur non miſerentis Dei, ſed volentis, atque currentis eſt hominis, quoniam non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, ut fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit; quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, ut & moverentur, & ſequerentur.* Igitur non ideò Deus *nullius fruſtra miſeretur*, quia omnis Dei miſericordia, & gratia cum effectu operis connexa eſt, ſed quia aliqua talis eſſe poteſt, ut nulla etiam præcedente voluntate noſtra effectum operis ex præſcientia congruitatis, & eventus infallibiliter conſequatur. quibus præluxerat, rationem dubitandi, cui poſtea acquievit, proponens : *An forte illi, qui hoc modo vocati non conſentiunt, poſſent alio modo vocati accommodare fidei voluntatem. Vt & illud verum ſit : Multi vocati, pauci electi : ut quamvis multi uno modo vocati ſint, tamen quia non omnes uno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei; & illud non minus verum ſit : Igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui ſequuti ſunt vocationem?* Ex quibus tantùm abeſt, ut Auguſtinus in hac quæſt. 2. ad Simplicianum gratiam purè ſufficientem deſtruat, ut illam potius diſertiſſimè adſtruat, cum toties inculcet, vocationes gratiæ hominibus dari, quin eis conſentiant, nec eas ſequantur.

CCCXVII. Sextò, ſimiliter probant; quia Auguſtinus ex defectu operis colligit defectum gratiæ, ac proinde deficiente opere nullam adeſſe præcedentem gratiam ad illud. ſic arguit Auguſtinus ex illo Ioan. 6. *Omnis, qui audivit, & didicit à Patre, venit ad me.* Vbi ſignificatur, eum, qui non venit effectu operis, non audiviſſe, nec didiciſſe à Patre per interiorem doctrinam, & inſtructionem gratiæ. Ita exponit lib. de Prædeſt. Sanctorum c. 8. *Quid eſt omnis, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me; niſi nullus eſt, qui audiat, & diſcat a Patre, & non veniat ad me? Si enim omnis, qui audivit à Patre, & didicit, venit : Profecto omnis, qui non venit, non audivit à Patre, nec didicit, Nam ſi audiviſſet, & didiciſſet, veniret. Neque enim ullus audivit, ac didicit, & non venit : ſed omnis, ut ait Veritas, qui audivit a Patre, & didicit, venit.* unde inferius concludit: *Abſit ergo, ut quiſque non veniat, qui à Patre audivit, & didicit.* & rurſum inſtantius, & inculcatius : *Qui credunt prædicatore forinſecus inſonante, intus à Patre audiunt, atque diſcunt; qui autem non credunt, foris audiunt, intus non audiunt, neque diſcunt. Hoc eſt, illis datur, ut credant, illis non datur.* Ergo cum deficit fides, & alius operis effectus, argumentum eſt, defuiſſe interiorem doctrinam, & inſtructionem gratiæ.

CCCXIIX. Confirmatur ex lib. de Grat. Chriſti c. 14. *Quis ergo non venerit, non de illo rectè dicitur, audivit quidem, & didicit ſibi eſſe veniendum, ſed facere non vult, quod didicit. Prorſus non rectè dicitur de iſto docendi modo, quo per gratiam docet Deus. Si enim ſicut Veritas loquitur, omnis qui didicit, venit; quiſquis non venit, profecto non didicit.* quibus præmiſerat c. 13. *Qui novit, quid eſt, quod fieri debeat, & non facit, nondum à Deo didicit ſecundum gratiam, ſed ſecun-*

dum legem, non secundum spiritum, sed secundum litteram, quamvis multi, quod imperat lex, facere videantur timore pœnæ, non amore justitiæ. Expende, eum, qui non venit, nec fecit, quod faciendum cognovit, colligi ab Augustino, non audivisse, nec didicisse à Patre secundum gratiam; ac proinde ex defectu operis arguere defectum gratiæ.

CCCXIX. Respondeo. Augustinus non semper colligit ex defectu operis absentiam gratiæ; nam ut ad præteriti argumenti solutionem vidimus, sæpius præsentiam vocationis cum absentia operis componit. Nec oppositum probat testimonium Ioan. 6. objectum. Quia illud potius suadet, posse componi cum gratia interna docente, & illustranre hominem defectum discendi, & veniendi ad Christum. Nam Christus non ait: *Omnis, qui audivit a Patre, venit*; sed *qui audivit, & didicit.* Quia licet audiamus vocationem Patris sine consensu voluntatis, tamen sine eo consensu non discimus, quem consensum post auditam vocem Patris negare possumus. Itaque ad efficaciam veniendi præter vocationem Patris adjunxit Christus liberam obedientiam voluntatis. Clarissimè S. Thomas Ioan. 6. lect. 5. *Duo ponit: unum scilicet, quod pertinet ad donum Dei, cum dicit: Audivit scilicet Deo revelante; aliud, quod pertinet ad liberum arbitrium, cum dicit: Et didicit, scilicet per assensum; & ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei: omnis, qui audivit a Patre docente, & manifestante, & didicit præbendo assensum, venit ad me; venit, inquam, per cognitionem veritatis, per amoris affectum:* Quid manifestius? Similiter Theophilactus: *Erunt omnes docti à Deo, videlicet omnes, qui voluerint; non enim sufficit audire, sed oportet audisse, & discere.* Ergo præter vocationem auditam à Patre requiritur consensus voluntatis, ut reipsa quis veniat in Christum. Confirmatur ex illo Eph. 4. *Vos autem non didicistis, si tamen audistis, & in ipso edocti estis.* Ergo, audire, & docere à Patre non habet connexionem cum discere. Vnde potest homo non discere, neque venire, quamvis audierit, & edoctus fuerit à Patre.

CCCXX. Nam ex dictis sensus verborum Christi Ioan. 6. is est: Quicumque à Patre interius illustrante, inspirante, & vocante audierit, ac simul liberè consentiendo didicerit, veniet ad me credendo, sperando, & diligendo. Quare cum is, qui non venit, arguitur non didicisse à Patre, non infertur defectus gratiæ ex defectu operis, sed defectus consensus nostri liberi, qui ad discendum necessarius est. Nec refert, etiam colligi non audire, quod non vendicat liberum consensum: tum quia non colligitur solum, sed conjunctum cum non discere; quod, ut vidimus, liberum consensum desiderat. Tum quia licet verbum *audivit* possit hoc loco significare illustrationes, & inspirationes, quas supernus Magister in nobis sine nobis operatur; tamen non ineptè etiam accipi potest, ut liberum consensum significet. Infrequens enim non est apud sacras litteras, & Patres Ecclesiæ *audire* idem notare, quod docenti, vel præcipienti obedire; ut Psal. 80. *Israel si audieritis me, non erit in te Deus recens.* & iterum: *Non audivit populus meus vocem meam, & Israel non intendis mihi.*

CCCXXI. Hinc cum Augustinus eum, qui reipsa non venit ad Christum, arguit non audivisse, neque didicisse à Patre, non ideò censendus est negare præsentem internam gratiam, sed liberum voluntatis consensum, qui vel ad audiendum, vel ad discendum necessarius est. Præterea, quod certius reor, non arguit defectum omnis gratiæ internæ, sed illius specialis, & congruæ. quæ secundum propositum, & prædestinationem Dei ex præscientia infallibili eventus disponitur iis, qui secundum propositum vocantur, & docentur à Patre; de qua differit in locis argumento objectis. Sic disertè lib. de Grat. Christi, c. 13. *Sic enim docet Deus, eos, qui secundum propositum vocati sunt, simul donans, & quid agant, scire, & quod sciunt agere. Vnde ad Thessalonicenses sic Apostolus loquitur: De charitate autem fraternitatis non opus habetis vobis scribi. Nam ipsi vos à Deo didicistis, ut diligatis invicem. Atque ut probaret eos à Deo didicisse, subjunxit: Etenim facitis illud in omnes fratres in universa Macedonia: tanquam hoc sit certissimum indicium, quod à Deo didiceritis, sed, quod didiceritis, feceritis. Iste modo sunt omnes secundum propositum vocati.* Augustinus igitur illationem infallibilem, qua *venire* conjungit cum *discere*, totam revocat in propositum Dei, & in vocationem specialem, quæ est secundum ejus præscientiam, & propositum. Quare cum non *venire* separat à *discere*, & *audire*, non de omni vocatione gratiæ, sed de congrua, & speciali secundum propositum Dei prædestinatorum propria intelligendus est. Idemtidem lib. de Prædestinat. c. 8. ubi nobis opponitur, quia manifestè differit de gratia Prædestinatorum propria, & à Reprobis aliena, ut ex contextu manifestum est. Inter alia nota illa: *Quando ergo Pater intus auditur, & docet, ut veniatur ad filium, aufert cor lapideum, & dat cor carneum, sicut Propheta prædicante promisit. Sic quippe facit filios promissionis, & vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Ergo de illa sola gratiæ internæ loquitur qua filios facit promissionis, & vasa misericordiæ in gloriam præparata.

CCCXXII. Ideò Augustinus pluribus in locis studiosissimè utramque vocationem distinguit. Sic de Prædest. Sanctor. c. 3. *Vocatio secundum propositum Dei non omnium, qui vocantur, est, sed tantum electorum.* Itaque est vocatio gratiæ, quæ non est secundum propositum. Disertius ibidem c. 16. *Vocat enim Deus prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra prædestinati unici filii sui; non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias: illa quippe vocatione, & Iudæi vocati sunt; quibus Christus crucifixus scandalum est, & gentes, quibus Christus crucifixus stultitia est: sed ea vocatione Prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus dicens ipsis vocatis Iudæis, & Græcis prædicare, se Christum, Dei virtutem, & Dei sapientiam; sic enim ait: Ipsis autem vocatis, ut illos ostenderet non vocatos, sciens esse quamdam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt, quos præscivit, & prædestinavit conformes imaginis filii sui.* En distinguit vocationem eorum, qui vocati non venerunt, & eam, qua alii venerunt sive Prædestinatorum propriam, & Reprobis communem, sive eam, quæ est, & eam, quæ non est secundum propositum Dei. Ergo iis, qui non veniunt, non negat omnem vocationem gratiæ, sed potius aliquam eis adesse supponit, solamque ab eis relegat certam, & congruam illam vocationem, quæ secundum propositum Dei Prædestinatis præparatur.

CCCXXIII. Quam doctrinam scitè notat etiam Epist. 106. ad Bonifac. col. 9. *Certus est Dei præscientiæ definitus numerus, & multitudo sanctorum, quibus diligentibus Deum, quod eis donavit per diffusum in cordibus eorum spiritum sanctum omnia cooperantur in bonum iis, qui secundum propositum vocati sunt, quos ante præscivit, & prædestinavit conformes fieri imaginis filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, illos & vocavit. Hic subaudire* debemus

debemus secundum propositum. Sunt enim & alii vocati, sed non electi, ac per hoc non secundum propositum vocati. Quos autem vocavit, &c. Expende notationem Augustini, & rationem notandi: *Sunt enim & alii vocati, sed non electi, ac per hoc non secundum propositum vocati.* Quam etiam invenies lib. 5. contra Iulianum c. 3. & lib. de Correct. & Grat. c. 12. Ex quibus colligitur Augustini doctrinam, non solùm non dissentaneam, sed maximè consentaneam esse gratiæ, & vocationi purè sufficienti.

CCCXXIV. Septimò opponunt, gratiam purè sufficientem, & ex se non efficacem *possibilitatis* gratiam esse, assertam à Pelagio, & non *voluntatis*, & *actionis*, qualem Augustinus contendit esse omnem veram gratiam Salvatoris naturæ infirmæ provisam. Item eam gratiam non esse datricem bonæ voluntatis, & meritorum. Nec item discernere benè operantem à non operanti. Aliasque hujus generis proprietates ab ea gratia alienas esse, quas Augustinus verè gratiæ Christianæ adscribit. Respondeo. Hæc possunt gratiæ indifferenti, & ex se non efficaci convenire. Tum quia ea debent etiam admitti de gratia auxiliante naturam sanam, ut non solùm adjuvet possibilitatem, sed etiam voluntatem, & actionem, meritaque donet, & operantem à non operante discernat, sicut ex professo docuimus disp. 7. Tum quia gratia ab Augustino contra Pelagium contenta communis est naturæ sanæ, erroneaque sententia, quæ solam gratiam Pelagianam in statu naturæ integræ admittat, ut ibidem expendimus, & rursus expendemus disp. seq. ubi de efficacia intrinseca Baianæ gratiæ, in quam stabiliendam hæc objiciuntur à Baianis, erit ex professo incunda controversia. Præterea hoc argumentum non expugnat gratiam purè sufficientem, quam tuentur Prædeterminatistæ. Nam sic eam adstruunt sufficientem ad posse, ut simul necessariam desiderent ad actualiter operari gratiam intrinsecè efficacem, cui superiores proprietates possint adscribi. Itaque argumento non conficitur, omnem prorsus gratiam sufficientem, tribuentem posse, non operantibus negandam.

SECTIO XXVII.

Diluuntur argumenta confecta ex lege Iudæis lata absque gratia sufficienti.

CCCXXV. Postremò Baiani suam sententiam prolixo discursu probant; quia Iudæis lata est lex absque gratia sufficienti ad implendum illam disposita. Si autem aliquibus non operantibus esset distributa gratia sufficiens, maximè Iudæis. Tum quia Iudæorum gens fuit à Deo præ aliis nationibus dilecta, & beneficiis specialibus exculta. Tum quia in eam gentem convehiunt omnia argumenta, quæ pro gratia sufficienti non operantibus provisa præformata sunt. Ergo gratia sufficiens non est admittenda non operantibus distributa. Assumptum hujus argumenti tum ex variis Augustini assertis opponentibus legi gratiam; tum ex peculiari statu, & conditione gentis Iudaicæ persuadere nituntur. quas probationes breviter, & summatim proponam, ne molesta testimoniorum repetitione lectorem obruam, quin dissimulem ullam vim earum.

CCCXXVI. Igitur assertiones Augustinianæ, ex quibus id colligunt, præcipuæ sunt. Prima est, *legem datam esse, ut gratia quæreretur, gratiam datam esse, ut lex impleretur.* Scilicet quia lege data innotuit hominibus peccatum, & gratia subtracta à lege homines superbi, & de suis viribus præsumentes prolapsi fuerunt in peccatum, & suarum virium imbecillitatem experti necessitatem quærendæ, & postulandæ à Deo gratiæ agnoverunt. Cum autem gratia data fuit, una cum illa lex fuit impleta. Secunda est, *legem, & doctrinam sine gratia non tantùm nihil juvare, sed prævaricationis reum facere: Litteram sine spiritu vivificante, & adjuvante non tantùm nihil prodesse, sed etiam occidere & obesse.* Quod Augustinus non tradit de metaphysica speculatione, ac præcisione, hoc est, de speculativa hypotheticæ propositionis veritate disputans, sed casum in Iudæis experientia quotidiana comprobatum, & notum ad memoriam dumtaxat revocans. Vnde contendit, legem, & doctrinam absolutè & reipsa à gratia, litteram ab spiritu vivificante, & adjuvante separatam. Tertia *legem datam ante gratiam, Iudæosque sub lege fuisse nondum adjutos gratia.* Vnde familiaris est Augustino trium statuum humani generis, nec non singulorum hominum divisio. Quorum primus dicitur *ante legem*; secundus *sub lege*; tertius *sub gratia*; ut hoc ipso intelligamus, homines totum statum primum, & secundum sine gratiæ spiritualis adjutorio transigere. Quarta est, *Iudæos sub lege non potuisse legem implere.* Possent autem, si eis adesset gratia sufficiens lationi legis annexa.

CCCXXVII. Vt hæc diluam, præmittendum est, gratiam legi oppositam non uno semper modo apud Augustinum usurpari, videlicet adjutorium ad benè operandum necessarium, & sufficiens. Interdum enim lex opponitur gratiæ, quam præsignificavit in novo Testamento futuram, nempe beneficia nostræ redemptionis, & sacramenta, continentia gratiam tam justificantem, quam auxiliantem, quæ legales ceremoniæ Iudæorum prænuntiabant, seu præfigurabant futura. Interdum gratia legi opposita sumitur gratia auxilians sufficiens novi Testamenti propria, quæ per Antonomasiam usurpatur *gratia Salvatoris*, quia una cum adventu Salvatoris hominibus dispersa fuit. Hæc autem gratia duobus præcipuè veteri gratiæ præcellit, ob quæ specialem usurpationem gratiæ mereatur. Primò, quia ultra communem causarum secundarum cursum, & creaturarum ministerium dispensatur, non solùm quoad tempora, in quibus datur, sed etiam quoad intensionem, & efficacitatem, in qua confertur. Quippe gratia veteris legis ea solùm erat, quæ ex communi lege providentiæ supernaturalis, & elevationis, ordinationisque naturæ in finem supernaturalem inseritur cogitationibus, & affectionibus honestis, quas excitant causarum naturalium concursus, & creaturarum ministeria rationalium juxta ea, quæ copiosè tradidimus disp. 20. de Ente supern. Cæterum in novo Testamento ultra hanc communem dispositionem infunduntur auxilia gratiæ, quando nullum adest ministerium creatum, quod occasionem, & locum faciat infusioni eorum; & eo ministerio præsenti infunduntur in ea intensione, quæ excedat intensionem cogitationum, & affectionum naturalium, quæ tali ministerio externo nectuntur. Tum quia sacramenta novæ legis ex opere operato vim habent conferendi auxilia gratiæ ultra communem providentiæ supernaturalis ordinem ad fines peculiares, in quos destinantur consequendos. Tum quia adventui Salvatoris, & sanguini reipsa fuso ipsius peculiaria beneficia, & subsidia gratiæ promissa, & debita sunt. Secundò, quia gratia veteris legis præcipuè ministrabatur,

batur adimplendum legem ex timore servili pœnæ, non quidem vitioso, sed virtuoso, ut ostendimus disp. 22. sect. 4. & seqq. licet ab usu Gentis Iudaicæ talis timor, temporalis, & vitiosus majori ex parte ferè semper evaserit. quia lex vetus proponebat obedientiam comminatione pœnarum temporalium, & Iudæorum animi propensiores erant ad timendum malum pœnæ, quam ad amandum bonum virtutis, & justitiæ. Gratia vero novæ legis præcipuè eminet virtute movendi voluntatem ad amorem honestatis & justitiæ, agendumque officia virtutum propter justitiam, & honestatem ipsorum, ex spiritu filiali, & non purè servili.

cccxxxix. Rursus lex antiqua opponitur gratiæ præcipuè, quæ ad vincendam resistentiam concupiscentiæ, & tollendam difficultatem, & moralem impossibilitatem ex illa ortam confertur. quippe gratia naturæ lapsæ alia est, quæ solùm elevat imbecillitatem naturalem creaturæ rationalis ad opera supernaturalia, communem naturæ integræ secundum se consideratæ, relicta difficultate operandi, quæ nascitur ex concupiscentia, qualis inest etiam ad opera virtutis naturalia, sed composita cum potestate physica, & antecedenti ad agendum ea opera, qualis ad libertatem capacem præcepti, & meriti, atque demeriti necessaria est. Alia est, quæ ad frangendos impetus concupiscentiæ, & reddendam facilem victoriam ipsius destinatur, atque adeò abolendam impossibilitatem moralem operandi. Cujusmodi gratia non raro efficax invenitur etiam quoad impletionem totius legis, quia non raro voluntas opera exequitur, quæ sibi facilia redduntur. Hæc est gratia Prædestinatorum naturæ lapsæ propria; quia munus gratiæ in natura lapsa non solùm est conferre potestatem ad opera supernaturalia, & naturalem debilitatem elevare ad illa, sed etiam pugnare cum resistentia concupiscentiæ, & vires ad illam superandam præbere; quia vero in Prædestinatis hæc gratia efficax esse debet, & hanc efficaciam sortiri nequit, nisi ablata impossibilitate morali, & ingenti difficultate operandi, quæ ex rebellione concupiscentiæ inest, ideò Prædestinatis hæc gratia virtute, & intensione major providetur, ut paribus momentis, & motionibus impulsa voluntas ad bonum à Deo, ac est à concupiscentia ad malum, facilis ei reddatur victoria, si operari voluerit. Quare hæc gratia, ut cooperante voluntate efficax est, sic interdum voluntate non cooperante inefficax invenitur. Ergo quia hæc gratia in statu veteris legis rara fuit, & paucissimis disposita, ideò lex in illo statu tali gratiæ ab Augustino opponitur. Demum etiam lex opponitur gratiæ efficaci, & congruæ, quæ semper in ratione gratiæ, & beneficii specialis est; quia lex omnibus etiam non operantibus est communis, & neque ex se, neque ex communi dispensatione Dei talem gratiam ferre potest.

cccxxxix. Hinc assertiones Augustinianæ facile explicantur. Prima quidem, ideò legem datam, ut gratia quæreretur, & gratiam datam, ut lex impleretur, quia lex promittebat, & prænuntiabat futuram gratiam novi Testamenti, non solùm auxiliantem, sed etiam justificantem, & sanantem, per quam lex, & ejus promissio adimpleta est. Sic enim lib. de Spiritu & litt. c. 19. *Lex data est, ut gratia quæreretur; gratia data est, ut lex impleretur*, subjungit: *Quod enim impossibile erat legis, in quo infirmabatur per carnem, misit Deus filium suum in similitudine carnis peccati, & de peccato damnavit peccatum in carne, ut justitia legis impleretur in nobis, qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum spiritum. Vnde & in prophetico testimonio Hierem. 31. Consummabo, inquit, quod super domum Israel, & super domum Iuda testamentum novum. Quid est consummabo, nisi implebo?* En gratia, qua lex impleta est, & quæ ex lege quærenda erat, non est quæcumque auxilians gratia, sed gratia novi testamenti lege promissa, non solùm adjuvans, sed etiam justificans & sanans, quæ cum Christo nobis data est, & non dabatur per legalia opera & præcepta; sed solùm promittebatur, & præfigurabatur in novo Testamento futura. Ideò consequenter adjicit: *Ergo propter veteris hominis noxam, quæ per litteram jubentem, & minantem minimè sanabatur, dicitur illud testamentum vetus: hoc autem novum propter novitatem Spiritus, quæ hominem novum sanat à vitio vetustatis.* Itaque quia in veteri Testamento per legalia non sanabatur noxa veteris peccati, quæ in novo Testamento sanatur per gratiam peculiarem justificantem, & auxiliantem ex meritis Christi lege veteri præfigurati, & promissi sacramentis novæ legis connexam; ideò illud *vetus*, hoc *novum* testamentum dicitur. Nova igitur ista gratia est, quæ legem veterem, seu promissionem ipsius implevit, & ex tali lege quærenda, & credenda Iudæis proposita est. Quare hoc sensu ab Augustino in rem præsentem adducitur, & communiter accipitur illud Christi: *Non veni legem solvere, sed adimplere.*

cccxxx. Ergo non quia Iudæi ex defectu gratiæ auxiliantis prolabebantur in peccata, & legem violabant, ideò ex lege sibi data gratia auxilians proponebatur quærenda, ut Baiani interpretantur. Nam hac ratione non erat necessaria lex scripta, sed sufficiebat lex naturalis, siquidem ferè omnia Iudæorum peccata erant legi naturali contraria, & experimento peccatorum legi naturali repugnantium poterant suam imbecillitatem, & necessitatem gratiæ ad illam adimplendam deprehendere, sicut experientia peccatorum, quæ contra legem scriptam perpetrabant. Si qua quidem ratione lex faciebat quærere gratiam, ea maximè ex mente Augustini, quia prohibitio augebat desiderium peccandi, & necessitatem majoris gratiæ ad resistendum illi. quod non arguit, legem destitutam fuisse omni gratia sufficienti ad implendum illam, sed ex peculiari, quæ delectatione justitiæ æquaret, aut superaret naturalem delectationem peccati, concupiscentiæ ingenitam, quam in novo testamento experiuntur plerique justi, & peccatores, præsertim Prædestinati. Sic Augustinus de Spiritu & litt. c. 4. de lege augente concupiscentiam peccandi profert: *Lex quamvis bona auget prohibendo desiderium malum: sicut aquæ impetus, si in eam partem non cesset influere, vehementior fit, obice opposito, cujus molem cum evicerit, majore cumulo præcipitatus violentius per prona provolvitur. Nescio, quo enim modo hoc ipsum, quod concupiscitur, fit jucundius, dum vetatur.* Hinc lex impellebat ad quærendam gratiam, quæ sua suavitate redderet delectabilem justitiam, & facilem concupiscentiæ victoriam, quam sine illa experiebantur difficilem, quamvis non impossibilem. Ideò enim Iudæis impositam legem asserit c. 10. *Vt cum & in ipsis cœperit inolitæ concupiscentiæ morbus incentivo prohibitionis, & cumulo prævaricationis augeri, confugiant per fidem ad justificantem gratiam, & per donum Spiritus suavitate justitiæ delectati pœnam litteræ minantis evadant.* Itaque non propter impossibilitatem, sed propter difficultatem expertam servandi legem ad majorem implorandam gratiam movebantur. Nam si eis adesset

esset impossibilitas adimplendi legem, nulla esset prævaricatio, & culpa non adimplere illam, ut superioribus satis ostensum est. Itaque eis semper adfuit gratia necessaria, & sufficiens ad legem implendam, & sola difficultas, & moralis impossibilitas ex augmento concupiscentiæ orta compellere poterat ad majorem quærendam gratiam. Porrò difficultatem agendi titulum esse Augustino ad quærendam à Deo gratiam, vidimus sect. 13. Ad hæc: quomodo lex potuit dari ad quærendam gratiam auxiliantem, qua Iudæi erant destituti, si & ipsa gratia orandi, & quærendi decreta erat non dari, siquidem reipsa Iudæi illam non quæsierunt, neque orarunt à Deo. Ergo saltem data eis fuit gratia orandi, & quærendi purè sufficiens.

cccxxxi. Assertio secunda Augustini solùm arguit, legem, & doctrinam externam sine gratia interna nihil prodesse ad opera salutaria agenda. Ea quippe assertio crebro ab Augustino inculcatur ad revincendum Pelagianorum errorem contendentium nullum aliud adjutorium ad opera salutaria provisum à Deo, quam legem, & doctrinam externam, quod explodit ex illo 2. Corinth. 3. *Littera occidit, spiritus autem vivificat.* quia lex, & doctrina externa potius obest quam prodest, nisi adsit vivificans spiritus, & gratia interna, ut ait de spiritu & litt. c. 4. *Doctrina quippe illa, qua mandatum accepimus, continenter, recteque vivendi littera est occidens, nisi adsit vivificans spiritus.* Id autem non solùm de lege veteri, sed etiam de lege nova verum est, quia assertio Augustiniana comprehendit omnem legem, & doctrinam externam, quam error Pelagianus complectitur, qui non solùm veterem, sed etiam novam legem, atque doctrinam gratiam Dei auxiliantem asseruit. Sicut igitur ex hac Augustini assertione non potest deprehendi, legem evangelicam vacuam existere auxilio gratiæ internæ; ita nec Iudaicam extitisse. Scopus enim ipsius non est in hac disputatione asserere, aut negare gratiam internam annexam esse legi, & doctrinæ externæ, sed tantùm externam legem, & doctrinam solam ad opera salutaria non sufficere. Quòd evidenter concludit ex hypothetica propositione, si desit spiritus vivificans & gratia interna, nihil prodesse, sed potius obesse litteram, & doctrinam externam. Quæ non est methaphysica speculatio, sed genuina explicatio, & probatio doctrinæ Catholicæ, quam persuadere contendebat. Nullo enim aptius argumento convincitur necessitas alicujus medii ad finem, quam ex hypothesi, qua finis non obtinetur, si desit tale medium. Imo hæc probatio, & propositio hypothetica necessaria est ad statuendam, & evincendam necessitatem talis medii; ubi enim finis adesse potest, etiamsi deficiat tale medium, non potest medium persuaderi necessarium. Ergo Augustinus volens statuere, & probare gratiam internam esse medium necessarium ad opera salutaria, debuit ejus necessitatem conficere ex hypothetica propositione, qua, si desit gratia interna, quamvis adsit externa, nulla essent opera salutaria.

cccxxxii. Cum quo tamen stat, gratiam internam absolutè non esse divisam ab externa, sed ex lege Dei conjunctam cum illa. Si enim quis assereret, signa externa sacramentorum novæ legis sufficere sine qualitate interna gratiæ justificantis infusæ à Deo, & nobis inhærentis ad remissionem peccati; posset rectè falsitatis redargui ex hypothetica propositione, quia illa sine gratia infusa interna erant omnino inania, & vacua virtute ad effectum remittendi peccatum. Tamen propterea arguens non censeretur negare, eis signis externis esse adjunctam talem gratiam internam. neque refert, Augustinum Epist. 107. asserere: *Agnoscamus gratiam, quæ facit prodesse doctrinam; quæ gratia si desit, videmus, etiam obesse doctrinam:* ubi tanquam rem experientia quotidiana comprobatam, & notam divisionem doctrinæ à gratia interna volunt Baiani ad memoriam dumtaxat ab Augustino revocari. Nam illud *videmus* in eo testimonio non significat experientiam talis divisionis, sed certissimam notitiam à se ex scripturis comprobatam hypotheticæ propositionis, qua non semel asseruit, si gratia desit interna, non prodesse, sed obesse doctrinam externam. Divisio enim doctrinæ externæ à gratia interna sub experimentum non cadit. Nam experientia peccatorum in eis, quibus affulget doctrina, non est talis divisionis, sed potius conjunctionis argumentum. Siquidem poterat simul cum doctrina externa, & gratia etiam interna homo violare præceptum; imò reus culpæ non potest censeri, nisi adfuerit gratia interna, qua illud servare sufficiens sit, ut sæpius arguimus.

cccxxxiii. Assertio tertia pronuntians, legem datam ante gratiam, & Iudæos sub lege nondum adjutos gratia extitisse, non est accipienda de omni gratia auxiliante Theologica, sed de gratia peculiari novi Testamenti propria, quæ per Antonomasiam dicitur *gratia*, & communiter ab Augustino opponitur legi, ut præmisimus n. 327 & 328. sic lib. 2. contra Adversl. legis, & Prophet. c. 7. *Oportebat enim, ut in testamento veteri lex imponeretur superbis, & de suæ voluntatis virtute fidentibus, quæ non daret justitiam, sed juberet; ac si morte prævaricationis impliciti ad gratiam confugerent, non jubentem tantummodo, sed juvantem, quæ novo Testamento revelata est.* Vbi liquido lex opponitur gratiæ, quæ in novo testamento revelata est, quia hæc altiori, & abundantiori virtute juvat novæ legis cultores. & q. 55. super Exodum: *Timor incussus est eis, qui gratiam nondum intelligebant, ut de sua infirmitate, atque peccatis per legem convincerentur, & lex illis fieret pædagogus, à quo perducerentur ad gratiam, quæ est in fide Iesu Christi.* Lex dicitur pædagogus ad gratiam novi Testamenti, quæ est in fide Christi jam nati, quia timor pœnæ lege incussus ducit ad charitatem infusam ab Spiritu sancto quam Augustinus prædicat gratiam novi Testamenti propriam. At spiritus timoris etiam est incussus à Deo, & proprius gratiæ Theologicæ oppositus naturæ, ut vidimus disp 22. sect. 7. Itaque lex ab Augustino non opponitur omni gratiæ Theologicæ, sed gratiæ charitatis novi Testamenti propriæ.

cccxxxiv. Item sententia 31. apud Prosperum: *Qui legem dedit, ipse dedit & gratiam. Sed legem per servum misit, cum gratia ipse descendit: ut quia lex ostendit peccata, non tollit, volentes legem suis viribus exequi, nec valentes cogantur ad gratiam.* Gratia, cum qua Christus descendit, novi Testamenti propria est. Ergo hæc sola apud Augustinum opponitur legi. & lib. 15. contra Faustum c. 8. *Eadem lex, quæ per Moysem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est, cum accedit litteræ spiritus,* (scilicet charitatis, proprius filiorum Dei) *ut inciperet impleri justitia legis.* Vbi legem per Moysem datam solùm distinguit à gratia, quæ per Iesum Christum facta est. Hujus Augustinianæ mentis solùm distinguentis legem à gratia novi Testamenti, & non universim ab omni gratia Theologica manifestum argumentum est,

est, quod gratiam à lege divisam nuncupet tollentem peccatum, vivificantem mortuum peccatorem, justificantem, liberantem à peccato, & quid simile. quia spiritus proprius novi Testamenti est charitatis, & amoris filialis Dei, qui solus potest hominem à peccato liberare: spiritus vero veteris legis est servilis, & timoris pœnæ, qui solus, licet vitiosus non sit, peccatorem justificare non valet. sic Epist. 107. *Hoc opus est gratiæ tollentis peccatum, & vivificantis mortuum peccatorem, non opus legis ostendentis peccatum, nec à peccato vivificantis.* & lib. de Grat, & lib. arb. c. 12. *Sub lege enim erant, non sub gratia, & ideò eis dominabatur peccatum, à quo non fit homo liber lege, sed gratia.* & serm. 13. de Verbis Apost. legem ait *datam esse, ut non morbus sanaretur, sed ut prævaricatione morbo crescente medicus, id est, gratia quæreretur.* & Epist. 144. *Intelligens, quare lex sit data per ejus comminationem, confugit ad gratiam liberantem.* & lib. de spiritu & litt. c. 10. *Voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem.* Quibus innumera alia adjici possent, quæ manifesto exprimunt, gratiam legi ab Augustino contrapositam non esse aliam, quam charitatis, & filiorum novi Testamenti propriam. Præterquam dari aliam gratiam Theologicam naturæ oppositam, & supernaturalem, communis est Theologorum sententia, quam muniemus disp. seq.

CCCXXXV. Porrò duplici ratione Augustinus hanc gratiam legi opponit, & antonomastice usurpat *gratiam*, quia duplici ratione peculiaris est gratia. Prima, quia non solùm elevat infirmitatem naturæ, sicut gratia legi veteri accincta, sed etiam difficultatem operandi ortam ex concupiscentia, quam gratia veteris legis relinquebat. sic lib. 83. qq. quæst. 66. *Ubi ergo non est gratia liberatoris auget peccandi desiderium prohibitio peccatorum. Accedente autem gratia id ipsum, quod lex onerosè jusserat, jam sine onere, & libentissime implemus.* & paulo post: *Sub istis passionibus, tanquam sub viro dominante agebat anima, antequam veniret gratia.* & lib. 1. q. 1. ad Simplicianum: *Quia ergo ab hominibus nondum spiritualem gratiam percipientibus suavius admittitur, quod vetatur, fallit peccatum falsa dulcedine.* & in Exposit. proposit. ex Epist. ad Roman. n. 13 *Sub lege pugnamus, sed vincimur, & quia nondum est gratia, superamur.* & serm. 6. de Verbis Apostoli c. 7. *Lex enim jubebat, & non implebat, quia caro, ubi non erat gratia, invictissimè resistebat.* Quibus & aliis plurimis gratiæ à lege divisæ id peculiare tribuit Augustinus ut superet difficultatem, & resistentiam operandi ex carnis concupiscentia insurgentem, ejusque victoriam non solùm possibilem, sed etiam facilem reddat. Quod gratiæ veteris legis datum non erat, quia ea non excedebat intentionem, & vim movendi voluntatem, quam secum ferunt cogitationes, & affectiones naturales honestæ, quæ communi ministerio creaturarum excitantur, & quibus ex communi lege providentiæ supernaturalis cogitationes, & affectiones supernaturales inseruntur.

CCCXXXVI. Secunda ratio est, quia gratia novi Testamenti propria altioris, & elevatioris conditionis est, ut pro famosiori significato sibi usurpet nomen *gratiæ*, nempe pertinet ad charitatem, & amorem justitiæ, spiritumque filialem Dei. Gratia vero legis terrentis ad timorem pœnæ, & spiritum servilem juxta illud Apostoli: *Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed spiritum filiorum Dei.* Quare Augustinus ea solùm ratione legem terrentem separat à gratia, quia solùm movebat agere timore pœnæ, & non amore justitiæ, & charitatis, prout ex gratia novi Testamenti operamur. sic q. 15. super Deuter. *Homo potest facere opus legis per charitatem justitiæ, quod non potest per timorem pœnæ. Quæ charitas gratia est novi Testamenti.* & in Commentario Epist. ad Galat. cum docuisset, Iudæos opera bona ex timore fecisse, ait: *Ideò quædam opera legis implebant, quæ in sacramentis sunt; illa vero quæ ad bonos mores pertinent, implere omnino non poterant. Non enim implet ea, nisi charitas.* quidnam autem sit illa charitas, mox explicat adjiciens: *Quia & hominem si propterea non occidit aliquis, ne & ipse occidatur, non implet præceptum justitiæ: sed si ideò non occidat, quia injustum est, etiamsi id facere possit impunè.* Itaque charitas à Iudæis aliena non solùm erat dilectio Dei, sed etiam amor justitiæ pertinens ad virtutes morales. & lib. de fide, & operibus c. 23. differens de Gratia novi Testamenti veteri legi opposita: *Ab hoc reatu graviore liberat gratia Spiritus sancti per Christum, quæ diffusa charitate in cordibus nostris donat justitiæ dilectionem, qua immoderatio concupiscentiæ superetur.* & lib. 2. contra Adversar. legis, & Prophet. c. 2. cum præmisisset, legem inflammare prohibitione desiderium concupiscentiæ addit: *Quod non extinguitur per jubentem litteram timore pœnæ, sed per juvantem spiritum dilectione justitiæ.* Ergo gratiæ legi oppositæ excellentia propria est operari, non ex timore servili pœnæ, sed ex amore ingenuo, & filiali justitiæ. De quo vide alia disp. 22. n. 128. Cum quo tamen stat adesse gratiam Theologicam, & infusam à Deo ad timorem pœnæ lege veteri incussum, ut præmisimus disp. 22. n. 73. & seqq. quia talis timor virtuosus, & salutaris esse potest, ut ibidem ostendimus sect. 4 & seqq.

CCCXXXVII. Quarta demum Augustini assertio adscribens Iudæis impossibilitatem implendi legem, intelligenda est de impossibilitate consequenti, & morali, non vero antecedenti, & physica; quia ut superioribus copiosè sancivimus, sine potestate antecedenti implendi legem non poterant Iudæi reatum culpæ, & pœnæ prævaricatione legis contrahere, nec poterant ad impossibilia obligari. Porro Augustino, & aliis Patribus solitum esse appellare *impossibile*, quod tantùm difficile, & impotentia sola consequenti non est possibile, exposuimus variis Augustini, & aliorum Patrum testimoniis n. 146. & seqq. Id quod nunc clarius deprehenditur, quia totam impossibilitatem Iudæorum ad servandam legem revocat in resistentiam concupiscentiæ, & difficultatem superandi illam. sic q. 74. in Exodum de Iudæis: *Præcepta datæ legis implere non possunt, dum serviunt desideriis carnalibus.* & serm. de 5. portic. *Voluerunt sanari, & cognoverunt se laborare, quod non cognoscerent, nisi datam legem implere non possent.* Quibus impossibilitatem implendi legem revocat in desideria carnalia, & laborem sive difficultatem illis resistendi. & serm 6. de Verbis Apost. c. 7. *Lex jubebat, & non implebat, quia caro, ubi non erat gratia, invictissimè resistebat.* His plena sunt Augustini scripta, quibus prodit, necessitatem gratiæ Christianæ, & impossibilitatem adimplendi præcepta legis Iudæis adfuisse, quia carnalibus, & temporalibus bonis dediti ingentem concupiscentiæ rebellionem, & justitiæ sectandæ difficultatem experiebantur.

CCCXXXIIX. Ex alio capite absentiam gratiæ sufficientis in populo Iudæorum arguunt, scilicet

ex mul-

ex multiplici conditione status illius Gentis propria. Prima est, quia Synagoga considerata, ut Synagoga non erat aliud, quam terreni populi turba, hominumque carnalium congregatio solis bonis terrenis, & carnalibus incubantium, & propter solam fœlicitatem temporalem, & terrenam colentium unum Deum. Vnde illis à Deo sola bona temporalia, & non cælestia, & æterna promittebantur, nec à Deo aliud bonorum genus nec in hac præsenti, nec in futura vita exspectabant. Hinc illi ex solo amore, atque timore temporali, & carnali, etiam qui boni inter illos erant, aut videbantur, Decalogi, & legis præcepta servabant, quia sola bona carnalia, & temporalia diligebant, & sola mala eis contraria metuebant. At gratia cælestis solùm ad amorem spiritualium, & cælestium bonorum, & timorem malorum eis contradicentium datur à Deo, atque adeò ejus gratiæ incapaces erant, qui eis bonis cælestibus percipiendis, & diligendis erant incapaces. Secunda est, quia totus status veteris Testamenti erat figurativus, & Phopheticus gratiæ futuræ. Ergo non ferebat secum gratiam præsentem. Tertia, quia in eo statu fuit summa ignorantia, & occultatio gratiæ. Ergo etiam illius experientia, & possessio. Has illius status conditiones comprobant variis Augustini testimoniis, ex quibus superiores consequentias conficiunt. Confirmantque discursum, quia teste Augustino in Psalm. 72. eo solùm filii veteris Testamenti discrepabant, & præstabant Gentilibus, quod illi bona temporalia, & terrena à Deo vero; Gentiles vero à Dæmonibus, & Idolis quærebant. Ergo sicut Gentiles gratia sufficienti destituti sunt, ita & illi erant.

cccxxxix. Respondeo. Nulla fuit genti Iudaicæ conditio, quæ eam reddiderit incapacem gratiæ cælestis. Nam ubi adest libertas capax culpæ, & præcepti, adest etiam capacitas gratiæ sufficientis ad vitandum culpam, & implendum præceptum. Præterea eis adfuerunt omnia adjutoria externa creaturarum, & lumina naturalia provocantia ad verum, & bonum amorem Dei, atque justitiæ, quæ Gentilibus adesse, & auxilia gratiæ internæ ministrasse ad virtutis cultum, & amorem justitiæ, perspeximus disp. 20. Item præ aliis nationibus eloquia sacrarum litterarum, propheticæ voces, & peculiaria, ac ingentia beneficia Dei, quæ eos ad Dei amorem, & cultum religiosum, & honestum, gratitudinem, justitiam, & misericordiam, omnemque virtutis usum, & veram peccatorum pœnitentiam crebris, & clarissimis documentis alliciebant, cum veteris Testamenti scripta, & eloquia prophetica his admonitionibus sint plena, & tunc, sicut nunc insertis à Deo auxiliis gratiæ ad bonos ejusmodi affectus provocarent. Nullam enim Deo fuisse curam, & voluntatem, ut Iudæi promoverentur ad veram sectandam justitiam, & salutem consequendam æternam, sed solam fœlicitatem terrenam, non potest viro Catholico, & religioso credi, cum Deus eos in fœlicitatem æternam creaverit, & solum in hanc consequendam destinaverit fœlicitatem temporalem. Nec refert, Deum eos solis promissis temporalibus implevisse, & comminationibus pœnarum temporalium terruisse; quia hæc media eligit Deus eorum ingeniis mercenariis aptissima, ut viam sternerent ad verum Dei amorem, gratitudinem, religionem, & omnem justitiæ cultum. Nam & amor mercenarius Dei, & timor servilis pœnæ potest esse bonus, & salutaris, elicitusque auxilio gratiæ, ut vidimus disp. 22. & hi affectus prævios sunt ad sincerum, & genuinum amorem Dei, atque justitiæ, ut ibidem ex doctrina Augustini, & Patrum monstravimus.

cccxl. Vnde prima status Iudaici conditio objecta solùm arguit, Iudæos de facto non dilexisse, nec coluisse veram morum honestatem, & justitiam, sed solam fœlicitatem temporalem, & terrenam, non vero id fuisse illis impossibile; quia Augustinus solùm refert factum, non vero impossibilitatem antecedentem, sed consequentem ab ea Gente sibi factam ex vitiis, & pravis, ac terrenis affectionibus, quibus liberè adhærebant. Secunda vero solùm probat, eos caruisse gratia, quam veteris Testamenti status prænuntiabat, & repræsentabat futuram, nempe beneficia in novo testamento futura, & Christianorum propria; secus vero gratia omnibus naturæ elevatæ ad finem supernaturalem statibus communi, & externis creaturarum ministeriis annexæ, quam non prophetabat venturam, sed obtinebat possessam. Tertia item solam prodit ignorantiam, & occultationem gratiæ novi Testamenti, & mysteriorum, quæ fides Christi profitetur, non vero ejus justitiæ, quam ratio naturalis assequitur, & eloquia prophetica, & vetera scripta sacra continent clarissimam. Præterquam quod potest ignorari, & simul possideri gratia auxilians sufficiens; quia hæc experimento per se sensibilis non est, & cum effectus carentia est compossibilis. Nec quidquam his oppositum continent Augustini testimonia, quæ Baiani promunt.

cccxli. Ex dictis etiam ruit confirmatio discursus præcedentis. Tum quia etiam infidelibus præsentia fuerunt gratiæ sufficientis auxilia, ut colligere est ex disp. 20. Tum quia licet Iudæi moribus nihilò distaverint ab infidelibus, beneficiis tamen divinis longissimè ab eis recesserunt, præsertim institutionibus divinis ad pietatem, & justitiam commoventibus, quibus gratiæ cælestis auxilia inserta sunt. Negari saltem non potest, eis adfuisse auxilia ad confessionem, & cultum veri Dei, quæ Augustinus illis præ Gentilibus adscribit. Tamen crebro ad idola colenda conversi sunt. Ergo saltem hæc auxilia in eis purè sufficientia, & inefficacia fuerunt. Vnde tandem concluditur, vanam, & sine solido fundamento esse paradoxam hanc Baianorum sententiam, quæ in statu naturæ lapsæ omnem gratiam purè sufficientem pertinaciter tuetur negandam.

DISPV-

DISPVTATIO XXIV.

An infirmitas naturæ lapsæ vendicet gratiam efficacem essentiali discrimine differentem à gratia efficaci naturæ sanæ?

Vidimus infirmitatem naturæ lapsæ non excludere gratiam purè sufficientem, & non efficacem in eis, qui reipsa non operantur bonum, & peccant. Videndum nunc, an in eis, qui reipsa benè operantur, & merentur, talis infirmitas vendicet distantiam essentialem gratiæ ab ea, quæ ante peccatum in statu naturæ integræ in homine, & Angelo efficax fuit? Et quænam sit talis differentia? Quæ controversia præcedenti annexa est; quia Baiani ratione ejusdem infirmitatis naturæ profitentur, nullam in statu naturæ lapsæ esse gratiam sufficientem, quæ efficax non sit, & omnem gratiam efficacem naturæ lapsæ essentiali discrimine differentem esse à gratia efficaci naturæ innocentis, & integræ.

SECTIO I.

Baiana sententia constituens essentiale discrimen.

I Præmitto, hanc controversiam non esse de gratia habituali, sed actuali tantùm. Nam Baiani non eo desipiunt, ut gratiam habitualem naturæ lapsæ essentiali differentia discriminent à gratia habituali naturæ integræ; fatentur enim gratiam justificantem habitualem, & virtutes habituales intuitàs ipsam sectantes in utroque statu esse ejusdem naturæ, & speciei. Item præmitto, gratiam efficacem nunc sumi à purè sufficienti distinctam, scilicet eam, quæ cum actuali arbitrii operatione conjuncta, & connexa est, sive ea connexio, & conjunctio sit essentialis, & intrinseca auxilio, sive contingens, & extrinseca, ut efficacia superaddat sufficientiæ connexionem, & conjunctionem cum actuali consensu, & operatione arbitrii. Tertiò præmitto, quæstionem esse de gratia, quoad substantiam supernaturali, quæ ad actus arbitrii entitate supernaturales, & elicitos concursu necessario habituum supernaturalium concurrit, & movet arbitrium ad agendum. Nam Baiani solos actus entitate supernaturales non solùm meritorios, & salutares, sed etiam moraliter bonos, & concursu gratiæ actualis indigentes agnoscunt. quamvis enim natura suapte virtute naturali non sufficiat ad illos, simul tamen cum gratia suum confert concursum, cum non se habeat merè passivè ad illos, sed verè illos agat, mereaturque per illos. Quare ejus naturalis infirmitas, & valetudo potest esse ratio dubitandæ differentiæ auxiliorum, quæ naturam in statu infirmitatis, & valetudinis juvant. Sicut differentia naturalis intellectus, & voluntatis, nec non auditus, & visus inducit differentiam auxiliorum, quæ activitatem naturalem moralem earum potentiarum differentium elevant ad proprios actus entitate supernaturales.

II. Igitur asseverantissimè, & tenacissimè tuentur Baiani, essentiale interesse discrimen inter gratiam efficacem naturæ lapsæ, & integræ, minimeque posse naturam lapsam agere actum aliquem salutarem cum gratia actuali, cum qua agit natura integra, neque è contra naturam integram cum gratia, cum qua reipsa operatur natura lapsa, sed alteram gratiam ab altera necessario esse debere differentem virtute specifica movendi voluntatem, & agendi salutarem actum. Quippe natura lapsa vulnere peccati ægrota, & infirma est, integra vero immunis à peccato sana est, & robusta. Natura autem ægrota, & infirma validiori auxilio indiget, disparisque conditionis, ac virtutis ab eo, quo indiget natura sana. Medicamenta enim, & alimenta, quæ ægroto homini necessaria, & utilia sunt, sano, & robusto sunt inutilia, & inepta. Si enim eisdem prorsus auxiliis posset eosdem actus operari natura lapsa, ac integra, nulla esset status valetudinis, & infirmitatis differentia; imò nulla potest esse virium ægritudo, & infirmitas, ubi natura valet cum solis sanitatis auxiliis eosdem actus salutares operari. Quis enim censeat oculum infirmum, qui cum eodem lumine, eademque specie impressa sine alio adminiculo potest visionis actus æquè perfectos, ac sanus elicere? item ægrotum hominem eum, qui eisdem alitur cibis, quibus sanus, & absque medicinæ auxilio ad eosdem motus, eademque opera potens, & sufficiens est? Virium enim infirmitas & integritas vendicant effectuum, & auxiliorum disparitatem, quæ disparem utriusque qualitatis conditionem testentur. Vnde auxilium naturæ lapsæ vocant *medicinale*, & infirmitatis, ac salvatoris proprium; quia ad sanandam infirmitatem naturæ destinatur, & à Salvatore, qui ad medendum nostro vulneri, & languori venit in mundum, providetur. Quod rursus explicant; quia gratia naturæ lapsæ est victrix concupiscentiæ, & liberatrix voluntatis à captivitate peccati, in quam hominem induxit morbus concupiscentiæ. Gratia vero naturæ integræ ejusmodi virtute resistiva concupiscentiæ, & captivitatis peccandi liberativa caruit; quia in eo statu aberat concupiscentia, cum qua posset confligere voluntas rationalis, & gratia.

III. Deinde in specie utriusque gratiæ diversitatem revocant in efficaciam, & connexionem diversam cum consensu arbitrii. Nam gratia efficax naturæ integræ non est intrinsecè connexa cum operatione, & consensu arbitrii, sed cum illius dissensu compossibilis est; gratia vero naturæ lapsæ est intrinsecè efficax, & connexa cum arbitrii consensu, quin possit cum actuali ejus dissensu conjungi. Nam ad integritatem, & sanitatem libertatis pertinet, ut ejus arbitrio relinquatur actio, & cum sola sufficientia possit se, & alia comprincipia determinare, ad quam voluerit contradictionis partem, componendo utramque cum illis; ad infirmitatem vero, & ægritudinem arbitrii spectat, ut virtute se, & sua com-

comprincipia determinare, ad quam voluerit contradictionis partem, componendo utramque cum illis; ad infirmitatem vero, & ægritudinem arbitrii spectat, ut virtute se, & sua comprincipia determinandi destitutum sit, & actio sibi non à se, sed ab auxilio supervenienti tribuatur, ideoque auxilium tale sit, ut secum ferat efficaciam, & connexionem intrinsecam cum actione, & consensu arbitrii. Nam si tale auxilium posset cum dissensu arbitrii conjungi, sanè determinatio agendi esset ab arbitrio, & non ab auxilio, & consequenter arbitrium se valens determinare ad agendum non esset ægrum, & infirmum, siquidem valeret cum auxilio indifferenti se, & auxilium ad agendum applicare, & adigere, sicut in statu sanitatis valebat. Explicatur rursus; quia in statu naturæ integræ nulli erant concupiscentiæ motus captivantes voluntatem in peccatum, quales sunt in statu naturæ lapsæ. Ergo in illo statu non erat necessaria gratia liberans voluntatem ab ista captivitate, quæ in hoc statu necessaria est. Gratia autem in hoc statu liberans voluntatem à captivitate, & necessitate peccandi ejus efficaciæ esse debet, ut eam necessitatem vincat per vim contrariam æquè determinantem, & necessitantem arbitrium ad bonum. Ergo in hoc statu necessaria est efficacia gratiæ intrinseca, quæ in statu integritatis non erat necessaria.

IV. Huic differentiæ ex efficacia intrinseca, & extrinseca auxiliorum desumptæ nectunt alias, ceu proprietates consequentes ipsius. Primò, gratiam efficacem naturæ lapsæ determinare arbitrium ad agendum; gratiam vero naturæ integræ arbitrium relinquere indifferens. Secundò, gratiam naturæ infirmæ donare arbitrio actionem, & meritum; sanæ vero gratiam non donare. Tertiò, hanc gratiam discernere operantem à non operante; illam vero non discernere, sed ab arbitrio totam discretionem provenire. Quartò, gratiam medicinalem esse causam principalem meriti, & arbitrium minus principale. At sanitatis gratiam esse causam minus principalem, quam arbitrium. Quintò, gratiam in statu naturæ lapsæ facere, ut faciamus, secus vero in statu naturæ integræ. Sextò, in statu sanitatis posse dari gratiam sufficientem, quæ inefficax sit; in statu vero infirmitatis nullam dari gratiam sufficientem, quæ non sit efficax. Septimò, hominem lapsum non posse sicut integrum partiri gloriam, & laudem boni operis cum Deo, & auxilio gratiæ. Octavò, gratiam integritatis agere, si velimus; infirmitatis vero agere, quod velimus. Demum gratiam naturæ integræ expectare actionem arbitrii priorem, qua determinetur actio gratiæ posterior; gratiam vero naturæ lapsæ non subsequi, sed præire actionem arbitrii, quod à gratia determinatur ad agendum. Quibus alias similes conditiones adjungunt.

V. Simili consequenter discrimine libertatem arbitrii in utroque statu essentialiter distinguunt. Nam arbitrii sani libertatem constituunt necessario indifferentem ad duo extrema opposita, contrariamque necessitati determinationis antecedentis; libertatem vero arbitrii infirmi consistere volunt cum omnimoda necessitate antecedenti, & inevitabili absque potestate antecedenti ad opposita extrema indifferenti, contrariamque solùm coactioni, & violentiæ; ideoque arbitrium destitutum gratia sufficienti ad implendum præceptum existere liberum ad peccandum absque potestate antecedenti vitandi peccatum, & adimplendi præceptum; proventum vero gratia efficaci liberum esse ad merendum adimpletione præcepti, licet non sit indifferens ad dissentiendum, & resistendum gratiæ, violandumque cum illa præceptum. Unde libertas sana potest se determinare ad benè agendum; secus vero infirma, quæ non potest agere, nisi à Deo, & ejus auxilio determinata. Item libertatis sanæ est, quod possit agere, si velit; infirmæ vero, quod possit agere, & velit. Quibus alias differentes proprietates utrique libertati adscribunt, consequenter ad eas, quas nuper de gratia utriusque libertatis auxiliatrice enumeravimus.

VI. Cum autem ad explicandum veniunt, quænam sit gratia efficax naturæ lapsæ, explodunt primò qualitatem physicè prædeterminantem, & omnem aliam motionem, & actionem mortuam, quæ vitalis actus non sit. Secundò, procul rejiciunt omnem cogitationem congruam etiam supernaturalem. Tertiò decernunt, esse delectationem, & suavitatem voluntatis in bono, superantem omnem delectationem concupiscentiæ in malo. Quartò hanc delectationem gratiæ non esse affectionem aliquam simplicem, & inefficacem, etiam charitatis infusæ, quæ cum affectu peccandi compossibilis est, sed dilectionem efficacem justitiæ, & bonitatis divinæ elicitam à charitate, & infusam nobis ab Spiritu sancto sine nobis valentibus illam impedire, quia juxta doctrinam Augustini infirmitas naturæ non alio medicamento sanatur, nec morbus concupiscentiæ alio remedio depellitur, quam ista delectatione justitiæ, & efficaci dilectione charitatis infusa ab Spiritu sancto. Unde etiam ab ista gratia relegant omnem virtutis moralis affectum supernaturalem, & efficacem non elicitum à charitate stricta, & Theologica Dei; quia nullum virtutis moralis affectum agnoscunt à tali charitate non elicitum, & indistinctum, ut recensuimus disp. 22.

VII. Huic sententiæ sic propositæ tuendæ nullum asciscunt scholasticum Patronum, sed solum Augustinum. quem soli Baiani hujus doctrinæ assertorem invenerunt. quia re vera omnes scholastici Scriptores illi refragantur, quod nullus istam utriusque gratiæ essentialem differentiam nec agnovit, nec asseruit. Eique contradicunt omnes Theologi utriusque familiæ Dominicanæ, & Iesuiticæ; inter quos maxima, & celebris de efficacia gratiæ controversia olim incepta fuit, & nunc perseverat. Utrique enim gratiam efficacem uno, & pari modo in statu naturæ integræ, & lapsæ constituunt, & nullam pro diversa utriusque status conditione differentiam essentialem gratiæ supernaturalis in ordine ad actus salutares, & supernaturales admittunt. quamvis vero utrisque Theologis partim videantur adhærere Baiani, Iesuiticis in statu naturæ integræ, Dominicanis vero in statu naturæ lapsæ, longissimè tamen ab utrisque discrepant, etiam in ea parte, in qua eis consentire videntur. Discrimina utriusque partis à sententia Baiana vidimus, & expendimus disp. 7. sect. 2.

VIII. Ejus sententiæ, & discriminis gratiæ, & libertatis in utroque statu non alios autores, & primos inventores assequor; quam ab Ecclesia proscriptos, nempe Michaëlem Baium, Calvinum, & Lutherum. Nam Baius magnam suorum errorum partem in eo utriusque status discrimine fundavit, diversas vires gratiæ, diversamque libertatis conditionem in statu naturæ integræ, ac in statu naturæ lapsæ pluribus assertis celebrans, quæ superioribus produximus, & expendimus. Quo etiam fundamento, &

discrimine

discrimine viam paravit Calvinus libertati destruendæ in statu naturæ lapsæ. Sic in Antidoto contra Tridentinum sess. 6. sub init. *In eo hallucinantur, quod nullum observant inter regenerationis gratiam, quæ nunc miseriæ nostræ subvenit, & primam, quæ Adæ datu fuerat, discrimen, quod deseveret, si vellet*, &c. item lib. 2. Instit. c. 3. §. 10. *Talem fuisse hominis adhuc stantis conditionem, concedimus, ut potuerit in alteram partem inclinare; sed cum suo exemplo docuerit, quam miserum sit liberum arbitrium, nisi Deus in nobis velit, & possit, quid fiet nobis, si ad eum modulum suam gratiam nobis impertitur?* Idem habet Lutherus in Genesim c. 2. Itaque Calvinus, & Lutherus in homine stante, & integro illud agnoscunt discrimen ab homine lapso, & infirmo, quoad gratiam auxiliantem, ut integer indifferentem ad utramque partem, lapsus vero determinantem, & necessitantem ad unam tantùm partem gratiam obtineat. Quod est ipsissimum Baianorum assertum.

IX. Superior Baianorum sententia plurima continet Theologico examine digna. quæ de gratia naturæ integræ adstruit, expendimus disp. 7. & rejecimus tanquam adversaria non solùm doctrinæ Iesuiticæ, sed etiam Catholicæ. Plura eorum, quæ adscribit gratiæ naturæ lapsæ, discussimus præteritis disputationibus, & non solùm Dominicanæ doctrinæ, sed sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, præsertim Augustini, & discipulorum ejus assertis contraria, spatiosè ostendimus, ut in statu naturæ lapsæ libertatem moralem arbitrii, capacem meriti, & demeriti non vendicare potestatem indifferentem ad opposita, nec antecedenti, & inevitabili necessitati, sed soli coactioni, & violentiæ contrariari: nullam in natura lapsa esse gratiam sufficientem, quæ efficax non sit, ideoque eos omnes, qui peccant, & præcepta violant, destitutos reipsa esse gratia sufficienti ad non peccandum, & implendum præcepta; aliaque his annexa. quæ vero de efficacia intrinseca gratiæ medicinalis in genere asserit, non licet nunc explodere, & impugnare, quia in eo asserto convenit Baiana sententia cum Dominicana quam scriptis publicis impugnari probibitum est à sede Apostolica. Cæterum duo de hac gratia naturæ lapsæ præsenti disputationi examinanda subjicimus, quæ subjecto nostrarum disputationum consentanea sunt, & a sententia Dominicana longè remota. Alterum est in genere discrimen essentiale gratiæ medicinalis à gratia naturæ sanæ. Alterum in specie discrimen, quod collocant in solo amore efficaci Dei infuso ab Spiritu sancto. In quibus rejiciendis nobiscum Prædeterminatistæ conveniunt.

SECTIO II.

Impunè potest Baiana sententia, & essentialis differentia gratiarum utriusque naturæ impugnari inviolatis legibus prohibentibus controversiam de gratia efficaci.

X. PRius tamen, quam impugnationem aggrediamur, explanare oportet, an liceat nobis hanc disputationem publicam inire, & vulgare. Fortè enim non deerunt, qui eam calumnientur esse à sede Apostolica probibitam, & decretis sanctissimorum Pontificum adversariam. Nam Paulus Papa V decretum edidit, quo Nuntiis Apostolicis præscripsit, ne ab ullo Theologo sive regulari, sive sæculari sinant imprimi in materia de auxiliis, etiam sub prætextu commentandi S. Thomam, quin prius scripta mittant ad sanctam Inquisitionem Romanam ad tollenda scandala, & dissensiones, quæ in Ecclesia Catholica oriebantur occasione operum de auxiliis. Quod decretum sanctissimus Dominus Noster Vrbanus VIII anno 1625, die 22 Maji alio suo decreto confirmavit, & innovavit, districte præcipiens omnibus, & singulis Theologis tam Ecclesiasticis, quam sæcularibus, ut non audeant quoquo modo in lucem edere tractatus, vel compositiones ex professo, vel incidenter quacumque occasione, prætextu, vel modo de materia auxiliorum divinorum, sine expressa, & speciali licentia à Sanctitate sua in Congregatione sancti Officii, obtinenda. Insuper idem sanctissimus Dominus anno præterito 1641, die 1 Augusti in Bulla speciali *Alias fel. record. Paulus Papa V*, mandavit sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ, & privationis dignitatum officiorum vocis activæ, & passivæ, facultatis concionandi, publicè legendi, docendi, & interpretandi ipso facto absque alia declaratione incurrendæ, aliisque arbitrio Sanctitatis suæ pœnis infligendis etiam corporalibus, *ne in posterum audeant imprimere, nec quoquo modo in lucem edere libros, tractatus, compositiones ex professo, vel incidenter, etiam sub prætextu commentandi divum Thomam, seu in Philosophicis agendi de concursu causæ primæ cum secunda, & præsertim defendendi, aut impugnandi librum Cornelii Iansenii, cui titulus Augustinus, vel Theses Patrum Societatis Iesu, aliasque scripturas, ut infra prohibitas, aut alia quavis occasione, vel modo de materia auxiliorum divinorum seu de gratia, & libero arbitrio tractantes sine expressa, & speciali licentia à Sanctitate sua in Congregatione sancti Officii obtinenda, donec aliud in hac materia à Sede Apostolica fuerit ordinatum.*

XI. At hæc nostra disputatio tota est de qualitate, & natura auxiliorum gratiæ: rursus scripta Cornelii Iansenii in eadem materia impugnat, & carpit, quia tota doctrina, quam Baianis adscripsimus, Iansenniana est, quod speciali decreto in Bulla superiori probibetur. Ergo tota hæc disputatio interdicta est. Confirmatur: Theses, & scripta Lovaniensium contra Cornelium Iansenium prohibita sunt in eadem Bulla, quia disserunt de materia auxiliorum. Nostra disputatio disserit de eadem ipsa materia, quam continent illæ Theses, ac scripta Lovaniensium. Ergo etiam erit interdicta.

XII. Hanc objectionem, & calumniam attigi, & præoccupavi disp. 7. sect. 2. ignarus tunc omnino Bullæ, quam sanctissimus Dominus Vrbanus VIII, occasione dissensionum Lovaniensium, quæ inter Patres Societatis, & Cornelium Iansenium, ejusque Patronos exortæ sunt, promulgavit. Ejusque Bullæ notitia impulit, ut huic difficultati denuo uberius satisfacerem, & scripta nostra ab inobedientiæ calumnia contra Sedem Apostolicam, cujus præceptis obsequentissimi sumus, vindicarem. Quare duæ nunc prohibitiones scriptorum de auxiliis distinguendæ sunt. Altera pristina quæ edita est primum à Paulo V, & deinde confirmata, & innovata ab Vrbano VIII ad sedandas contentiones, quæ in hac controversia de auxiliis divinæ gratiæ inter Theologos Societatis, & Dominicanæ familiæ olim arserunt, & nondum omnino extinctæ sunt. Altera recens, quæ anno præterito edita est ab Vrbano VIII ad tollenda scandala, quæ liber Cornelii Iansenii peperit. Neutri tamen prohibitioni scripta nostra contraire reor. Pro quo explicando notare aliqua operæpretium est.

XIII. Noto primò, sub prima prohibitione generali

generali Tractatuum de auxiliis divinæ gratiæ non excludi omnem disputationem de auxiliis in genere, sed eam solum, quæ in specie de efficacia intrinseca, vel extrinseca eorum, seu discrimine auxilii efficacis à sufficienti inter Patres Societatis, & Theologos Dominicanos cœpta fuit, & coram summis Pontificibus Clemente VIII & Paulo V advocata & examinata. Nam decretum Pauli V eo solum directum fuit, ut hanc controversiam specialem inter has duas familias exortam mitigaret, & contentiones, & offensiones pacis publicæ ab ea manantes impediret, ut omnibus Ecclesiæ Theologis persuasissimum est; nec alia ejus decreti occasio, & publicæ pacis turbatio in materia de auxiliis tunc temporis fuit, nisi quam hæc controversia specialis de efficacia divinæ gratiæ, & differentia auxilii efficacis ab inefficaci excitavit. Quare post eam prohibitionem impunè excusa sunt, & quotidie excuduntur plurima scripta de auxiliis divinæ gratiæ, quæ de efficacia non disserunt, scilicet quæ de natura auxiliorum in genere, de ejus divisione, de necessitate ad opera salutaria, de causis eorum, & aliis hujusmodi disputant. Quo consilio cum ad Sedem Apostolicam mitterentur tres Tomi de gratia elaborati à doctissimo nostro Suario, permissi sunt in lucem edi primus, & tertius, qui plurima, & fere omnia de auxiliis divinæ gratiæ subjecta continent, & solus secundus reservatus fuit, donec à Sede Apostolica edendi facultas concederetur; quia in solam efficaciam divinæ gratiæ explicandam incumbebat. Etenim plurima à priscis Theologis, à Magistro sententiarum usque ad Bañez, & Molinam, quin gratia physicè prædeterminans, nec scientia media, & efficacia gratiæ ab eventu conditionato desumpta audiretur in Scholis de auxiliis gratiæ tradita sunt, quæ nunc absque dispendio sacræ Theologiæ, & notitiæ principum mysteriorum fidei, quæ gratiam Dei complectuntur, prætermitti non possent. Credibile enim non est, Sedem Apostolicam voluisse, ut his temporibus non doceatur necessitas gratiæ ad opera meritoria contra Pelagium à plurimis Conciliis, & Patribus Ecclesiæ, omnibusque Theologis, continuo sancita; nec differatur, an ad singula opera bona moralia, ad victoriam tentationum, ad dilectionem Dei, ad impletionem præceptorum necessaria sit? an prædestinatio eorum ducat ex operibus naturæ absque auxilio gratiæ? & an effectum sortiatur absque illo? & de aliis plurimis, quæ absque ullo pacis detrimento, & maximo Ecclesiæ emolumento differuntur. Sola igitur efficacia gratiæ, quæ duas familias Dominicanam, & Iesuiticam in sententias dissentientes contentiosè dividit, comprehensa est sub decreto Pauli V prohibente scripta de auxiliis.

XIV. Quare consequenter etiam credendum est, in eam prohibitionem non venire dissertationes de efficacia gratiæ, quæ controversiam utriusque familiæ non attingunt, & aliud efficaciæ genus, in quo neutri parti favetur, aut contradicitur, statuere contendunt. Tum quia prædictum Pauli V decretum alio non respexit, quam ut præcideretur occasio contentionum, quæ ex prædicta controversia manabant. Tum quia adhuc post latam eam legem plurima scripta vulgantur contra efficaciam gratiæ Calvinianæ, & Lutheranæ, permittente, & probante Sede Apostolica. Quis enim credat edentibus quotidie Hæreticis frequentia scripta in favorem suorum errorum, & impugnationem doctrinæ Catholicæ, & Tridentinæ, nolle Sedem Apostolicam, ut eorum impetus frangantur, & fraudes detegantur cum detrimento fidei Catholicæ, & fidelium infirmorum periculo? Identidem poterat nunc publicis scriptis resisti aliis hæreticis, qui contra dogmata Catholica, sive de natura, sive de necessitate, sive de efficacia auxiliorum gratiæ novos errores disseminarent. Vbi igitur controversia non sit de subjecto disputationum, quæ Romæ coram sede Apostolica utrinque à Religione Dominicana, & Iesuitica habitæ sunt, etiamsi ea sit de efficacia divinæ gratiæ, censeri non debet contraire decreto Pauli V.

XV. Noto secundò, non alia scripta interdici ab Vrbano VIII, & decreto edito an 1625. & Bulla promulgata anno 1641, quam ea, quæ à Paulo V interdicta sunt: atque adeò ab Vrbano VIII non prohiberi scripta, quæ non pertinent ad controversiam de efficacia gratię inter familiam Dominicanam, & Societatis susceptam, & aliud omnino longe diffidens de auxiliis divinæ gratiæ subjectum explorant. Id apertissimè conficitur ex Bulla præfata. Nam ut suam prohibitionem concludat in exordio proponit decretum Pauli V vetans editionem operum de auxiliis; deinde ejus decreti renovationem, & confirmationem factam à sua Sanctitate anno 1625. rursus decernit: *Vt nullus in posterum audeat dictis Decretis contraire: prout nunc eadem Sanctitas sua inhærendo Decretis à Paulo V, & à Sanctitate sua emanatis librum Iansenii, cui titulus Augustinus, Lovanii impressum, nec non Theses à Patribus Societatis Iesu Antverpiæ in lucem editas, aliasque scripturas, jam vigore supradictorum Decretorum prohibitas hoc præsenti suo Decreto de novo prohibet, ac pro prohibitis omnino haberi voluit.* Quibus demum immediatè subjungit verba superius objecta totam Bullæ prohibitionem continentia. Ex quorum contextu, & antecedentium illatione manifestum deprehenditur, Bullæ Vrbani VIII, & Decreti Pauli V prohibitionem esse eamdem, in eademque opera intercidenda destinari. Quorsum enim Decretum Pauli V insereretur Bullæ cum ejusdem renovatione ab Vrbano facta. Quorsum eorum Decretorum contraventio studiosè adeò præcaveretur, & scopus talia decreta servandi præfigeretur Bullæ, nisi unus, & idem finis, unum, & idem illorum, & Bullæ subjectum esset prohibitum?

XVI. Noto tertiò, controversiam à nobis cum Baianis susceptam esse longe distantem ab ea, quæ cum Dominicanis Romæ suscepta fuit, & omnino extraneam disputationibus, quas in lucem edi, & typis mandari prohibuit Paulus V. Nam præsens controversia non est directè de efficacia gratiæ intrinseca, aut extrinseca, sed de essentiali gratiæ, & efficaciæ differentia asserenda, aut neganda in utroque statu naturæ. Præterea id manifestum fecimus disp. 7. sect. 2. ostendentes Baianorum sententiam à Societatis, & Dominicanæ familiæ sententia omnino diffidere, & utrique adversari. Quis enim Iesuiticus, aut Dominicanus Theologus asseruit, auxilia gratiæ supernaturalia ad actus salutares, & meritorios necessaria deberi naturæ integræ? Quis eorum auxilia utriusque status essentiali discrimine divisit? Quis de auxiliis naturæ integræ pronuntiavit, non esse causam principalem meritorum, quibus merita jure possint adscribi? Non esse causam discernentem merentes à non merentibus, Prædestinatos à Reprobis? Exspectare ad agendum actionem

nem arbitrii priorem? teſtimoniaque ſacræ ſcripturæ complectentia gratiam Dei non intelligi de auxiliis ſupernaturalibus naturæ integræ? Quæ omnia Baiani tanquam dogmatica aſſerta promunt. Item quis eorum Theologorum de auxilio efficaci naturæ lapſæ docuit tollere libertatem neceſſitati, & non coactioni contrariam? illud ad ſimpliciter, & ſufficienter poſſe eſſe neceſſarium? nullum in natura lapſa auxilium eſſe ſufficiens, quod non ſit efficax? omneſque Reprobos, & peccatores tranſgredientes præcepta Dei deſtitui auxiliis ſufficientibus ad implenda illa? conſequenter divina præcepta ad impoſſibilia obligare? redemptionem, & mortem Chriſti non fuiſſe pro omnibus hominibus, etiam Reprobis, ſed pro ſolis Prædeſtinatis communem? providentiam denique gratiæ non comprehendere voluntatem generalem, qua Deus velit omnes homines, etiam Reprobos, ſalvos fieri? quæ omnia etiam Baiani de gratia naturæ lapſæ tenaciſſimè tuentur. Igitur utraque familia Baianis adverſaria eſt, & cum Baianis poteſt contendere, ſilentio prætermiſſa controverſia utriuſque ſuſcepta. De quo relege præmiſſa diſp. 7. ſect. 2.

XVII. Iam promptum eſt, noſtram controverſiam cum Baianis initam vindicare à reatu inobedientiæ contra decreta Pontificum. Nam, ut præmiſimus, Pontificum Decreta ſolùm prohibent ſcripta de efficacia gratiæ controverſiam familiæ Dominicanæ, & Ieſuiticæ continentia. At noſtra controverſia cum Baianis inita longè diſſidet à controverſia quæ inter familiam Dominicanam, & Ieſuiticam inita fuit, ut præterita manifeſtum evincunt. Ergo hæc controverſia cum Baianis inita non eſt Pontificum Decretis prohibita. Confirmatur; plura ſcripta de materia auxiliorum divinæ gratiæ eduntur in lucem immunia ab hoc reatu, ut quæ de neceſſitate gratiæ contra Pelagium; de efficacia tollente libertatem contra Calvinum, & Lutherum; de natura, & diviſione gratiæ, & aliis hujuſmodi differunt; quia ſuperiorem controverſiam ex profeſſo non expendunt. Ergo immunis etiam edi poteſt in lucem diſputatio de qualitate auxiliorum gratiæ à Baianis aſſerta, quia omnino extranea eſt à diſputatione Dominicana, & Ieſuitica de efficacia gratiæ ſuſcepta. Nam leges prohibentes diſputationem de auxiliis divinæ gratiæ aut æquè debent extendi ad omnia ſcripta, quæ de auxiliis differunt, aut æquè limitari ad ea ſola, quæ prædictam controverſiam complectuntur à noſtra diſputatione omnino alienam.

XVIII. Item ſolutio prompta eſt ad argumentum initio objectum, ſcripta edi in lucem prohibita tum à Paulo V, tum ab Vrbano VIII non comprehendere noſtram cum Baianis diſſertationem, prorſus à controverſia cum Dominicanis alienam. Nec urget confirmatio deprompta ex Bulla contra Lovanienſes diſſenſiones nuper edita. Nam (ut notatione ſecunda præmiſimus,) ejus prohibitio omnino eadem eſt cum prohibitione Decreti Pauli V, nec ad alia ſcripta extenditur, quam ea, quæ à Paulo V interdicta ſunt. Quare Ianſenii liber, & Theſes Ieſuiticæ, omneſque Lovanienſium ſcripturæ, (quas nos non vidimus,) eo ſolùm titulo vetantur, quia Decreto Pauli V, & ipſius Vrbani VIII, in ejuſdem confirmationem edito, contradicunt, ut in ipſa Bulla disertè proponitur: *Pro nunc eadem Sanctitas ſua inhærendo Decretis à Paulo V, & à Sanctitate ſua emanatis librum Ianſenii, cui titulus Auguſtinus, Lovanii impreſſum, nec non Theſes à Patribus Societatis Ieſu Antverpiæ in lucem editas, aliaſque Scripturas jam vigore ſupradictorum decretorum prohibitas, hoc præſenti ſuo Decreto de novo prohibet, ac pro prohibitis omnino haberi voluit.* Quippe Cornelius Ianſenius totus eſt in impugnando, & mordendo Ieſuiticam doctrinam de efficacia gratiæ, nec non Dominicanam; notans Ieſuiticam paſſim Pelagianam, & eam cum aſſertis Maſſilienſium parallelè componens; Dominicanam vero doctrinæ Auguſtinianæ de gratia omnino debellatricem, & ſacrarum Scripturarum enervatricem, & obſcuratricem infamans. Vtramque enim penitus deſtruit, ut ſuam peregrinam adſtruat. At noſtra controverſia nihil de ſententia Societatis confirmat (licet eam ſupponat) nihil de Dominicana cenſet; ſed tota incumbit evertendo ea Baianorum dogmata, quæ utrique familiæ adverſantur, & utriuſque Theologi, manente integro ſuæ controverſiæ ſubjecto, manus mutuo junctas cum Baianis conſerere poſſunt. Licet enim Baianorum ſententia partim noſtræ, partim Dominicanæ accedat; cæterum totum ejus complexum longè ab utraque recedit. Quemadmodum ſententia Calviniana de efficacia gratiæ maximo intervallo diſſidet à ſententia Catholica, licet partim ei conſentiat, contra Pelagium admittens neceſſariam efficaciam gratiæ.

XIX. Vrges, Baianorum ſententiam, quam nos ſect. 1. propoſuimus, eſſe omnino eamdem cum ſententia Ianſenii, quam Bulla Vrbani VIII vetat publicis ſcriptis impugnari. Reſpondeo. Quid Ianſenius ſenſerit, nec curamus, nec aſſerimus. Sententiam propoſitam de eſſentiali differentia gratiæ, & virium arbitrii in utroque ſtatu inter dogmata Michaëlis Baii, & ſectarorum doctrinæ ipſius damnata ab Eccleſia primam eſſe ſentimus, & ſcimus; ideoque prius quam pedem inferat ab Scholis catholicis deturbare contendimus, ejuſque impugnationem ſicut aliorum errorum Baii omnibus Theologis liberam, & nulla ratione interdictam cenſemus. Nec quod Ianſenius Baio conſenſerit (quod aliorum judicio relinquimus) Baianæ doctrinæ vetitam impugnationem remur. Neque enim prohibemur ſcribere de omnibus, quæ ſcripta Ianſenii complectuntur; alias nec poſſemus impugnare neceſſitatem gratiæ ad omnia bona opera moralia etiam naturalia, nec conſtitutionem peccati originalis per concupiſcentiam, nec alia plurima, quæ ex profeſſo adſtruere contendit Ianſenius. Quæ deliret, qui credat. Itaque Bulla ſolùm ea ſcripta contra Ianſenium caſtigat, quæ Ianſenii aſſerta impugnant ad controverſiam inter noſtros Theologos, & Dominicanos ſuſceptam pertinentia, non vero quæ ab ea controverſia longè diſtantia ſunt; aut quæ ipſi Ianſenio quavis in re mentem à dogmatibus fidei alienam adſcribunt. Qua in re videntur notari in Bulla Lovanienſium ſcripta. At noſtra hæc diſputatio ſubjectum explorat à prædicta controverſia extraneum, nec de Ianſeniii mente quidquam pronuntiat. Veneramur in Ianſenio ſacram, & Pontificiam dignitatem, ipſumque adeò colimus, ut nulla ratione credamus, de mente ipſius fuiſſe præfatam Baianorum ſententiam. Imo ſi ea in ejus ſcriptis contineri videatur, potius credemus, Ianſenio jam defuncto fuiſſe affictam, quam ab eo vivente traditam. Nam libri Ianſeniani editio poſthuma fuit, & inter diſcipulos Baii, & Hollandos fidei periculoſæ homines fabricata. Confirmantur ſuperiora ex ſequenti reſponſione, quam eminentiſſimus Cardinalis de Lugo, conſul-

consultus à Professoribus Lovaniensibus rescripsit, quæ talis est:

Tres clausulas invenio in Bulla novissima Vrbani VIII, quæ explicatione indigent. prima est in Bulla Pii V, pag. 6. in principio: ibi: *Deque iisdem, & similibus posthac quoquo modo loquendi, scribendi, & disputandi facultatem quibuscumque interdicimus.*

Secunda est fol. 4. pag. 2. in fine in decreto Vrbani VIII, ante triennium facto in illis verbis: *Ne imposterum.*

Tertia denique est in fol. ult. pag. 1. in principio: ibi: *Ne quis.* Hæc tertia clausula nihil aliud continet nisi quod continebat prima clausula relata ex Bulla Pii V. quare quidquid licebat nobis loqui aut scribere contra Baium, ejusque doctrinam; licet nobis nunc: cum eadem sint utriusque clausulæ verba; quod enim addit Vrbanus: *aliisque, ut infra, sub insertis articulis*, &c. refertur ad quatuor opuscula infra referenda, quæ novissimè prodierunt in favorem Iansenii, de quibus, & de contentis in libro Iansenii, prohibet scribere, loqui, & disputare, scilicet in favorem istius doctrinæ; sic enim similia verba Pii V contra doctrinam Baii intellecta semper fuerunt, & usu ab omnibus recepta.

Secunda vero clausula ex decreto Vrbani relata, solùm prohibet, ne occasione impugnandi Iansenium, vel alia occasione imprimatur de auxiliis, seu de concordia gratiæ, & liberi arbitrii, sine licentia Pontificis: ut constat ex ejus verbis. Vnde infertur non minus, quam antea licere nobis Baii sententias impugnare; propugnare etiam, & citare Bullam Pii V & Gregorii XIII, exigere juramentum solitum à promovendis ad Doctoratum, non revocandi sententias Baii damnatas: dicere etiam in concionibus, homines peccare rejiciendo gratiam Dei quando debebant cooperari ad servanda præcepta, probare libertatem arbitrii contra Lutherum, & Calvinum, (abstinendo tamen à quæstione tractanda de concordia gratiæ efficacis cum libertate) dicere Deum dare gratiam sufficientem reprobis; nos posse resistere gratiæ, nos cooperari gratiæ; non omne voluntarium esse liberum, nec hominem peccare in iis, quæ necessario facit, & hæc damnata esse in Baio. Potest etiam in rigore dici damnata esse in Iansenio, sicut post Bullam Pii V habentem eadem verba, dicebamus damnata esse in Baio: & quidem in colloquiis privatis passim nunc dicimus, damnatam nunc esse doctrinam Iansenii: in scriptis tamen, & libris ego abstinerem modestiæ causa, & ad vitandos rumores à nomine Iansenii, sed solùm dicerem renovatam esse ab Vrbano condemnationem doctrinæ Baii propter aliquos, qui de ea damnatione dubitabant. Sic cum modestia obtinetur finis, & quidem Sedes Apostolica satis clare reprobavit, & damnavit doctrinam illam, nec de hoc poterit ullus amplius dubitare. Hæc Cardinalis de Lugo.

At nos in his scriptis nihil disseruimus de concordia, aut discordia gratiæ physicè prædeterminantis cum libertate arbitrii, quam Pontifices scriptoribus Societatis & Dominicanis interdixerunt, sed omnes impetus contendimus in refutationem doctrinæ Baianæ, quin Iansenii meminerimus, nec de mente ipsius Baio consentienti quidquam exploraverimus. Ergo hæc scripta non sunt Pontificum menti, & decretis contradicentia.

SECTIO III.

Nullum est discrimen essentiale inter gratias efficaces utriusque naturæ ex sacris litteris.

XX. IAm igitur disputationem, & probationem nostræ sententiæ promoveamus. Ac primam, ex sacris litteris, quæ parem in utroque statu libertatem, & parem in utroque boni agendi potestatem homini adscribunt. Nam ubi par est boni potestas, & libertas, non potest esse dispar gratia talem potestatem, & libertatem constituens: quare Baiani cum dispari utriusque status gratia, disparem quoque homini libertatem asserunt. Primum testimonium sit illud celeberrimum Ecclesiastici 15. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta sua: si volueris mandata servare conservabunt te. Apposuit tibi aquam, & ignem, ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Ex quo sic arguo. In hoc testimonio continetur libertas indifferens ad opposita extrema, valens seipsam determinare, qualis à Baianis adscribitur homini integro ante peccatum. At ea libertas non solùm homini integro, sed etiam lapso asseritur ab Ecclesiastico in hoc testimonio. Ergo æqualis utrique homini libertas adscribitur; ac proinde æqualis etiam gratia talem libertatem boni agendi, ac merendi constituens. Consequentia est legitima.

XXI. Major probatione non eget. Clarissima enim in eo testimonio est indifferentia potestatis ad bonum, & malum, ad ignem, & aquam, & ad quod voluerit homo extremum porrigendi manum. Imo nullam in eo esse clausulam, quæ talem indifferentiam non contineat, eamque apertissimè testari bonum in manu hominis positum, electionem, consilium, dominium, præcepta, meritum, & præmium, aliaque ejus generis in eo expressa, ex instituto probavimus disp. 8. n. 183. & seqq. & disp. 14. per totam. Eoque testimonio utuntur communiter Patres, & Theologi ad probandam libertatem indifferentiæ à necessitate antecedenti solutam. Sufficiat nunc Antoninus 1. p. tit. 4. c. 2. §. 2. *Movetur voluntas ad actum suum à seipsa. Cum enim sit Domina sui actus, & ipsius sit velle, & non velle; quod non esset, si non haberet in potestate sua movere seipsam; sequitur, quod à seipsa movetur: Vnde dicitur Ecclesiast. 15. Posuit Deus ante illum bonum, & malum, ad quod voluerit, extendat manum suam.* Ergo ex hoc testimonio colligitur libertatis dominium indifferens ad velle, & non velle, quo voluntas possit seipsam à se movere, & determinare, quale Baiani in statu naturæ integræ admittunt.

XXII. Minorem negant Lutherus, & Calvinus, qui, ut tueantur, nullam esse in statu naturæ lapsæ indifferentiæ libertatem, huic testimonio à Catholicis objecto respondent, illud ad solum primum hominem in statu innocentiæ constitutum referri, non vero ad cæteros post lapsum Adami natos. Verum Catholici, qui cum eis Hæreticis, & eorum sequacibus confligunt, hanc expositionem erroris insimulant, ut videre est apud Bellarminum lib. 5. de Grat. & lib. arb. c. 24. & seqq. & Suarium Tom. 1. de Grat. Prolegom. 4. c. 7. & seqq. Quare omnes Theologi cum Patribus Ecclesiæ hoc testimonio

utuntur ad probandum, etiam in statu naturæ lapsæ arbitrium mansisse liberum. Et Augustinus lib. de Grat. & lib. arb. c. 2. ex hoc testimonio arguens libertatem hominis prout nunc etiam post lapsum existentis, & motibus concupiscentiæ subjacentis ait: *Ecce apertissime videmus expressum liberum humanæ voluntatis arbitrium.* Ergo innegabile est viro Catholico, sub eo testimonio libertatem hominis in utroque statu sine discrimine *apertissime* exprimi. Quod testimonium respiciens Hieronymus lib. 3. contra Pelagianos post med. sic decernit: *Hoc est, quod tibi a principio dixeram, in nostra esse positum potestate vel peccare, vel non peccare, & vel ad bonum, vel ad malum extendere manum, ut liberum servetur arbitrium: sed hoc pro modo, & tempore fragilitatis humanæ.* Itaque fragilitas humana non demit potestatem indifferentem extendendi manum sive ad bonum, sive ad malum. item in Epist. 105. ad Helvidiam q. 10. *Deus æquali cunctos sorte generavit, & dedit arbitrii libertatem, ut faciat unusquisque quod vult, sive bonum, sive malum.* En cunctis etiam lapsis æqualem libertatem adscribit cum illa, quæ in superiori testimonio indifferens ad bonum, & malum expressa est, & homini integro adscripta.

XXIII. Probatur ex ipso contextu. Nam præmiserat Ecclesiasticus: *Ne dicas, per Deum abest.* item: *Non dicas, ille me implanavit.* In cujus blasphemiæ repulsam Ecclesiasticus continuo arguit: *Quoniam Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui*, &c. Cujus argumenti vis nulla esset, si ageret de sola libertate concessa in statu innocentiæ. Nam inde non probaret, nos esse nostrorum criminum autores, & non Deum (quod persuadere Ecclesiasticus contendit) nisi comprehenderet libertatem omnibus hominibus innatam. Rursus quia ea verba: *Si volueris mandata servare, conservabunt te. Apposuit tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam*, & sequentia dirigit Ecclesiasticus concionator ad præsentes homines, & futuros, qui possent sua exhortatione proficere, si vellent. Atque adeò quamvis primum in eo testimonio expressa sit libertas Adami, consequenter etiam ei annexa supponitur similis libertas posteris Adami communis.

XXIV. Secundò, ad hominem non solùm integrum, sed etiam lapsum pertinet illud Ecclesiast. 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus; facere mala, & non fecit. Ideò stabilita sunt bona illius in Domino, & eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum.* Nam homo integer reipsa præceptum transgressus fuit, & malum fecit. Vir autem in hoc testimonio laudatus *potens transgredi*, & malum facere, *non est transgressus, & malum non fecit.* Similiter alia testimonia, quæ adduximus disp. 15. sect. 1. comprehendunt hominem lapsum. Tamen in eis est expressa libertas indifferentiæ, & potestatis æqualis ad extrema opposita, qualis homini integro competebat, ut ibidem expendimus, & plurimis Patrum assertis elucidavimus. Ergo in sacris litteris expressa est libertas hominis lapsi par, & æqualis libertati hominis integri. Consequenter etiam gratia constituens eam libertatem est æqualis. Nam ea libertas est ad meritum, & præmium, ut significant illa verba: *Ideò stabilita sunt bona illius in Domino.* Libertatem vero ad meritum, & præmium sola gratia conferre potest.

XXV. Tertiò, in probationem advoco testimonia, quæ sub conditione nostræ voluntatis proponunt hominibus lapsis opera bona, ut Matth. 16. *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum:* & c. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Ecclesiast. 15. *Si volueris mandata servare, conservabunt te:* aliaque innumera similia. Nam Baiani gratiam, & libertatem propriam naturæ integræ definiunt esse eam, qua homo potest agere, si velit. Sic enim Augustinus lib. de Correp. & Grat. c. 11. differens de Adamo: *Dederat adjutorium, sine quo non posset in ea justitia manere, si vellet, & per quod posset, si vellet.* Quippe ajunt, Augustinum his, & similibus phrasibus conditionalibus significare, gratiam, & libertatem propriam Adami in statu innocentiæ fuisse indifferentem ad opposita extrema. Ergo cum ejusmodi loquutiones communes etiam sint homini lapso, & in sacris litteris, & scriptis Patrum etiam Augustini frequentes, ut uberius ostendimus disp. 15. sect. 2. arguentes ex illis parem in utramque partem libertatis etiam lapsæ, & infirmæ potestatem, arguere nunc etiam fas est parem utriusque status libertatem, & gratiam.

XXVI. Quartò, testimonia sacra continentia gratiam auxiliantem naturæ lapsæ comprehendunt etiam sine discrimine gratiam naturæ integræ. Cujusmodi sunt sequentia 1 Corinth. 4. *Quis est, qui te discernit? Quid habes, quod non accepisti? Quid gloriaris, quasi non acceperis?* Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.* Ezechielis c. 11 & 36. *Ego faciam, ut faciatis.* Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Rom. 8. *Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei.* Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum.* item: *Omnis, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me*, & alia plurima in scriptis Conciliorum, & Patrum contra Pelagianos frequentia. Hæc enim testimonia sunt, quibus putant Baiani exprimi gratiam propriam naturæ lapsæ à gratia naturæ integræ divisam, consensus arbitrii determinantem, & nullo modo indifferentem ad dissensum. Cæterum sub eis etiam comprehendi gratiam naturæ integræ quantumvis indifferentem, & eorum sensum etiam in eo statu esse verissimum, ex professo elucidavimus plurimis testimoniis Patrum disp. 7. sect. 10 & 11. nec non aliqua eorum disp. 6. sect. 3. Ergo eadem gratia est utrique statui communis. Nam in his testimoniis nulla fit gratiæ discretio. Ergo si ea complectuntur gratiam utrique statui communem, eadem sine discrimine gratia utrique adscribenda est.

XXVII. Confirmatur. Sicut notio gratiæ, ita & ejus qualitas ex solis Scripturis sacris arguenda est, quia principia naturalia non valent ad auxiliorum, & donorum supernaturalium notionem perducere, sed ex solis revelatis principiis illa nobis innotescunt. At scripturæ sacræ, & principia revelata eamdem gratiam produnt utrique statui communem nullo facto discrimine. Ergo qualitas gratiæ utrique statui par, & æqualis est, quia imparitas, sive inæqualitas non potest ex sacris eloquiis deprehendi, siquidem ea indiscriminatim utramque gratiam complectuntur. Rursus confirmatur, & explicatur. Necessitas, & existentia gratiæ auxiliantis in statu naturæ integræ ad merita vitæ æternæ, sicut in statu naturæ lapsæ conformis est sacris litteris, & ideò pertinens ad fidem Catholicam, & qui eam negaret, & solis viribus naturalibus merita naturæ integræ tribueret, erroris argueretur à Catholicis, nec Baiani quantumvis audacissimi, & nimii virium naturæ integræ exaltatores

eam

eam veritatem diffiteri audent. Alia autem testimonia sacra non sunt, ex quibus colligatur existentia, & necessitas gratiæ ad merita naturæ integræ, quam superiora, quia Concilia, & Patres, præsertim Augustinus, nullis aliis utuntur contra Pelagium ad ejusmodi necessitatem, & existentiam arguendam. Ergo ex his testimoniis colligitur existentia, & necessitas gratiæ auxiliantis in statu naturæ integræ. At qualitas, & virtus gratiæ deprehenditur ex eisdem testimoniis, ex quibus ejus necessitas, & existentia arguitur; nec in statu naturæ lapsæ ex aliis utraque deducitur; nam hæc testimonia tam existentiæ, quam essentiæ, & virtuti gratiæ prænoscendæ serviunt, ut promere est ex scripturis Patrum, & Theologorum. Ergo una, & eadem qualitas, seu virtus, & essentia gratiæ in utroque statu continetur in sacris litteris.

SECTIO IV.

Idem rursus probatur ex sacris litteris.

XXIIX. NOn solùm eis eloquiis, quæ testantur existentiam, & necessitatem gratiæ, sed etiam aliis, nostræ sententiæ prælucet eximius gratiæ commendator Paulus. Inter plurima illustre est illud 1 Corinth. 15. *Gratia Dei sum id, quod sum, & gratia ejus in me vacua non fuit; sed abundantius illis omnibus laboravi; non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Sermo est de gratia naturæ lapsæ, & efficaci, nempe qua homo lapsus reipsa operatus fuit, & quam scholastici in 2. distinct. 17. & 1. 2. q. 111. advocant ad explicandam gratiam operantem efficacem sub divisionibus gratiæ auxiliantis. At eam docet Paulus efficacem, sicut Baiani gratiam naturæ integræ, scilicet per cooperationem arbitrii, nec non indifferentem, ut ea deficiente vacua, & inefficax fiat. Nam ideò ait, eam gratiam non fuisse in ipso vacuam, & inefficacem, quia ipse cum ea laboravit. Ergo efficaciam seu defectum vacuitatis, & inefficaciæ, revocat in cooperationem arbitrii. In cooperationem, inquam, non elicitam sola facultate naturæ, sed adjutorio ipsius gratiæ. Continuo enim adjungit: *Non ego autem, sed gratia Dei mecum.* Hoc est, interprete Augustino de Grat. & lib. arb. c. 15. *Non ego solus, sed gratia Dei mecum, ac per hoc neque gratia sola, neque ipse solus, sed gratia Dei cum illo.*

XXIX. Sic Augustinus lib. de Prædestinat. & Grat. c. 11. *Gratia ejus in me vacua non fuit. Quid enim fecisti? Plus, inquit, omnibus laboravi, ne multum superbias ô liberi defensor arbitrii, audiens Paulum de suis laboribus gloriantem: attende, quod sequitur: Non autem ego, sed gratia Dei mecum.* Observa primò ad deprehendendam gratiam efficacem in Paulo non quærere Augustinum de sola vi intrinseca gratiæ, sed de eo, quod Paulus egit cum illa, sane denotantem, ex eo eventu efficacem deprehendi. Secundo, ne iis de putaret Pelagius, consentire Paulum cum ipso, ut ex eadem ansa de nobis putant adversarii, occurrit Augustinus ex doctrina Pauli, cooperationem arbitrii, qua ejus gratia fuit efficax, & vacuitatis expers, non fuisse ex solo arbitrio, ut sentiebat Pelagius, sed ex arbitrio, & gratia simul. Si autem gratia esset intrinsecè efficax, rectius reprimeret gloriationem superbam Pelagii, si in solam efficaciam antecedentem, & intrinsecam præoperationem revricaret. Similiter Gregorius 16. Moral. c. 10. *Quia gratiam liberum arbitrium subsequitur, ait Paulus; gratia ejus in me vacua non fuit.* Expendo causalem, & colligo, gratiam Pauli fuisse vacuitatis expertem, seu efficacem, quia consensus arbitrii ipsam subsequutus fuit. Baiani enim ajunt, ideò gratiam naturæ integræ non esse ex se sola efficacem, sed ex se, & ex cooperatione arbitrii, quia in ea causalis illa vera est; *ideò gratia non est vacua, & inefficax, quia arbitrium operatur cum illa.* Eadem est vera de gratia naturæ lapsæ ex mente Pauli, Augustini, & Gregorii. Ergo etiam gratia naturæ lapsæ non est ex se sola efficax.

XXX. Dices, efficaciam gratiæ ostendi à Paulo per cooperationem arbitrii, solùm à posteriori, non vero à priori, quia est effectus efficaciæ, non quia constituit efficaciam. Iam altius expendendus est Paulus. Prædicat ex professo magnam excellentiam, & efficacitatem gratiæ, qua ex persequutore Ecclesiæ factus est Apostolus, abundantius cæteris laborans. Ergo prætermittere non debuit constitutionem ipsius. Ergo ubi explicat illam per labores ex gratia elicitos, sanè explicat per constitutivum ipsius. Si enim ejus efficacia esset omnino antecedens, & intrinseca, altius illam commendaret per vim suapte natura vacuitatis incapacem, quam per consensum subsequutum arbitrii. Arguo efficacius. Gloriatur Paulus in Domino, quod adjuncto suo labore gratia in ipso otiosa non fuerit. Gloriari autem non potuit de eo, quod aliter evenire non potuit. Ergo possibile sibi fuit prætermisso labore gratiam semel acceptam otiosam retinere, ac per consequens inefficacem. Ergo collaborationem adduxit, ut constitutionem efficaciæ, non ut supponentem ipsius.

XXXI. Illustro assumptum ex Patribus, qui exponentes Paulum significant gratiam, de qua ibi disserit Paulus, vacuam relinqui potuisse. Aurea sunt verba Ennodii tom. 6. Biblioth. Coloniens. Epist. 19. ad Constant. *Ne sic fugax gratiæ crederetur Paulus, ut longo intervallo à veritate desisceret, adjunxit: Abundantius omnibus laboravi, & gratia Dei in me egena non fuit, quod dixisse est: Christus in me, quem dignè, & abundanter muneraretur, invenit.* En Pauli meritum, & gloriam. Audi consequutionem nostram: *Non enim pauper est divina gratia, sed meritorum nostrorum putatur quadam macie, aut exilitate tenuari; quæ tunc non suis æstimatur meatibus fluere, quando de suis cursibus ariditatis nostræ vena nihil recipit.* Itaque licet gratia Pauli ex se divites fructus ferret, tamen deficiente ipsius cooperatione, macie, & exilitate consumeretur; ideoque laborans cum illa, ingentis gloriæ, & abundantis remunerationis dignus fuit. quare ne eadem gratia ex defectu arbitrii in nobis vacua fit, ad studium operandi cum illa provocat Philo Carpatius tom. 4. Biblioth. Colon. ad illa verba Cantic. *Terribilis ut castrorum acies ordinata*, sic edisserens: *Rectè Apostolus: Gratia ejus in me vacua non fuit; collaboravit enim; & quidem plusquam cæteri. Audeamus igitur & nos hunc imitari post acceptam Spiritus sanctè gratiam ex libero voluntatis arbitrio, quæ bona sunt agere; cooperemur gratiæ, non otio, non torpore, non ignavia irritam faciamus.* Si autem gratia Pauli non posset ex defectu arbitrii irrita fieri, frustra sanè imitatione Pauli hortaremur, ne illi gratiæ efficaci, & non vacuæ, postquam accepta est, hoc est, in sensu composito ipsius jam acceptæ, cooperatio nostra deficeret.

XXXII. Vnde confirmo præcedens argumentum, & aliud conficio ex aliis verbis Pauli 2 Corinth. 6. *Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.*

Nam ut ait Primatius: *In vacuum gratiam Dei recipit, qui cum gratia Dei non laborat, nec adjungit ſtudium ſuum.* Ergo ab ſtudio, & labore noſtro adjuncto gratiæ pendet, quod gratia relinquatur vacua, aut non vacua, efficax, aut inefficax. Alias fruſtra nos hortaretur Paulus, ne gratiam Dei in vacuum recipiamus. Supponit enim gratiam in Corinthiis receptam. Ne autem omnino vacua remaneat, ſolùm deſiderat conſenſum voluntatis, & ideò Corinthios hortatur ad illum. Nam ſi prius deſideraretur gratia intrinſecè efficax, prius quidem, & potius poſtulare debebat à Deo gratiam intrinſecè efficacem à Corinthiis independentem, quam ab ipſis Corinthiis conſenſum voluntatis ſine gratia intrinſecè efficaci impoſſibilem. Ergo poſt eam gratiam acceptam ſolo conſenſu voluntatis elicito ex gratia putabat Apoſtolus vacuitatem gratiæ impediri, efficaciamque obtineri.

XXXIII. Compono hæc verba Pauli cum præcedentibus, & ſic arguo. In illis proponit Paulus gratiam in ipſo efficacem, & non vacuam; in his vero hortatur, ne eadem gratia in nobis vacua, & inefficax recipiatur. Ergo gratia in Paulo efficax potuit eſſe inefficax in nobis ex conſenſu, aut diſſenſu libero voluntatis. Aſſumptum eleganter oſtendit Bernardus ſerm. 54. in Cant. *Cum adeſt gratia, time, ne non dignè opereris in ea; nam hoc monet Apoſtolus: Videte, inquiens, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis; & de ſemetipſo dicebat: Gratia Dei in me vacua non fuit. Sciebat redundare in contemptum donantis donum negligere, neque expendere, ad quod donatum eſt; & propterea ſtudioſiſſimè hoc malum & ipſe cavebat, docebatque cavendum.* Conſidera collationem utriuſque loci, & gratiæ utrobique comprehenſæ à Paulo; deinde *malum, quod ſtudioſiſſime ipſe cavebat, docebatque cavendum*; ſcilicet gratiam, quæ vacua non fuit, vacuam relinqui, donumque negligi, neque expendi in eo, ad quod donatum eſt. Ergo poſſibile judicat Bernardus, gratiam, quæ in Paulo fuit efficax, vacuam, & neglectam relinqui tum à Paulo, tum à nobis non dignè operantibus cum illa.

XXXIV. Illuſtro utrumque teſtimonium, & utramque partem confirmo ex S. Thoma. Qui 1 Corinth. 15. lect. 1. ait: *Oſtendit Paulus, quomodo uſus ſit gratia iſta, quoad bonum, & ideò dicit: In me vacua non facit, id eſt, otioſa; quia ea uſus eſt ad id, ad quod data eſt ſibi.* ſimiliter 2 Corinth. 6. lect. 1. *Hortatur primò in generali, quoad gratia Dei non utantur in bonum. Secundò, oſtendit Paulus gratiam Dei eis eſſe collatam.* Nunc ſic arguo. S. Thomas docet, quod noſtrum arbitrium utitur ad bonum gratia operante Dei. Ergo noſtrum arbitrium præventum gratia applicat, & determinat ipſam gratiam ad agendum bonum, non autem gratia voluntatem. Antecedens conſtat ex teſtimoniis præmiſſis. Conſequentia ex eodem S. Thoma 1. 2. q. 16. art. 1. ubi docet, uti aliqua re eſſe applicare, & determinare rem ad aliquam operationem. Vnde vulgare effatum: *Habitibus utimur, cum volumus*, ſic intelligit, ut voluntas determinet habitum ad agendum, non autem habitus voluntatem, ideoque poſſit voluntas in ſenſu compoſito habituum nullam operationem elicere. Ita 1. 2. q. 52. art. 3. & q. 63. art. 2. ad 2. q. 71. art. 4. corp. & q. 74. art. 2. corp.

XXXV. His teſtimoniis Pauli poſſunt adjungi alia, ut 1 ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam Dei.* 2 ad Timoth. 1. *Reſuſcita gratiam, quæ eſt in te.* & ad Hebr. 12. *Ne quis deſit gratiæ Dei*, & ſimilia. Quæ plane indicant, pendere ab arbitrio noſtro, gratiam efficacem, aut inefficacem relinqui. Nam ſupponunt manifeſtè, gratia Dei ſuppoſita in noſtra poteſtate eſſe cooperari, aut non cooperari gratiæ, conjungereque conſenſum, aut diſſenſum noſtrum cum illa. Alias vana eſſet, & ridicula exhortatio Pauli his locis contenta. Quis enim exhortetur ad cavendum malum impoſſibile. Impoſſibile vero eſt negligere gratiam, illique deeſſe, ſi gratia intrinſecè connectitur cum operatione noſtra, & gratia ſuppoſita non poteſt cooperatio noſtra non ſubſequi. Quibus ſatis prælucent ea, quæ ad duo præterita teſtimonia expendimus.

XXXVI. Nec valet his reſpondere; ſermonem eſſe Paulo de gratia habituali, habitibuſque infuſis, quos otioſos, & vacuos poſſumus retinere, non vero de gratia actuali. Nam id inprimis refellitur ex contextu Pauli. Qui primò teſtimonio celebrat, ſe eſſe converſum ex perſequutore Eccleſiæ in Apoſtolum per gratiam Dei, tribuens gratiæ exordium ſuæ juſtificationis. At exordium juſtificationis incipit à gratia actuali, & non habituali, ut habet Tridentinum ſeſſ. 6. c. 5 & 6. & can. 3 & 4. Quare Auguſtinus lib. de Geſtis Pelagii c. 14. ait; Paulum ibi agere de gratia excitante ſibi indigno, & peccatori data, ut ea fieret juſtus, & indignus. Similiter ſecundo teſtimonio dirigit ſermonem in Corinthios non modo juſtos, ſed peccatores, eos exhortans ad reconciliationem cum Deo; ſic enim præmiſerat: *Obſecramus pro Chriſto, reconciliamini Deo.* At peccatores non gratiæ habituali, ſed actuali monentur cooperari. Ideò de gratia actuali excitante eum locum accipiunt Theodoretus, Oecumenius, Theophilactus, Anſelmus, & Primatius apud noſtrum Iuſtinianum ibidem. Secundò, Concilium Araoſicanum can. 6. eis teſtimoniis putat contra Pelagium gratiam actualem eſſe ad exordium juſtificationis neceſſariam. item Concilium Senonenſe in præfat. col. 2. contra Lutherum, auxilium gratiæ requirere cooperationem arbitrii. Tertiò, Eccleſiæ Patres ea teſtimonia intelligunt de gratia actuali. Bernardus enim ſupra ea adducit ad gratiam, quæ juſtis jam adeſt, jam abeſt, jam revertitur, quæ proculdubio eſt gratia actualis. Sic enim loquens cum juſtis teſtimonio ſuperiori præmiſerat: *Time ergo cum arriſerit gratia; time, cum abierit; time, cum denuò revertetur.* Auguſtinus in libris contra Pelagianos ea frequenter objicit ad probandam gratiam auxiliantem, quam ipſi negabant. Recole teſtimonium adductum ex lib. de Prædeſt. & Grat. c. 11. cui continuo ſubjicit: *Vt autem de cælo vocaretur, & tam magna, & efficaciſſima vocatione converteretur, gratia Dei erat ſola.* Vbi plane diſſerit de gratia actuali. Similiter Gregorius adductus ibidem, aliique Patres. Denique Theologi eis utuntur cum Magiſtro in 2. diſt. 25. §. *Idem nempe* ad explicandum gratiam actualem operantem, & cooperantem.

SECTIO V.

Diſcrimen nullum eſt ex Conciliis, & Pontificibus Eccleſiæ.

XXXVII. ARguo primum in genere ex ſanctionibus definientibus neceſſitatem gratiæ ad ſalutares actus. Nam hæ ſanctiones comprehendunt non ſolùm gratiam naturæ lapſæ, ſed etiam integræ ad merita vitæ

æternæ. Qui enim negaret, neceſſariam eſſe gratiam ad merita ante peccatum elicita, & ea ſolis naturæ viribus tribueret, contradiceret Conciliorum, & Pontificum doctrinæ de neceſſitate gratiæ, ut præmiſimus diſp. 5. contra Baium proſcriptum ab Eccleſia, quod ejuſmodi merita ſine auxilio gratiæ neceſſario ſoli facultati naturæ arrogaverit. At gratia eis ſanctionibus definita ſine ullo diſcrimine docetur neceſſaria ad utriuſque ſtatus merita; nulla enim extat apud Concilia, & Pontifices Eccleſiæ neceſſitatis gratiæ definitio, quæ talem diſcretionem faciat. Ergo ex Conciliis, & Pontificibus Eccleſiæ nullum eſt diſcrimen inter gratiam neceſſariam naturæ integræ, atque lapſæ. Quemadmodum enim inter gratiam habitualem, & virtutes infuſas neceſſarias ad ſanctificationem, & merita, nec non inter ipſos actus fidei, ſpei, & charitatis nullum in utroque ſtatu admittitur diſcrimen inæqualitatis eſſentiale: quia doctrina Eccleſiæ nullam inter ea dona in utroque ſtatu diſcretionem ſtatuit, pariter de gratia auxiliante ex doctrina Eccleſiæ convenientia utriuſque ſtatus colligenda eſt, & diſconvenientia rejicienda.

XXXIIX. Confirmatur. Neceſſitas gratiæ à Conciliis, & Pontificibus Eccleſiæ aſſerta non eſt alia, quam ea, quæ adverſus Pelagium, & Pelagianos contenta eſt, quia ſolùm ad præcidendum eorum errorem tribuentium ſolis naturæ viribus merita vitæ æternæ definitiones Eccleſiaſticæ gratiam neceſſariam decernunt. Ergo ſi ejuſmodi definitiones complectuntur etiam ſtatum naturæ integræ, gratia naturæ integræ ſufficit ad contradicendum Pelagianorum errori. Ergo ut à Pelagiano errore recedatur, neceſſaria non eſt in ſtatu naturæ lapſæ gratia eſſentialiter differens à gratia naturæ integræ, ut Baiani enixè contendunt, repetitis argumentis inculcantes, gratiam indifferentem, quam ſolam in ſtatu naturæ integræ admittunt neceſſariam, eſſe in ſtatu naturæ lapſæ Pelagianam, ideoque in eo ſtatu aliam nempe determinantem arbitrii ad unam partem ab indifferenti longè diverſam neceſſariam admittendam. Nam ſi in ſtatu integritatis aſſertio gratiæ indifferentis contradicit errori Pelagiano, non poteſt ejuſdem aſſertio in ſtatu naturæ lapſæ cum eo errore convenire, ſed repugnare; quandoquidem error Pelagianus nullam inter utrumque ſtatum differentiam aſſeruit, ſed indiſcriminatim naturæ rationali ſolis ſuis viribus naturalibus relictæ, ſive innocenti, ſive peccatrici facultatem agendi ſalutares actus abſque auxilio gratiæ internę ſuperaddito creationis gratiæ adjudicavit: imo poſitivè utriuſque ſtatus diſcrimen excluſit, negando, poſteros Adæ naſci infectos originali peccato, & aſſerendo, Adamum natum concupiſcentiæ obnoxium, qualiter ejus poſteri naſcuntur, ut in ſcriptis Auguſtini contra Pelagium pervium eſt. Ratio enim, propter quam gratia indifferens ſupernaturalis, & gratiæ naturali creationis ſuperaddita in ſtatu naturæ integræ repugnat errori Pelagiano. ea eſt, quia talis gratiæ neceſſitas contradicit ſufficientiæ, & facultati naturali arbitrii, quam ex ſolis ſuis viribus naturalibus arbitrium habere, tota doctrina Pelagiana contendit; ubi enim ultra vires naturales arbitrii principium aliquod ſupernaturale, & infuſum neceſſarium eſt, ad poteſtatem, & ſufficientiam agendi ſalutares actus, nequit vera conſiſtere doctrina. quæ ſolis viribus naturalibus ſine principio ſupernaturali, & infuſo talem poteſtatem adſcribit. At hæc ratio etiam militat in ſtatu naturæ lapſæ, ut eadem gratia indifferens contradicat poteſtati naturali ſine auxilio ſuperaddito valenti agere ſalutares actus, doctrinæque talem facultatem ſolis naturæ viribus aſſerenti. Ergo ut Concilia, & Pontifices Eccleſiæ errori Pelagiano contradicerent, non erat opus, aliam poſt peccatum gratiam à gratia ante peccatum aſſerta differentem neceſſariam definire. Itaque talis gratiæ aſſertio in ſtatu naturæ lapſæ repugnat cum errore Pelagiano conſentire, quin ex hac conſenſione arguatur neceſſaria alia gratia longè diverſa.

XXXIX. Rurſus confirmatur, & explicatur. Pelagius duplici dogmate hæretico contradixit doctrinæ Eccleſiæ. Alterum fuit, poſteros Adæ non naſci obnoxios originali peccato, ideoque nullo eſſe vulnere peccati viribus naturalibus debilitatos, & læſos, ſed eiſdem viribus naturalibus, quibus Adamus creatus eſt, integros, & ſanos in lucem nunc edi; alterùm, ad actus ſalutares agendos ſolas eas vires naturales arbitrii integri, & ſani ſufficere, & nullam gratiam beneficio creationis, & doctrinæ, atque legis ſuperadditam ad eos actus deſiderari. Eccleſia vero alterum errorem ab altero diſtinguens, utrumque ſeorſim anathematizat, & damnat, cenſetque, etiamſi negetur originale peccatum, & infirmitas naturæ ex ejus vulnere contracta, adhuc erroneum eſſe dogma, ſolis naturæ viribus actus ſalutares arrogare, & gratiam ſupernaturalem ad eos neceſſariam rejicere, & in hanc ſtabiliendam doctrinam omnes ſanctiones de neceſſitate gratiæ ſeorſim ab infectione, & vulnere originalis peccati latæ ſunt. Alias ſolùm erraret Pelagius negando originale peccatum, non vero deinde negando gratiam ad actus ſalutares neceſſariam, ſiquidem tota neceſſitas gratiæ pendet à vulnere peccati, & infirmitate naturæ contracta per illud, & ſolo eo titulo ab Eccleſia definita eſt. Quare etiam ante peccatum in Adamo, & Angelis poſſet impunè, quin Eccleſiaſticæ doctrinæ contradiceret, defendi aſſertio Michaëlis Baii, quæ in eo ſtatu talem gratiam neceſſariam excludit. Quod quam ſit erroneum, expendimus diſp. 6. unde ſic arguo. Pelagius negavit gratiam neceſſariam naturæ nullo infectæ peccato. Ergo Eccleſia illi contradicens illam aſſeruit neceſſariam naturæ quantumvis immuni à peccato. Ergo gratia contra Pelagium aſſerta non eſt eſſentialiter medicinalis, & ſupponens per ſe morbum peccati, & infirmitatem accidentariam animæ, ſiquidem ſeorſim à morbo peccati, & infirmitate animæ accidentaria aſſeritur neceſſaria. Ergo ſanctiones Conciliorum, & Pontificum Eccleſiæ de neceſſitate gratiæ definitæ contra Pelagium non continent gratiam per ſe medicinalem, & ſanantem vulnus peccati, & infirmitatem naturæ, eoque à gratia naturæ ſanæ differentem, quod ſuapte ſpecifica ratione ſupponat infirmitatem, & morbum naturæ, ſanativaque ſit debilitatis inductæ vulnere peccati. Principia hujus diſcurſus ſunt certiſſima, & conſequentiæ legitimæ.

XL. Deinde arguo ex Conciliis, quæ protulimus, & expendimus diſp. 15. ſect. 3. ad probandum, gratiam naturæ lapſæ non eſſe determinantem arbitrii ad unam tantùm partem, ſed relinquere libertatem ad duas oppoſitas partes, conſenſum, & diſſenſum indifferentem, qualis Baianorum opinione aſſeritur naturæ integræ. Nam una, & præcipua differentia utriuſque gratiæ docetur ab adverſariis eſſe, quod gratia naturæ integræ non eſt determinans arbitrii, ſed indifferens, & ideò relinquit libertatem indiffe-

indifferentiæ ad oppoſita extrema, contrariam non ſolùm coactioni, ſed etiam neceſſitati antecedenti; gratia vero naturæ lapſæ ſic determinat arbitrium ad unam partem, ut non relinquat indifferens ad oppoſitam; cum libertate nullatenus neceſſitati antecedenti, ſed ſoli coactioni contraria. Teſtimonia nunc prætermus, ne actum agamus, & repetamus. Item arguo ex Conciliorum, & Pontificum aſſertis, quæ produximus diſp. præt. ſect. 6. ut conficeremus, in ſtatu naturæ lapſæ dari gratiam purè ſufficientem, ſicut in ſtatu naturæ integræ. Nam eo etiam diſcriminant utramque naturam, quod integra poſſit ſufficiens conſtitui, quin reipſa agat, nec gratia ſit efficax; lapſa vero nequeat poteſtatem ſufficientem habere abſque actuali actione, & efficaci gratia. Quod diſcrimen cum gratia purè ſufficienti naturæ lapſæ repugnat conſiſtere.

XLI. Rurſus arguo ex Concilio Arauſicano 2. can. 19. contra Pelagium coacto ſic decernente: *Natura humana, etiamſi in illa integritate, in qua eſt condita, permaneret, nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adjuvante ſervaret. Unde cum ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire, quam accepit; quomodo ſine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit?* Ubi expende, in utroque ſtatu eam ſolùm gratiam deſiderari, quæ excludat ſalutem, & ſalutares actus à ſola facultate naturæ ſuis ſolis viribus relictæ; item eam naturæ facultatem excludi cum ſola gratia naturæ integræ, ſiquidem etiam naturæ integræ ea poteſtas negatur, aſſerta neceſſitate gratiæ. Ergo in utroque ſtatu non alia deſideratur gratia, quam ea, quæ in ſtatu integritatis aſſeritur. Præterea conſidera, gratiam naturæ lapſæ argui ex gratia naturæ integræ, nullo utriuſque diſcrimine propoſito; nam ſi eſſentiale intereſſet diſcrimen, non benè ab una ad aliam; nempe à gratia indifferenti ad determinantem fieret illatio, cum ex longa utriuſque diſtantia prompta eſſet Pelagio reſponſio.

XLII. Demum arguo ex tribus Pontificibus Eccleſiæ in Bulla edita contra Baium damnantibus diſcrimina utriuſque ſtatus à Baio, & Baianis aſſerta. Nam diſcrimen, quo diſtinguunt utramque gratiam ex eo, quod gratia naturæ lapſæ merita donet, & ideò merita ipſa ſint verè gratia, & dona Dei, ſecus vero gratia, & merita naturæ integræ, damnantur à Pontificibus proſcribentibus propoſitionem 1, 7 & 9. quibus Baius negat, merita naturæ integræ eſſe verè gratiam, & dona Dei, ut expendimus diſp. 5. ſect. 3 & 4. Item diſcrimen, quo utriuſque ſtatus libertatem dividunt in eam, quæ indifferentiæ eſt, & oppoſita neceſſitati determinationis antecedenti, qualis adſcribitur naturæ integræ; & in eam, quæ ſine indifferentia ad partes oppoſitas & cum determinatione antecedenti ad unam ſoli coactioni, & violentiæ contraria eſt, qualis tribuitur naturæ lapſæ; proſcribitur à Pontificibus, cum abolent propoſitionem 40, 42 & 67. quibus Baius ad libertatem naturæ lapſæ ſolam deſiderat voluntarietatem agendi, ſolamque excluſionem violentiæ, etiamſi conjunctam neceſſitati antecedenti, ut expendimus diſp. 14. ſect. 3. Ergo doctrinæ Eccleſiæ, & eorum Pontificum repugnant diſcrimina, quibus Baiani gratiam, & libertatem utriuſque ſtatus ſecernunt.

SECTIO VI.

Nullum diſcrimen ex Auguſtino.

XLIII. EX doctrina Auguſtini arguitur primò in genere, ſicut ex doctrina Conciliorum, & Pontificum Eccleſiæ. Nam gratia in ſtatu naturæ lapſæ neceſſaria, ab illo eſt aſſerta in ſolam refutationem Pelagii, quia omnia ejus ſcripta de neceſſitate gratiæ contra Pelagium exarata ſunt. At gratia contra Pelagium eſt ab Auguſtino aſſerta, communis, & una, ante peccatum, & poſt peccatum. Tum quia Pelagius unam, & eamdem gratiam ante peccatum, & poſt peccatum negavit neceſſariam, cum ille non admiſerit originale peccatum. Tum quia gratia neceſſaria ante peccatum ſufficit ad conterendum ejus errorem, quia ea ſola gratia ſufficit, ut falſitatis arguatur aſſerens ſolas arbitrii vires naturales ad actus ſalutares valere, & gratiam veram Theologicam ſupra doctrinam, & creationem ſuperadditam non eſſe neceſſariam. Quare ſcriptis Auguſtini contra Pelagium repugnaret, qui in ſtatu naturæ innocentis gratiam cum Pelagio rejiceret neceſſariam. Ergo gratia ab Auguſtino aſſerta contra Pelagium in ſtatu naturæ lapſæ, una, & communis eſt naturæ innocenti. Quod argumentum latius expendimus ſect. præterita.

XLIV. Confirmatur: Auguſtinus ſæpius Pelagianis objicientibus arbitrio adeſſe libertatem indifferentiæ, ſubjectam ipſius determinationi, qualis à Baianis admittitur in ſtatu naturæ integræ, illam eis planiſſimè concedit, ubi poteſtas ad bonum aſſeritur adeſſe ex auxilio gratiæ præparante voluntatem, & non ex ſola facultate naturæ. Ergo Auguſtinus contra Pelagianos non contemnit aliam gratiam, quam eam, quæ in ſtatu naturæ integræ admittitur à Baianis, relinquens libertatem indifferentiæ, ſubjectam determinationi arbitrii. ſic lib. 1. Retract. c. 10. *Non exiſtiment novi Hæretici Pelagiani, ſecundum eos* (hoc eſt ſecundum eorum ſententiam) *eſſe dictum, omnes poſſe ſe ad Dei præcepta ſervanda convertere, ſi velint. Verum eſt enim omnino omnes homines hoc poſſe, ſi velint; ſed præparatur voluntas à Domino.* Poteſtas ſervandi præcepta, ſi homines velint, apud Baianos eſt indifferens, & ſubjecta determinationi arbitrii. Eam tamen concedit Auguſtinus hominibus lapſis & *veram omnino* eſſe aſſeverat, ſi non ex ſolis viribus arbitrii, ut Baiani volunt, ſed ex auxilio gratiæ præparante voluntatem aſſeratur. item lib. 4. contra duas Epiſt. Pelagianorum c. 6. refert, Pelagianos ad extollendum liberum arbitrium, & ſtatuendam noſtræ poteſtatis indifferentiam omnino ſolutam ſolitos eſſe contra Manichæos objicere illud Iſaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis.* Quibus Auguſtinus ultro concedit, rectè in eo ſentire, ſi illud intelligerent ſuppoſita gratia præveniente, & præparante voluntatem: *Si autem ſic intelligerent, quod dictum eſt: ſi volueritis, ut etiam ipſam bonam voluntatem Deum præparare confiterentur, tanquam Catholici uterentur hoc teſtimonio, & non ſolum hæreſim veterem Manichæorum vincerent, ſed novam Pelagianorum contererent.* Ergo ubi admittatur neceſſaria gratia præveniens, indifferentiæ poteſtatis arbitrii à Pelagianis aſſerta cenſetur ab Auguſtino Catholica, & novæ Pelagianorum hæreſi, ſicut Manichæorum contraria.

XLV. Secundò arguitur percurrendo ſingula diſcrimi-

discrimina, quibus Baiani gratiam naturæ lapsæ dividunt à gratia naturæ integræ. Primum, & potissimum est, quod gratia naturæ lapsæ merita donat, non vero gratia naturæ integræ. At ex Augustini doctrina donata esse à Deo etiam merita naturæ integræ, plura ejus asserta evincunt. Primò, quia Augustinus de spiritu & litt. c. 32 & 33. serm. 44. de verbis Euang. & serm. 81. de verbis Apost. arguit, nobis esse donatum amorem actualem Dei ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Quod testimonium rursus testatur lib. 12. de Civit. Dei c. 9. ad Angelos quoque pertinere, qui in statu integritatis fuerunt: *Confitendum est igitur cum debita laude Creatoris, non ad solos sanctos homines pertinere, verum etiam de sanctis Angelis posse dici, quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum sanctum qui datus est eis.* Fatendum est igitur, amorem Dei Angelis quoque per Spiritum sanctum fuisse diffusum, & datum. Nec valet respondere, Augustino non esse sermonem de charitate actuali, sed habituali. Nam anteriora, ex quibus eam colligit conclusionem, solam continent charitatem actualem, & amorem Dei. cujusmodi sunt: *Bonam voluntatem quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis & condens naturam, & largiens gratiam? Vnde sine bona voluntate, hoc est, Dei amore, nunquam sanctos Angelos fuisse, credendum est.* Vbi planus est amoris actualis sermo; cum enim bis bonæ voluntatis meminerit, continuo expositionem, *hoc est, amoris Dei,* adjicit, ut per bonam voluntatem, actualem Dei amorem intelligere significaret, eoque statueret, Angelos initio simul cum natura accepisse à Deo datum castum amorem, quo Deo adhærerent. Quem amorem intelligo *gratiam*, quam Deus condens naturam Angelis largitus est. Mox enim discretionem bonorum Angelorum à malis, qui à Dei amore destiterunt, refert, aut quia *hi minorem acceperunt amoris divini gratiam, quam illi, qui perstiterunt*; aut quia *illi amplius adjuti ad beatitudinis plenitudinem pervenerunt*: sive majori præsenti auxilio amorem Dei præ aliis usque ad beatitudinis adeptionem retinuerunt. Ex quibus colligit superiorem conclusionem: *Confitendum est igitur*, &c. En satis manifestum, tum Augustino esse sermonem de actuali charitate, & amore Dei, tum eum amorem fateri donatum à Deo, & gratiam fuisse, quam Deus initio Angelis largitus est, & Angeli à Deo acceperunt.

XLVI. Secundò. id apertissimè statuit lib. de Correp. & Grat. c. 11. disserens de Adamo ante peccatum his verbis: *Tunc ergo dederat homini Deus bonam voluntatem; in illa quippe eum fecerat, qui fecerat rectum. Dederat adjutorium, sine quo in ea non posset permanere, si vellet; ut autem vellet, in ejus libero reliquit arbitrio.* Vbi bonam voluntatem datam à Deo, sicut adjutorium gratiæ perspicuè testatur. At hæc voluntas bona non est potentia volendi, sed proculdubio actualis, & libera dilectio Dei, in qua primum Adamus conditus fuit. Tum quia asserit, eam bonam voluntatem esse, in qua posset cum adjutorio Dei permanere, si vellet, quamvis reipsa non permanserit. Bona autem voluntas, in qua Adamus reipsa non permansit, & posset permanere, si vellet, non erat planè potentia volendi, sed actualis voluntas, & amor Dei, cum quo creatus fuit. Tum quia ait, in ea voluntate Deum fecisse hominem rectum. In sola autem actuali voluntate bona, & non potestate volendi potuit homo fieri rectus. En ubi Baiani volunt, Augustinum statuisse discrimen essentiale gratiæ dantis, & non dantis merita, apertissimè illis contradicit, quia ex lib. de Correct. & Grat. c. 11 & 12. principem suæ sententiæ probationem conficiunt, & apertissimam, evidentissimamque debuccinant. Quod quam sit verum decursu manifestabimus, & ex hoc argumento, & seq. deprehendes.

XLVII. Tertiò rursus ex eodem libro de correp. & Grat. c. 10. hæc mens Augustini confirmatur. Nam cum præteritis capitibus ostendisset contra Pelagium, perseverantiam naturæ lapsæ esse donum speciale Dei, & gratiam acceptam à Deo; in hoc capite 10. movet quæstionem, an etiam perseverantia naturæ integræ possit haberi, quin sit accepta, & donata à Deo? supponens non esse aliter de illa, quam de perseverantia naturæ lapsæ sentiendum. Quod constat ex duplici ratione. prima est, quia sic quæstionem primum aggreditur: *Quæritur a nobis, quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseverare usque in finem, quid de primo homine sentiamus, qui certe sine ullo vitio factus est rectus?* Vbi aperte supponit, hoc, quod est in bono perseverare usque in finem, etiam in primo homine esse donum Dei. secunda est, quia eo supposito sic quæstionem movet: *Sed illud magis quærendum, operosiusque tractandum est, quomodo respondeamus eis, qui dicunt, eum peccasse, & desertorem boni fuisse. Non ergo habuit in illo bono perseverantiam, & si non habuit, non utique accepit. Quomodo enim & accepisset perseverantiam, & non perseverasset? Porrò si propterea non habuit, quia non accepit, quid ipse non perseverando peccavit, qui perseverantiam non accepit? Nec enim dici potest, ideò non accepisse, quia non est discretus à massa perditionis gratiæ largitate: nondum quippe erat illa in genere humano perditionis massa, antequam peccasset.* Planè etiam hic perseverantiam Adami supponit accipiendam à Deo donante illam. tum quia quæstionem istam proponit operosam, & difficilem, & præmiserat esse *non contemnendam, sed in adjutorio Domini aggrediendam, atque solvendam.* Si autem non supponeret, perseverantiam esse donum accipiendum à Deo, nullius operæ, & difficultatis esset quæstio proposita, cum tota difficultas, cur Adamus non perseverando peccaverit, revocetur in qualitatem perseverantiæ accipiendæ à Deo, scilicet quia inde deducitur, ideò non perseverasse, quia Deus perseverantiam non donavit, cujus negationis Deus causa fuit, sicut est causa donationis perseverantiæ. Tum quia frivola, & frustranea esset in ratione dubitandi toties repetita inculcatio perseverantiæ non acceptæ, si non esset perseverantia accipienda. Præsertim cum in responsione objectionis post toties inculcatam acceptionem perseverantiæ nullum factum sit verbum, quod perseverantiam in Adamo non esse donum acceptum significet, cum id negando facilis, & prompta esset totius dubitationis, & objectionis solutio. Tota igitur quæstio, & dubitandi ratio nititur in qualitate perseverantiæ Adami, quæ est, esse donum accipiendum à Deo, quam Augustinus supponit.

XLIIX. Baiani conficientes probationem oppositæ sententiæ ex hoc capite volunt, Augustinum respondere negando perseverantiam naturæ integræ esse donum acceptum à Deo, quia Adamo tribuit vires integras liberi arbitrii, quibus ipse sibi posset, etiam non donante Deo perseverantiam obtinere. sic enim respondet: *Quapropter saluberrimè confitemur, quod rectissimè credimus, Deum sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet,*

quid

quid posset eorum liberum arbitrium: deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, justitiæque judicium. Quibus verbis quasi digito volunt Augustinum ostendere fontem diversitatis gratiæ, qua Adamus, & homo lapsus præventus est à Deo; scilicet quia Adamus integris erat viribus auxilio indifferenti gratiæ non donante perseverantiam, sed eam libero arbitrio relinquente; homo lapsus vero quia infirmus est, & concupiscentiæ impulsibus obnoxius, auxilio determinante, & consequenter perseverantiam donante.

XLIX. Sed hallucinantur Baiani. Solutio enim rationis superioris dubitandi plana, & manifesta in Augustino est, ideò Adamum non perseverando peccasse, quia licet perseverantia sit donum accipiendum à Deo, acceptio tamen ipsius erat arbitrio creato libera, & ab ejus consensu dependens. Quia tamen Deus potuit hunc consensum donare providendo illi auxilium efficax gratiæ, quo prævidit consensurum, & non solum sufficiens, quo non consensurum præscivit, ideò ait, Deum eo usum fuisse providentiæ genere, quo solum auxilium sufficiens gratiæ, non vero efficax conferret; quia expediebat, ut prius ostenderet, quid posset liberum arbitrium operans absque auxilio gratiæ, scilicet peccatum, deinde quid posset beneficium gratiæ, justitiæque judicium, scilicet perseverantiam post lapsum in Prædestinatis, & damnationem æternam in reprobis, donante Deo auxilium efficax gratiæ Prædestinatis, & illud subtrahente reprobis. Hæc est mens genuina Augustini manifesta in ejus responsione, quam truncatam, & non integram tradiderunt Baiani: *Quapropter saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum, Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bonis exoritura esse præscivit, & scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere, etiam de malis benefacere, quam mala esse non sinere: sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, ut in ea potius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, justitiæque judicium.* Vbi primum expendas, quæso, nullum extare verbum, quo neget Augustinus, perseverantiam Adami esse donum accipiendum à Deo. Deinde nullum, quo indigitet diversitatem gratiæ, qua Adamus ante peccatum, & post peccatum ad perseverandum præventus fuit, scilicet ante peccatum indifferentis, & post peccatum determinantis, quam Baiani contendunt, & unicam totius doctrinæ Augustinianæ de gratia conclamant.

L. Nam quod Augustinus ait, Deum prius voluisse ostendere, quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset gratiæ beneficium, non designat discrimen inter posse arbitrii ad perseverandum cum auxilio gratiæ ante peccatum concesso, & posse ejusdem arbitrii ad perseverandum cum auxilio concesso post peccatum, ut Baiani intelligunt, volentes in primo posse magnitudinem potestatis arbitrii ad perseverandum, & in secundo efficaciam, & potestatem gratiæ significare. Tum quia Augustinus ibi pari sermone differit de Angelis, ac hominibus, ut manifestant ejus verba: *Sic ordinasse Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium.* Quare li *eorum arbitrium* non solùm ad homines, sed etiam ad Angelos referendum est, ideoque mox aggreditur determinatè sermonem de casu, & perseverantia Angelorum. Tamen, etiam Baianorum opinione, Angeli perseverantes non steterunt auxilio gratiæ determinante, nec alio, quam eo, quod etiam cadentibus concessum fuit, nec bis post peccatum aliud efficacius ad perseverandum fuit provisum. Ergo ibi non constituit diversitatem gratiæ auxiliantis ad perseverandum ante peccatum, & post peccatum. Tum quia ex ipso contextu, & filo sermonis constat, *prius* illud posse arbitrii, quod Deus ostendere voluit, non ad arbitrii excellentiam, sed depressionem potius Augustinum retulisse; scilicet, quod arbitrium ex se ad perseverandum in bono non valeat absque speciali auxilio Dei, etiamsi infirmitate ulla non tangatur; cùm auxilio autem divino perseveret etiam infirmitatibus obnoxium; siquidem Adamus subtrahente Deo auxilio efficaci gratiæ nullo tentationum internarum impulsu tactus misere lapsus fuit; & plures nunc justi; & etiam ipse Adamus post peccatum sæviente concupiscentia perseverantiam consequuti sunt. Ideò enim præmiserat Augustinus Deum *præscium peccatorum, & simul bonorum, quæ ex illis exortura sunt, peccata permittere, quia magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinet, etiam de malis benefacere, quam mala esse non sinere.* Scilicet, ut rectam, & probam ostenderet providentiam, qua sic ordinavit Angelorum, & hominum vitam, ut in ea prius disposuerit experimento ostendere, quid posset eorum arbitrium auxilio efficaci gratiæ destitutum, nempe peccatum, quod in Adamo, & Angelis permisit. Nam illud *prius*, quod hominum, & Angelorum perseverantiam præcessit, non ad ostensionem potestatis ad perseverandum, sed infirmitatis potius argumentum contulit. Hæc cum Augustini mente, & totius capitis contextu magis nexa sunt, quam ea, quæ Baiani machinantur.

LI. Demum bona opera naturæ integræ Deo donanti deberi pronuntiat Augustinus conc. 2. in Psal. 70. *Angeli tibi debent, quod justè vivunt, tibi debent, quod beatè vivunt. Potentiam tuam, & justitiam tuam usquequo? usque in altissima, quæ fecisti magnalia. Ne putes hominem solum pertinere ad gratiam Dei. Quid est Angelus, si deserat, qui creavit?* quibus satis exprimit, debitum esse Deo, ab eoque acceptum, quod Angeli justè vivant, atque adeò justa, & sancta eorum opera esse divina munera, & ejus gratiæ dona. item lib. 3. de lib. arb. c. 16. *Creaturam debere Deo, ut recte vivat, si accepit & liberam voluntatem, & sufficientissimam potestatem.* Vbi omnem creaturam, etiam Angelicam comprehendit, à Deoque acceptam habere rectam vitam, & bonam voluntatem restatur. At Angeli ad naturam integram pertinent. Vide plura disp. 7. sect. 42. Ex quibus contra Augustini mentem gratia naturæ integræ secernitur à gratia naturæ lapsæ, quod hæc, & non illa merita donet, & ideò merita naturæ integræ non sint, sicut naturæ lapsæ, dona, & munera divina.

LII. Secundum discrimen est, adjutorium naturæ integræ esse, quo arbitrium potest operari, si velit; adjutorium vero naturæ lapsæ, quod reipsa, & absolutè operatur velle: nam potestas operandi sub conditione nostræ voluntatis significat indifferentiam, quam relinquit auxilium, integritatis naturæ propriam, & ejus conditionis exclusio determinationem propriam naturæ lapsæ. At gratiam etiam naturæ lapsæ conferre potestatem operandi, sub ea conditione, si arbitrium velit, testatissimum Augustino est. Sic de Spirit. & litt. c. 31. ubi fidem in potestate naturæ colligit ex his principiis: *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit, si non vult, non facit. Vide nunc utrum quisquam credat, si voluerit, aut non credat, si voluerit? Quod si absurdum est,*

profecto

profecto fides in potestate est. & lib. 1. de lib. arb. c. 13. *Ex quo conficitur, ut quisquis rectè, honesteque vult vivere, si id se velle præ fugacibus rebus velit, assequatur tantam rem tanta facilitate, ut nihil aliud ei, quam ipsum velle sit habere, quod voluit.* Proponit omnibus non solùm potestatem, sed etiam facilitatem absolutam honestè vivendi, etiam iis, qui turpiter vivunt, atque adeò non adstrictam uni parti, sed indifferentem, ea quidem ratione, quia possunt, si volunt. item lib. 3. c. 3. *Non possunt sentire aliud esse in potestate nostra, nisi quod cum volumus, facimus. Quapropter nihil tam in nostra potestate, quam nostra voluntas est.* Idem prorsus est, in nostra esse potestate, *cum volumus*, ac *si volumus*. Quia igitur omnibus promptum est velle etiam iis, qui nolunt, ideò testatur, omnibus adesse potestatem credendi, & bonum quidpiam operandi, si velint, supponens quidem auxilium gratiæ omnibus præsens. Id confirmat lib. 1. de Genes. contra Manich. c. 3. *Illud autem lumen pascit pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum se ad ejus præcepta servanda convertunt. Quod omnes possunt, si velint; quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* quod testimonium recolens lib. 1. Retract. c. 10. sic exponit: *Quod dixi: Illud lumen pascit pura corda eorum,* &c. *non existiment novi Hæretici Pelagiani, secundum eos esse dictum. Verum est enim omnino, omnes homines hoc posse, si velint, sed præparatur voluntas à Domino.* Itaque Pelagianis concedit, non solùm fideles, & justos, sed etiam infideles, & peccatores posse se ad Dei præcepta servanda convertere, si velint; eis tamen negat, id fieri posse solis viribus arbitrii, prout ipsi volunt, sed præparata à Deo voluntate humana viribus gratiæ, quæ eis talem potestatem conferunt, ut ea utantur, si velint, prout nos contra Pelagianos cum Augustino tuemur. Rursus lib. de Correp. & Grat. c. 7. probat, eos qui in accepta fide non perseverant, esse minus excusabiles, quam qui nunquam audierunt fidem: *Quoniam potest dici homini: In eo, quod audieras, & tenueras, perseverares, si velles: nullo modo autem dici potest: Id, quod non audieras, crederes, si velles.* Quia is, qui non audit mysteria fidei, non potest absolutè credere, ideò de illo verè non dicitur, quod crederet, si vellet, sicut de alio, qui fidem professus est. Ergo ea conditio voluntatis adjecta, & omnibus indiscriminatim proposita potestatem significat indifferentem, & necessitate solicitam. Itaque sicut gratia, & potestas benè operandi in natura integra asseritur à Baianis indifferens, & non determinata ad unam tantùm partem, quia ab Augustino proponitur pendens à conditione, si arbitrium velit; sic etiam indifferens censenda est gratia, & potestas naturæ lapsæ, quia in his, & aliis innumeris testimoniis Augustinus eam prodit pariter pendentem ab eadem conditione si homo velit.

LIII. Tertium discrimen præcedenti annexum est, gratiam naturæ integræ relinquere libertatem indifferentiæ, non solùm coactioni, sed etiam necessitati antecedenti, & inevitabili oppositam; gratiam vero naturæ lapsæ solam servare libertatem determinationis antecedentis ad unam partem, coactioni, non vero necessitati antecedenti inimicam. Cæterum Augustinum etiam in statu naturæ lapsæ ad libertatem merendi collatam per gratiam desiderare potestatem indifferentem ad opposita extrema, non solùm violentiæ, sed etiam necessitati antecedenti adversariam, plurimis, & luculentissimis ejus assertis illustravimus disp. 14. sect. 7 & seqq. & disp. 15. sect. 8. Quartum discrimen profertur esse, quod gratia naturæ integræ potest esse purè sufficiens; secus vero gratia naturæ lapsæ, quæ non potest non esse efficax. Quod tamen ab Augustini mente alienum esse demonstravimus disp. 23. sect. 7, 25 & 26. Quintum; in natura lapsa discretionem operantis à non operante tribui Deo, & gratiæ auxilianti; non ita in natura integra. Id tamen adversari Augustino docenti, etiam in natura integra discretionem referendam in Deum, & gratiam, ostendimus disp. 7. n. 48 & 49.

LIV. Sextum; non posse hominem lapsum partiri opus bonum, & laudem, ac gloriam ipsius cum Deo, sicut integer potest. sed hoc Augustino contradicit. Sic enim lib. 1. ad Simplic. q. 2. *Vt velimus, & suum voluit esse, & nostrum; suum vocando, nostrum sequendo.* & 1. Retract. c. 23. *Vtrumque* (credere, & operari) *nostrum est propter arbitrium voluntatis, & utrumque tamen datum per spiritum fidei, & charitatis, & eadem regula & utrumque ipsius est; quia ipse præparat voluntatem, & utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis.* Quibus apertissimè opus salutis partim Deo, & partim nobis adscribit, illud non solius Dei, sed etiam nostrum usurpans. Ideò merito serm. 13. de verbis Apost. post med. ore pleno clamat: *Hoc est opus nostrum in hac vita actiones carnis spiritu mortificare. Hæc est actio nostra, hæc est militia nostra.* rationem tradit Tract. 4. in Ioan. Epist. *Quia agis ibi aliquid voluntate, ideò & tibi aliquid tribuendum est. Ideò autem tibi tribuendum est, ut dicam sicut in Psal. Adjutor meus esto, ne derelinquas me. Si dicis, adjutor meus estò, aliquid agis. Nam si nihil agis, quomodo ille adjuvat?* Itaque nobis aliquid boni operis partim cum Deo tribuendum est, quia partim cum Deo nos etiam illud agimus. & lib. de spiritu & litt. c. 33. cum præmisisset, solius Dei esse vocare, continuò addit: *Consentire autem vocationi, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est; quæ res non solùm non infirmat, quod dictum est: Quid habes, quod non accepisti? verum etiam confirmat. Accipere quippe & habere anima non potest dona, de quibus hoc accidit, nisi consentiendo, ac per hoc accipere, & habere, utique accipientis, & habentis est.* En sic inter Deum, & hominem opus bonum partitur, ut Dei sit vocare, & nostræ voluntatis consentire, quin obstet, illud esse acceptum & donatum à Deo, quia non possumus accipere, *nisi consentiendo, ac per hoc accipere, & habere utique accipientis, & habentis est.* & de Prædest. & Grat. c. 11. *Post hanc vocationem illud sequitur, quod & vult ad conatus hominum pertinere, & ostendit, fine te non posse compleri.* & mox adjicit: *Ab ipso habemus perficere, quoniam ad nos pertinet conari bona, quæ velle donavit.* Ergo bona opera etiam ad nostros conatus pertinent, quia sine nostro concursu, & conatu non potest illa gratia sola perficere. & lib. 3. de lib. arb. c. 2. *Neque cum aliquid homo secundum Deum operatur, alienet illud à propria voluntate.* Si non potest alienare à propria voluntate, potest voluntati suæ appropriare, tanquam suum & non alienum. Vide, quæ copiosè tradidimus disp. 30. de Ente supern. arguentes ex doctrina Augustini, & Patrum partialitatem nostræ actionis in opera salutaria.

LV. Postremum, & principale discrimen est, gratiam naturæ integræ sic esse indifferentem, ut possit conjungi cum dissensu; gratiam vero naturæ lapsæ sic esse determinantem arbitrii, ut conjungi cum dissensu repugnet. Verum etiam gratiam naturæ lapsæ esse cum dissensu arbitrii compossibilem, doctrinæ

doctrinæ Augustini consentaneum est. Nam Augustini doctrina est, posse arbitrium infirmum dissentire vocationi divinæ, & illam contemnere. Sic lib. de spirit. & litt. c. 34. *Misericordia Dei prævenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, nostræ voluntatis est.* & ad Simplic. lib. 1. q. 2. *Noluit ergo Esau, & non oucurrit, sed & si voluisset, & cucurrisset Dei adjutorio pervenisset, qui ei etiam velle, & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* & lib. 83. qq. q. 68. *Qui vocatus non venit, incboat meritum supplicii, cum vocatus venire neglexerit.* & q. 2. ad Simplic. *Cujus miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, ut vocantem non respuat.* & præmiserat: *Multi sunt vocati, pauci autem electi, utique hi, qui vocantem non contempserunt.* Quibus supponit, posse vocationem respui, atque contemni. Ergo in nostra potestate est, vocationem negligere, & contemnere, & illi dissentire. At posse vocationi dissentire, & illam contemnere, est posse dissensum cum vocatione conjungere. Nam actu vocationem contemnere, & negligere, & illi dissentire, est actu vocationem cum dissensu componere. Ergo posse dissentire, & contemnere, atque negligere erit posse componere. Vim hujus argumentationis spatiosè expendimus, & à solutionibus vindicavimus disp. 14. sect. 4. Secundò, quia docet sæpius, hominem postquam à Deo vocatus est, non venire, neque vocationi consentire. Sic lib. 83. qq. q. 68. *Ad illam enim cœnam, quam Dominus dicit in Evangelio præparatam, nec omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt, neque illi, qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur: itaque nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quoniam, ut venirent vocati, erat in libera voluntate.* Identidem tradit, posse hominem jam vocatum vocationem non sequi. ita q. 2. ad Simplic. *Verum est ergo: Multi vocati, pauci vero electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati; illi autem, qui non congruebant, neque contemperabant vocationi, non electi, quia non sequuti, quamvis vocati.* At non venire postquam vocatus est, vocationem non sequi, quamvis sit vocatus, significat, hominem cum dissensu voluntatis vocationem conjungere; nam supponit, vocationem præcedere, & adhuc ea præcedenti, & supposita effectum non sequi, sed vocationem eventu frustrari.

LVI. * Tertiò, quia crebro Augustinus testatur potestatem benè volendi, & agendi cum nolle arbitrii conjungi. Sic lib. 2. de Peccator. mer. c. 17. *Cum voluntate humana gratia adjuvante divina sine peccato in hac vita homines possint esse; cur non sint, possem facillimè, ac veracissimè respondere; quia homines nolunt.* & de Grat. & lib. arb. c. 15. *Quid prodest, si quod possumus, nolumus?* Fatigarem Lectorem, si omnia hujus veritatis Augustiniana testimonia producerem. Copiosa, & illustria protulimus disp. anteriori per totam probantes, dari in statu naturæ lapsæ gratiam, & potestatem benè agendi, & volendi purè sufficientem. Ergo potest componi gratia ad benè volendum, & agendum necessaria, & sufficiens cum actuali nolle arbitrii creati. Nam potestas benè volendi, & agendi cum actuali nolle conjungibilis, & interdum conjuncta repugnat esse sine auxilio gratiæ, cujus est talem potestatem conferre. Quartò, quia inde arguunt Baiani gratiam naturæ integræ non esse determinantem arbitrii, quia in eo statu juxta doctrinam Augustini vera erat hæc propositio causalis, *ideò gratia operatur, quia vult arbitrium.* At eadem causalis vera est etiam in statu naturæ lapsæ juxta ejusdem Augustini doctrinam. Frequens enim in ejus scriptis est, quod habet lib. de Prædest. Sanctorum, c. 6. *Illi homines, quia voluerunt, crediderunt; illi quia noluerunt, non crediderunt.* Ergo etiam in statu naturæ lapsæ arbitrium determinat gratiam ad agendum. Quam causalem aliis Patribus frequentem ostendimus disp. 7. n. 76. ubi n. 77 & 78. diluimus, quæ contra objiciunt Baiani.

LVII. Ad hæc: Augustinus differens de gratia utriusque naturæ, differentiam, & præstantiam gratiæ medicinalis præ gratia naturæ integræ non revocat in antecedentem determinationem unius, & indifferentiam alterius, sed in alia capita omnino diversa. Nempe primò, quia post Adæ peccatum homo factus est positivè indignus quocumque dono gratiæ, quo non erat positivè indignus in statu innocentiæ. Major autem benignitas, & gratia Dei est conferre donum indebitum homini positivè indigno, quam non digno. Sic istam majorem gratiam naturæ lapsæ explicat Augustinus in Enchirid. c. 106. cum ait: *Sed post illam ruinam major est misericordia Dei, quando & ipsum liberum arbitrium liberum est à servitute, cui dominatur cum morte peccatum.* Secundò, quia post Adæ peccatum ad consequendum vitam æternam vincenda est concupiscentia repugnans meritis, quæ ante peccatum non erat. Ad vincendam autem istam repugnantiam majores physicè vires gratiæ necessariæ sunt. Sic exponit Augustinus de Correp. & Grat. c. 11. conferens eum primo homine lapso post peccatum: *Ille non opus habet eo adjutorio, quod implorant isti, cum dicunt, video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, quoniam in eis caro concupiscit adversus spiritum, & spiritus adversus carnem: atque tali certamine laborantes, ac periclitantes dari sibi pugnandi, vincendique virtutem per Christi gratiam poscunt. Ille vero nulla tali rixa a se ipso adversus seipsum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco sua secum pace fruebatur.* Tertiò, quare major nunc sit gratia, explicat; quia post peccatum ad adipiscendum beatitudinem æternam opus est homini redemptione à peccato: quæ redemptio absque virtute hominis Dei generi humano repugnat. Virtus autem redemptiva hominis Dei propria major est physicè, quam ea, quæ Adamo ad obtinendum fœlicitatem æternam erat necessaria. Ita exponit Augustinus de Corrept. & Grat. c. 11. ibs: *Nunc potentiore gratia indigent isti, & quæ potentior, quam Dei unigenitus filius, æqualis Patri pro eis homo factus, & sine ullo vel originali, vel proprio peccato ab hominibus peccatoribus crucifixus?* En quare post Adæ peccatum necessariam censeat Augustinus majorem gratiam, quam ante peccatum, quin necessaria sit vis intrinseca determinans arbitrii, cujus Augustinus non meminit, & sine qua consistunt superiora utriusque gratiæ discrimina. Eamdem gratiæ differentiam in utroque statu inculcat lib. de Grat. Christi, ut expendimus disp. 5. n. 42. & seqq. Ergo aliæ differentiæ gratiæ, quas Baiani Augustino adscribunt, voluntariæ sunt, & ab ejus mente prorsus alienæ.

SECTIO VII.

Discrimen est nullum ex discipulis Augustini.

LIIX. PRimò in genere; quia Augustini discipuli Prosper, Fulgentius, Orosius, Hilarius, & alii qualitates, quas adscribunt

bunt gratiæ Dei, significant esse proprias illius gratiæ, quam asserunt necessariam contra Pelagium; quia confligentes cum Pelagio necessitatem, & qualitates gratiæ produnt. Gratia autem ab eis contra Pelagium asserta communis est naturæ integræ, atque lapsæ, ut superioribus annotavimus. Ergo nulla est qualitas gratiæ ab eis assertæ, quæ gratiam naturæ integræ excludat, & à gratia naturæ lapsæ essentialiter discriminet. Secundò, quia contra Baianorum discretiones docent libertatem moralem naturæ lapsæ esse indifferentem ad opposita extrema, & non solùm violentiæ, sed etiam necessitati antecedenti contrariam, sicut est libertas naturæ integræ, ut disertis eorum testimoniis ostendimus disp. 14 & 15. Tertiò quia contra eamdem sententiam tradunt, gratiam verè sufficientem posse componi cum dissensu, & inefficacem esse in statu naturæ lapsæ, sicut in statu naturæ integræ, ut manifestis ipsorum assertis elucidavimus disp. superiori sect. 8.

LIX. Addo quartò contra eosdem Baianos ex sententia Prosperi non solùm cum gratia sufficienti, sed etiam cum gratia efficaci, quoad virtutem, & entitatem ipsius posse dissensum arbitrii conjungi. id docet lib. 2. de Vocat. Gent. c. 28. *Deus ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam à perseverantis illam mutabilitatem, quæ potest nolle, non auferat*, Ubi nota primò, ut Deus nobis donet velle, opus non esse auxilio gratiæ, quod auferat indifferentiam ad nolle; ac proinde cum gratia indifferenti naturæ integræ posse merita à Deo Prædestinatis donari. Secundò, cum gratia efficaci donante velle posse in eis conjungi nolle. alias nulla esset ratio, quam in asserti præcedentis probationem continuo subjicit: *Alioqui nemo unquam fidelium recessisset à fide, neminem concupiscentia vinceret, neminem tristitia elideret, neminem iracundia debellaret, nullius charitas refrigesceret, nullius patientia frangeretur, & collatam sibi gratiam nemo negligeret; sed quia possunt hæc fieri, & in consensum talium tentationum facilis nimium, proclivisque descensio est; nunquam debet in auribus fidelium vox illa Domini non sonare: Vigilate, & orate, ut non intretis in tentationem.* Nam ex sola potestate nolendi in sensu diviso gratiæ non possunt à contrario illationes præcedentes legitimè argui. Ergo potestas nolendi asserta fuit à Prospero in sensu composito. Indubitabile enim est, solam repugnantiam componendi gratiam cum dissensu nolente potuisse esse argumentum inducendi ex impotentia nolendi absurdas illas consequentias non recedendi à fide, non succumbendi concupiscentiæ, non remittendi charitatem, & alias commemoratas in eis, qui gratia divina præventi sunt; divisio enim gratiæ neutiquam poterat illas arguere, sed oppositas, cum procul dubio sit, in sensu diviso gratiæ posse hominem à fide recedere, à concupiscentia vinci, & à cæteris bonis operibus cessare. Quare omnes illationes ad unam illam tandem revocat. *& collatam sibi gratiam nemo negligeret.* Quia ad neglectum, & contemptum gratiæ necessaria est compositio dissensus cum illa, ut sect. præcedenti præmisimus. Ideoque hortatur fideles, vigilandum unicuique, quia etiam dum credunt, dum benè operantur, dum gratiam divinam experiuntur, possunt illam contemnere, & cum illa à benè operando desistere, cum facillimum sit, nobisque proclive consentire tentationibus impellentibus in oppositum, & eidem gratiæ, cui prius consenserunt, dissentire.

LX. Quocirca prædictum c. 28. sic concludit: *Igitur sicut qui crediderunt, juvantur, ut in fide maneant; sic & qui non crediderunt, juvantur, ut credant. Et quemadmodum illi in sua habent potestate, ut exeant: ita isti in sua habent potestate, ut veniant.* Comparat potestatem eorum, qui adjuti credunt, cum potestate eorum, qui adjuti non credunt, in ordine ad extrema opposita, scilicet ut non credentes possint credere, sicut credentes possunt discredere. At potestas credendi in eis, qui adjuti à Deo non credunt, est potestas componendi credere cum adjutorio Dei. Ergo potestas discredendi in eis, qui adjuti credunt, est potestas componendi discredere cum eodem adjutorio Dei. Nam si illi, qui reipsa credunt, non possent cum adjutorio Dei conjungere dissensum credendi, perperam argueret, eos, qui non credunt, conjungere posse cum eodem dissensu adjutorium Dei, & potestatem credendi.

LXI. Eodem respicit lib. de Vocat. Gent. c. 26. comparans voluntatem cum gratia: *Quæ voluntas de sua habet mutabilitate, si deficit: de gratiæ vero opitulatione, si proficit; & quod à multis refutatur gratia, ipsorum est nequitiæ: quod à multis recipitur, gratiæ divinæ est, & voluntatis humanæ.* En eadem gratia naturæ lapsæ, quæ à multis suscipitur, à multis quoque refutatur; atque adeò in multis est inefficax, quæ in multis est efficax. Ergo ab eis, in quibus est efficax, potuit reddi inefficax, sicut ab aliis illam resistantibus, in quibus non est efficax; nam omnium hominum voluntates paris potestatis sunt ad refutandam gratiam, & gratia suscipientibus, & refutantibus communis paris opitulationis, & virtutis à Prospero sine discrimine proponitur. Quare etiam quod gratia suscipiatur à multis, & in eis efficax sit, non refert in solam virtutem gratiæ, sed etiam in liberam facultatem voluntatis humanæ: *Quod à multis recipitur, gratiæ divinæ est, & voluntatis humanæ.* Ergo etiam ex cooperatione voluntatis humanæ pendet, quod gratia recipiatur, & non refutetur, atque adeò quod sit efficax, & non inefficax, sive quod effectum sortiatur, & non frustretur. item Epist. ad Demetriadem paulo post med. *Cooperatores nos esse oportet gratiæ Dei, ut illam excitantem, juvantem, locupletantem,* &c. *vigilanter, & sobriè subsequamur.* Hortatur, ut cooperatores simus gratiæ Dei, & vigilanter studeamus, ut gratiam præsuppositam subsequamur. At si gratia ex se, & intrinsecè esset connexa cum nostra cooperatione, & nostro dissensui repugnans, inanis esset hæc exhortatio, inaneque studium, & vigilantia nostra subsequendi gratiam; siquidem gratia semel posita, velimus nolimus, seorsim ab studio, & vigilantia nostra superaddita ex vi, & connexione sua intrinseca nostram cooperationem inducit.

LXII. Quintò, hi Patres contra nostros adversarios, naturæ lapsæ, sicut integræ deferunt aliquid operis salutaris, quo opus non solius gratiæ, sed etiam jure suum, & proprium vendicet voluntas partim cum Deo. ita Prosper Epist. ad Demetriad. col. ult. *Quidquid pulchrum, pretiosumque repereris, divini operis, & muneris esse non dubites: ita ut in omnibus bonis opulentiæ tuæ, & gratiam donatoris, & jus proprietatis agnoscas.* En præter donatoris gratiam, jus quoque nostræ proprietatis agnoscere fas est, quod nostræ virtuti, & actioni immediatæ tribuatur. item lib. de Ingratis, postquam c. 28. de gratia, & viribus intrinsecis sic præmiserat:

Hujus ope, & fructu vescendum est, ut revalescens
Languida mens etiam propriis benè viribus uti
Possit.

Subjungit c. 29.

sic adquirens, quibus ante carebas,
Vt tua sint, si collatis utare modeste.

Ergo tua efficis bona opera, quia non solius gratiæ, sed etiam propriis viribus tuæ voluntatis uteris ad illa. Accedit Fulgentius lib. de fide ad Petrum c. 17. *Dicat, gratiæ Dei est adjuvare, ut sit meum velle credere. Tunc enim vere, recteque ait, ejus hoc velle, cum eum gratia præveniens cœperit adjuvare.* Itaque ubi gratia admittatur voluntatem prævenire, jure, & vere, recteque *meum* esse dicitur velle. Ergo non soli Deo, sed partim Deo, partim nostro libero arbitrio velle, & operari salutare etiam in statu naturæ lapsæ tribuendum est.

LXIII. Sextò adversariis contradicunt in eo, quod gratiam naturæ lapsæ, solùm quia medicinalis est, negant arbitrium relinquere indifferens ad dissensum, & asserunt vi sua intrinseca medicinali determinare ad consensum, nec aliter sanari posse infirmam voluntatem per gratiam. nam Fulgentius Epist. 7. ad Vincentiam c. 8. ex parabola Samaritani vulneribus confossi probat, pluribus infirmis hominibus gratiam medicinalem adesse, qua non curantur, quia ab eis non adjungitur liber, & ad curationem necessarius consensus: *Sicut ergo Medico nostro nulla est incurabilis plaga, ita nec in aliquo vulnere, nec in aliquo tempore cælestis potest deficere medicina. Ideò ipse medicus, semper se posse converso salutem donare testatur. Numquid qui cadit, non resurget? aut qui aversus est, non convertetur? quare ergo aversus est populus iste in Hierusalem aversione contentiosa? induraverunt cervices suas, noluerunt reverti.* Quamvis nullus sit incurabilis morbus, & medicus adsit volens sanare, & cælestis medicina non desit; plures non sanantur, quia nolunt, & gratiæ medicinali præsenti reluctantur. quare c. 10. nullam ætatem, nec tempus excipit, in quo homo ad sanitatem non vocetur, & sanari non possit, si velit in Deum converti, & medicina uti: *Si aliquam ætatem judicaret Dominus conversionis remedio ineptam, non diversis temporibus operarios vocaret ad vineam.* hinc colligit: *In quacumque igitur quis ætate vocatus, si benignitatem vocantis Domini non spernat, necesse est, denarium vitæ perennis accipiat.* Quamvis omnis ætas infirma sit, & remedio egena; nulla tamen est remedio inepta, nec medicinali, & sufficienti à cælesti medico destituta. Plures tamen in omni ætate non obtinent salutem, quia vocati ad illam remedium salutis, & occasionem spernunt. Ergo gratia medicinalis potest esse sufficiens, & non efficax ex defectu consensus arbitrii infirmi, qui ad sanitatem necessarius est. Prosper de primo post morbum originalem infirmo sic scribit lib. de Vocat. Gent. c. 13. *Cum ergo talia ad Cain loqueretur Deus, numquid ambiguum est, voluisse eum (quantum ad illum medendi modum sufficiebat,) egisse, ut Cain ab illo impietatis furore resipisceret? sed malitia pertinax inde facta est inexcusabilior, unde debuit esse correctior.* En ambigendum non est, Deum voluisse, ut Cainus resipisceret, & sanaretur, auxiliaque ei medicinalia præstitisse, *quantum ad illum medendi modum sufficiebat.* Cæterum non resipuit, nec sanatus est ob malitiam pertinacem ipsius, qua remediis præstitis reluctatus fuit. Ex quo ejus *malitia*, & infirmitas *inde facta est inexcusabilior, unde debuit esse correctior.*

LXIV. Demum iidem Augustini discipuli diserte unam, & parem in statu sanitatis, & infirmitatis gratiam contra præcipuum Baianorum assertum profitentur. sic Fulgentius Epist. ad Thrasimundum c. 3. *Non alia gratia stantem Angelum à ruina potuit custodire, nisi illa, quæ lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Vna est in utroque gratia operata; in hoc ut surgeret, in illo ne caderet; in illo ne vulneraretur, in isto ut sanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non sinit; illius esca, istius medicina.* En una, & eadem gratia est in utroque statu operata; non alia stantem Angelum potuit custodire, nisi illa, quæ hominem post ruinam potuit reparare; eadem ab homine infirmitatem repulit, & Angelum infirmari non tulit, sanique esca, & infirmi medicina est. Quid toti rei aptius? non solùm asserto, sed etiam fundamento discriminis Baiani contradicit; quoniam cælestis medicus potest eodem remedio infirmum sanare, & sanum alere, eodemque auxilio infirmitatem juvare, & impedire. ejusdem mentis est lib. de fide ad Petrum c. 23. *Nec humanam naturam usque adeò Diabolus vitiare potuit, ut deinceps non posset quod amiserat, Deo rursum largiente recipere. Omnipotens enim, qui potuit humanam formare, potest etiam infirmam sanando per gratiam reformare, & custodire naturam. A quo ipsa natura sicut in primo homine fidem ad salutem acceperat, ita nunc in singulis munere divinæ bonitatis accepit, quos idem Deus prædestinatos, & per fidem salvandos ex parentibus creat.* En primò restituit Christus naturæ, quam sanat, quod à Diabolo vitiata perdiderat, atque adeò eam indifferentiæ libertatem, quam ante diabolicam suggestionem, & jacturam retinebat. Ergo auxilia gratiæ per Christum restituta paris indifferentiæ sunt cum eis, quæ natura ante peccatum accepit à Deo, libertatem ejus ad bonum, & meritum vitæ æternæ constituentia. Alioqui usque adeò Diabolus vitiasset naturam, ut deinceps non posset, quam amiserat libertatem Deo rursum largiente recipere. Secundò, sicut Deus humanam formavit naturam, ita etiam infirmam sanando per gratiam reformavit; & sicut primus homo fidem à Deo ad salutem accepit, ita nunc singuli Prædestinati munere divinæ bonitatis, & gratiæ accipiunt. Ergo par est gratia, qua natura formatur, & reformatur ad meritum, & qua primus homo, & ejus posteri fidem à Deo accipiunt. Comparatio enim gratiæ, & fidei inter utrumque statum facta paritatis gratiæ, sicut & fidei argumentum est.

LXV. Item eodem lib. c. 12. *Sic humano generi gratuitam gratiam divina bonitas contulit, per quam in hominibus non solùm propaginis obligatione contracta, & vitio propriæ voluntatis adjecta deleretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctæ amissa pridem in homine primo per hominem secundum reciperetur facultas.* Ergo eadem gratia actualis, cogitationis sanctæ, quæ in primo homine amissa fuit, per secundum est nobis restituta; sicut eadem gratia habitualis restituta est, per quam originalis, & personalis iniquitas deletetur. De utraque enim gratia sermo est, & immerito restitutio esset intelligenda ad imparem gratiam actualem, & non ad imparem gratiam habitualem, cum sanitas morbi originalis per habitualem potius, quam per actualem nobis contingat, ut progressu arguemus. quibus mox subjicit: *Vbi abundavit peccatum delinquentis hominis, superabundaret gratia Redemptoris, atque ita hominis arbitrium, quod sub ditione peccati male liberum fuit, vera, salubrisque libertatis reciperet denuo statum præveniente gratiæ munere liberatum.* Cernis arbitrium à captivitate

ptivitate peccati per gratiam liberatum denuo recipere veram, salubremque libertatem pristinam, quam amisit. Ergo par est amissa, & recuperata libertas, parque gratia donatrix illius. Alias status gratiæ, & libertatis pristinus non esset denuo receptus. Quare ut exponat gratiam, per quam pristina libertas revocatur, aggreditur Fulgentius exponere gratiam, qua Deus primum hominem *ad habendam, custodiendamque justitiam integrum, sanumque creavit.* Quippe quia non est alia gratia, qua homo infirmus ad habendam, custodiendamque justitiam reformatus est ab ea, qua sanus formatus fuit.

LXVI. Eamdem mentem indicat Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. c. 4. *Sed ne in præteritis quidem sæculis hæc eadem gratia, quæ post Domini nostri Iesu Christi resurrectionem ubique diffusa est, & de qua scriptum est: Illuxerunt corruscationes suæ orbi terræ, defuit mundo.* iterum cap. 5. *Quis ambigat eos, qui de quibuscumque nationibus, quibuslibet temporibus Deo placere potuerunt, spiritu gratiæ Dei fuisse discretos? Quæ & si partior antea, atque occultior fuit, nullis tamen sæculis se negavit virtute una.* En eadem gratia, quæ post Christi resurrectionem ubique diffusa est, præteritis quidem sæculis, & quibuslibet temporibus virtute una omnibus, qui Deo placere potuerunt, disposita à Deo fuit. Quæ sæcula, & tempora præterita porrigi possunt ad mundi exordium, & primorum parentum statum, licet id Prosper non exprimat; tum quia universali propositione omnia tempora præterita comprehendit; tum quia ejus scopus in eis capitibus est ostendere, licet varii sint, & fuerint status hominum, variaque providentia, qua Deus eos ad salutem promovit, multiplexque mensura gratiæ illis provisæ, quia aliis parcior, aliis copiosior, aliis manifestior, aliis occultior, aliis per sola media naturalia, aliis per supernaturalia disposita, & ministrata fuit, nihilominus semper unam, & eamdem gratiam, quæ post Christi adventum elucet, omnibus adfuisse.

SECTIO IIX.

Ejusmodi discrimen est nullum ex cæteris Patribus.

LXVII. Aliorum etiam Patrum doctrina explodit differentias utriusque gratiæ à Baianis constitutas. Primò, quia differentias gratiæ medicinali naturæ lapsæ adscriptas volunt Baiani esse proprias gratiæ à Patribus assertæ contra Pelagium. At gratia à Patribus contra Pelagium asserta non solùm naturæ lapsæ, sed etiam integræ communis est; quia ex doctrina Patrum contendentium cum Pelagio non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam integræ necessaria est gratia, quam negabat Pelagius ad opera conferentia in salutem; quare doctrinæ Patrum adversaretur, qui in statu naturæ integræ talem gratiam necessariam negaret, & solam facultatem naturæ absque auxilio gratiæ ad opera salutaria sufficientem tueretur. Ergo ex doctrina Patrum contra Pelagium definita nullæ sunt differentiæ gratiæ medicinalis à gratia naturæ integræ. Secundò, quia Baiani contendunt, gratiæ naturæ integræ proprium, & genuinum esse, libertatem meritoriam vitæ æternæ constituere indifferentem ad opposita. At id etiam esse commune gratiæ naturæ lapsæ, quia non solùm ante, sed etiam post peccatum libertas moralis excludit necessitatem antecedentem, & non solam coactionem, & violentiam, satis ex Patrum assertis sancivimus disp. 14, 15 & seqq. Tertiò, quia disputatione anteriori plurimis, & illustrissimis testimoniis Patrum demonstravimus, cum gratia sufficienti naturæ lapsæ, potestateque adimplendi præcepta, pœnitendi, & credendi componi violationem præceptorum, impœnitentiam, & infidelitatem. Ergò gratiæ medicinalis naturæ lapsæ, prout à gratia naturæ sanæ differentis proprium non est, intrinsecè operatricem, & efficacem esse.

LXIIX. Quartò, Baiani asserunt, solam gratiam naturæ integræ operari sub conditione, si nostrum arbitrium velit. id autem etiam convenire gratiæ medicinali naturæ lapsæ juxta Patrum doctrinam, ex professo discussimus disp. 15. sect. 2. quod rursus alia plura Patrum testimonia confirmant. Cyrillus Hierosolymitanus Catech. 4. *Liberum arbitrium habet anima. subjicit tibi Diabolus scortationis cogitationes, si vis, probas; si nolis, improbas.* Lactantius lib. 4. Instit. c. 24. de Deo: *Libertatem relinquat, ut & præmium sit constitutum parentibus, quia poterant non parere, si vellent.* Euthymius ad cap. 15. Lucæ exponens parabolam prodigi: *Liberum est mihi arbitrium. Si volo, modestus sum: si nolo, cogi nequeo.* Clemens Romanus Epist. 3. de officio Sacerdotis col. 4. *Si quis sanè audiens sermonem veri Prophetæ velit recipere, aut nolit, & amplecti onus ejus,* (id est, mandata vitæ) *habet in sua potestate. Liberi enim sumus arbitrii.* consonat Alexandrinus lib. 7. Stromat. fol. 249. *Quocirca præcepta homo accepit, ut ex se moveri, & incitari posset ad utrum velit ex his, quæ sunt eligenda.* Machariux Senior Tom. 2. Bibliot. homil. 27. *Versatilis est natura: ac si quis velit, evadit filius Dei; sin contra, filius perditionis, eo quod permaneat liberum arbitrium.* His quidem Ecclesiæ Patres libertatem naturæ lapsæ comprehendunt. Tamen illam ad agendum sub conditione, si velit arbitrium, qualem Baiani naturæ integræ propriam definiunt, disertissimè adstruunt.

LXIX. Quintò, Baiani una cum gratia discriminant libertatem utriusque status. Eo quidem, ut diximus, quod ante peccatum libertas erat indifferens ad extrema opposita; post peccatum vero determinata ad unam partem, cum gratia quidem ad bonum, sine gratia vero ad malum solam excludens violentiam. At patres Ecclesiæ conferentes utriusque status libertatem, manifestè parem utramque deprædicant. Epiphanius Hæreli 64. *Spontaneam ad utraque voluntatem Deus hominibus, perinde ut Angelis constituit, ut aut obedientes verbo essent, aut non obedientes.* Homines hic intelligit, non solùm innocentes, sed etiam lapsos. At eis, sicut Angelis natura integra præditis, voluntatem ad utraque indifferentem attribuit. clarius Marcus Eremita lib. de Baptis. inter medium & finem: *Quare sibi persuadeat ille ipse primus homo, se non fuisse mutationis expertem, neque ad vitium particulariter convertibilem, neque necessitate naturæ, sed beneplacito voluntatis transgressum esse mandatum; quemadmodum ille parere poterat oppugnationi Satanæ, habebat autem potestatem; sic & nos.* En par nobis, & primo parenti adest libertatis indifferentia, ut vel servare, vel transgredi præceptum, parere, vel repugnare oppugnationi Dæmonis valeamus.

LXX. Damascenus lib. 2. de fide c. 27. *Homo rationalis cum sit, ducit magis naturam, quam ducatur; quapropter appetens, ubi quidpiam velit, potestatem habet refrenare appetitum, aut ipsum sequi. Et id manifestum, cum Angeli rationales sint, liberâ potestate, & arbitrio esse fretos.* Probat homines lapsos libertate indifferentiæ posse sectari, aut refrenare appetitum ex libertate Angelorum, qui integritate naturæ viguerunt. Beda lib. Variar. q. 13. docet, *hominem talem creatum fuisse à Deo, ut posset velle bonum, & non velle bonum.* & agens de primo parente: *Arbitrium certè liberum fuit, ut quod vellet bonum, seu malum faceret.* Qua libertatis indifferentia primæ creationis constituta sermonem promovet ad posteros Adami: *Ita Deus nobis sua bona promittit, ut tamen labore nostro adquirantur: quod si voluerimus ad laborem in omnibus, quæ benè agemus, nobis cooperabitur.* Ergo etiam posteris Adæ competit libertas cum indifferentia, quam ipse Adamus prima conditione nactus est.

LXXI. Gaudentius Brixianus Tract. de Machabæis comparat libertatem, qua primi parentes violarunt præceptum abstinentiæ, cum libertate, qua Machabæi illud impleverunt: *Manducavit homo, quia voluit; mandatum non custodivit, quia noluit; morte mulctatur, quia mandatum servare potuit, & non studuit. Igitur si unius arbusculi fructus temerè à Protoplastis degustatus mortem generi acquisivit humano, potuit & Machabæis tunc sub lege positis interitum parare mandati divini transgressio, quibus nunc honorem, & gloriam præcepti ejus custodia comparavit.* Athenagoras in Apologia ad Imper. Antoninum: *Liberi arbitrii ipsis quoque* (Angelis) *in utramque partem voluntatem constituerat Deus, sicut & in hominibus liberam, & pravitatis, & virtutis diligendæ potestatem cernere est.* Itaque hominibus lapsis, sicut Angelis integris parem in utramque partem pravitatis, & virtutis diligendæ potestatem constituit Deus.

LXXII. Autor libri de Ecclesiasticis dogmatibus c. 21. de homine primum condito sic asserit: *Libertati arbitrii sui commissus est homo statim in prima conditione, ut solâ vigilantia mentis annitente etiam in præcepti custodia perseveraret; si vellet in eo quod creatus fuerat, permanere.* Ne autem hæc indifferentia libertatis soli statui innocentiæ crederetur concessa, mox eamdem libertatem, & indifferentiam hominibus etiam lapsis adscribit: *Manet itaque ad quærendam salutem arbitrii libertas, id est rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, & invitante ad salutem ut vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei.* Itaque etiam post lapsum manet prima libertas, & indifferentia arbitrii ad opera salutis, si Deus præveniente sua gratia adjuvet voluntatem. Ejusdem veritatis præclarus assertor est Gregorius Nazianzenus mox subjiciendus. Ergo concors Patrum doctrina est, parem esse homini in utroque statu libertatem, nempe parem in utroque indifferentiam potestatis, atque adeò parem quoque gratiam, quæ libertatem merendi, & salutariter agendi constituit, ut sæpius arguimus.

LXXIII. Sextò Baiani in discrimen utriusque gratiæ referunt, quod in statu naturæ integræ potior pars operis deferatur arbitrio, in statu vero naturæ lapsæ nulla pars operis, & laudis arbitrio, sed tota Deo tribuatur. Quod de principatu arbitrii in merita naturæ integræ docent, improbavimus disp. 7. sect. 5 & 6. Nunc ex doctrina Patrum probamus, merita naturæ lapsæ non adeò tota esse Dei, ut aliqua pars eorum non sit etiam hominis, & partim homini cum Deo tribuantur. Sic Gregorius Nazianzenus in 1 Apologet. col. 8. *Singularis, & eximia Dei bonitatis argumentum est, ut nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, neque natura nobis inseratur, sed voluntate, animique proposito excolatur, arbitriique libertate parem in utramque partem motum habente.* Præterea nostram libertatem, sicut primi hominis, de quo Gregorius sermonem præmiserat, parem in utramque partem motum habere; quod ad præcedentem probationem notare est. Cerne manifestum ex mente Nazianzeni, non solius Dei, sed *nostram quoque aliqua ex parte esse virtutem*, & id ad singularem, & eximiam Dei bonitatis gloriam pertinere. consequenter orat. de Christi Nativitate circa med. agens de hominis creatione ait: *Hunc arbitrii libertate donatum, ut bonum non minus illius esset, qui elegisset, quam ejus, qui semina præbuisset, in paradiso collocat. Talem enim esse conveniebat eum, qui primum esset creatus.* quam Nazianzeni mentem utrobique commentans Nicetas scribit: *Tam excellens, & eximia fuit Dei erga genus humanum benignitas, ut virtutem non beneficio tantùm suo hominibus contingere voluerit, verumetiam effecerit, ut ad eam adipiscendam ipsi quoque partes suas adjungant. Atque ita rerum præclarè gestarum laus non tota Dei sit, sed etiam hominum.* Quod Nazianzenus de primo homine statuerat, exponit Nicetas accipiendum quoque de cæteris, nempe opus meritorium inter Deum, & hominem dividendum, partimque homini, sicut partim Deo adjudicandum.

LXXIV. Gregorius Magnus lib. 33. c. 20. *Bonum, quod agimus, & Dei est, & nostrum: Dei per prævenientem gratiam; nostrum per consequentem liberam voluntatem. Si enim Dei non est, unde ei gratias in æternum agimus? rursum si nostrum non est, unde nobis retribui præmia speramus? quia ergo non immeritò gratias agimus, scimus, quod ejus munere prævenimur; & rursum quia non immeritò retributionem quærimus, scimus, quod subsequente libero arbitrio bona elegimus, quæ ageremus.* Non solùm asserit, bonum opus ad nostra pertinere, sed etiam probat, quia alias immerito propter bona opera retributionem quæreremus. Chrysostomus ad Rom. 11. serm. 19. *Potior pars gratiæ sit, non tamen totum.* quia aliqua pars nostri etiam arbitrii est. Hilarius in Matth. 7. vers. 29. *De nostro igitur est beata illa æternitas promerenda, præstandumque est aliquid de proprio, ut bonum velimus.* Aliquid ergo nostrum, & proprium est in meritis vitæ æternæ. Paulinus Epist. 2. ad Sever. *Quæ igitur nobis gratia, si in alieno tantùm fideles fuerimus, nisi de proprio serviamus?* Isidorus 2. sent. c. 5. *Sciendum quod & nostra sit justitia in his, quæ rectè agimus.* Si justitia in his, quæ rectè agimus nostra est, si de proprio servimus, & non in alieno tantùm fideles sumus, merito aliquid etiam laudis ex bono opere tanquam nostrô in nos redundat. Neque hoc impietatis est, ut imaginantur Baiani, sed religiosæ gratitudinis, sicut in statu naturæ integræ procul ab impietate est, aliquid boni operis, & laudis arbitrio quoque nostro simul cum gratia appropriare.

LXXV. Septimò, Ecclesiæ Patres contra Baianos non solùm unam, & parem in utroque statu arbitrii libertatem, sed unam quoque, & parem gratiam esse significant. Bernardus serm. 22. in Cant. col. 3. *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laberetur; sic illum de captivitate eruens, sicut istum a captivitate defendens: & hac ratione fuit æquè utrique redemptio, solvens illum, & servans istum.* Expende voces

de voces *sic*, & *æquè*, quæ utriusque gratiæ paritatem, & æqualitatem exprimunt; quam gratiam Bernardus per Christum collatam intelligit. & serm. 1. de Annunt. prope init. *De bonis operibus certum omnino est, quod nemo hæc habeat à seipso. Nam si stare non potuit humana natura adhuc integra, quanto minus poterit per seipsam resurgere jam corrupta.* Non esset bona, & legitima argumentatio à gratia naturæ integræ, ad gratiam naturæ lapsæ, si illa huic impar, & essentialiter inæqualis esset. & tract. de lib. arbitrio cum vim, & necessitatem gratiæ ad merita naturæ lapsæ spatiosè explicuisset, & per creaturas, & cum illis illa Deum operari præmisisset, subjungit: *Per quos, & cum quibus operatur Deus boni sunt, vel Angeli, vel homines, qui, quod vult Deus, agunt, pariter & volunt. Qui enim bono, quod opere complent, voluntate consentiunt, opus omnino, quod per eos Deus explicat, ipsis communicat.* Vbi gratiam naturæ lapsæ, de qua Bernardus sermonem præmiserat, Angelis quoque integris sine discrimine communem supponit, & eos *pariter*, ac homines agere, Deumque eis, sicut hominibus merita donare, seu *communicare* decernit.

LXXVI. Ejusdem mentis est Gregorius homil. 14. in Ezechiel. *Vnigenitus Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum; illis fortitudo, ne cadant, nobis adjutorium, ut surgamus post casum.* Idem igitur adjutorium Angelis est firmitas, & fortitudo, ne cadant, & nobis redemptio, ut surgamus post casum. Ergo necessarium non est discrimen essentiale inter auxilia naturæ integræ, atque lapsæ, tantaque inæqualitas, quanta à Baianis necessaria excogitata est. Anselmus lib. de Casu Diaboli c. 1. id supponit, cum docet illud Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* in quo gratia naturæ lapsæ Baianorum opinione continetur, non solùm ad homines, sed etiam ad Angelos indiscriminatim pertinere. Nam ejus capitis titulus est: *Quod etiam ad Angelos dicatur: Quid habes, quod non accepisti?* Finis vero: *Vide, si non solum homini, sed & Angelo potest dici, quia non habet, quod non accepit.* aggreditur c. 2. *Constat ergo, quia ille Angelus, qui stat in veritate, sicut ideò perseveravit, quia perseverantiam habuit; ita ideò perseverantiam habuit, quia accepit, & ideò accepit, quia Deus dedit.* Igitur non minus de Angelis, quam de hominibus lapsis verum est accepta à Deo habere bona merita, & perseverantiam in gratia. Ergo gratia naturæ lapsæ non eo differt à gratia naturæ integræ, qualis est Angelica, quod illa donet, ista vero non donet merita, & perseverantiam in gratia, ut volunt Baiani. Accedit Abbas Cellensis lib. 1. exposit. mysticæ tabernaculi Mosayci post med. de Angelis sic tradens: *Spontanea volitione alii elegerunt in bonum, alii in malum: & de operante gratia, quam acceperunt in creatione, cooperantem meruerunt: qua non sicut ex operante justificatur impius, sed qua cooperante juvatur ad benè volendum, & perseverandum pius.* Vbi manifesto supponit, gratiam Angelorum fuisse, qualis est gratia, qua lapsus homo *pius*, sive justus ad benè volendum, & perseverandum juvatur.

LXXVII. Postremò Baiani princeps utriusque gratiæ discrimen in eo collocant, quod gratia naturæ lapsæ non sit qualis est gratia naturæ integræ, cum qua scilicet possit dissensus arbitrii conjungi, quia essentialiter cum ejus consensu connectitur. Quod alienum esse à doctrina Patrum, plurima eorum asserta conficiunt. Nam frequens in eorum scriptis dogma est, arbitrium creatum posse resistere, & dissentire gratiæ, cum qua reipsa operatur; posse illam negligere, contemnere, & respuere, posse illam frustrare, & vacuam effectu reddere. At hæc, & alia ejusmodi asserta vera esse nequeunt, quin arbitrium possit cum gratia dissensum componere. Nam actu resistere, & dissentire gratiæ, actu illam respuere, & contemnere, frustrare, & vacuam reddere, non est aliud, quam actu cum illa dissensum conjungere. Ergo posse gratiæ resistere, & illam respuere, & frustrare, erit posse cum illa dissensum conjungere. Cujus argumenti, & illationis vim spatiosè expendimus disp. 14. sect. 2 & 3. item Ecclesiæ Patres passim docent, & supponunt, arbitrium lapsum supposita gratia non solùm posse, sed etiam reipsa negare consensum. At supposita gratia negare consensum, quid aliud est, quam cum gratia supposita dissensum conjungere. Rursus tradunt ex duobus hominibus pari gratia præventis alium consentire, alium dissentire gratiæ. Ergo gratiæ naturę lapsæ essentiale non est consensum arbitrii obtinere. Nam ubi potest esse separatio, & divisio à consensu, non potest esse essentialis, & indefectibilis conjunctio. Denique produnt, post gratiam collatam relinqui electionem, & determinationem arbitrio. Ergo gratiæ non est arbitrium determinare, & cum consensu connectere. Itaque solùm restat Patrum testimonia prodere, in quibus superiora asserta, & principia manifesta sint. Ex multis aliqua tantùm promam, ne Lectorem fatigem, & volumen immensum excrescat.

LXXVIII. Anselmus in 6. Matth. ad illa verba: *Fiat voluntas tua*, docet, interdum contingere, *ut Deus per misericordiam velit de aliquo pravo, quod sit justus, & conferat illi gratiam suam, & tamen ille per liberum arbitrium contradicat, ne gratiæ Dei consentiat.* Vt autem crederes, eam potestatem resistendi convenire homini etiam comparatione gratiæ, quæ reipsa efficax est, subdit: *In Paulo tamen videtur cogens voluntas Dei; sed non est; quia licet percussus, tamen voluntas erat libera, ut resisteret, si vellet.* Ecce auxiliis gratiæ ex absoluta, & prædestinante Dei voluntate provisis, poterat Paulus, etiam cum obedivit, resistere.

LXXIX. Cyrillus Alexandrinus in Ioan 17. lib. 11. c. 21. in fine: *Quod si proditor æqualiter aliis discipulis Salvatoris auxilium non habuisset, frustra hæc à nobis dicerentur. Sin autem non minus, quam cæteri, divina gratia regebatur, sed suo ipsius judicio in profundum perditionis delapsus sit, quomodo etiam non servavit eum Christus? qui suum patrocinium eis præstitit; qui, quantum ad ferendam opem illi attinuerit, servasset hominem, nisi ultro ille in perditionem insiliisset. Gratia igitur aliis effulsit, servavitque omnes, qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt: sic enim salutis nostræ modus dispositus est.* En proditor non solùm gratiæ præsenti reluctatus fuit, sed etiam æquali cum ea, qua alii discipuli obedientes fuerunt, quia cooperantem illi voluntatem, quam alii tradiderunt, non exhibuit. item lib. 8. contra Iulianum sub finem: *Si Deus ineffabili quadam, & divina virtute, & efficacia mutasset singulorum mentem ad benè agendum, & indidisset postea bonum, à quo ægerrimè discedere posset, ultra non esset fructus mentis, neque res digna laude, sed necessitatis, & cupiditatis non voluntariæ.* Observa, si efficacia, cujus virtute homo ægerrimè potest à bono discedere, adversatur libertati, & merito coronæ, & laudis, quanto magis ea, cujus virtute impossibile est discedere à bono, qualis à Baianis proponitur virtus, & efficacia gratiæ medicinalis.

LXXX. Chrysostomus homil. 9. de laudibus Pauli: *Propterea dicitur: Nemo ad me venit, nisi Pater meus traxerit eum. Qui autem trahit, volentem trahit, humique jacentem, ac manum porrigentem. Et ut dicas, quod nullum cogit. Nam si ipse vult, nos autem non volumus: ad nostram salutem nihil proficiunt ea, quæ alioqui efficacia sunt, non quia infirma sit ejus voluntas, sed quia cogere neminem vult.* Ergo quia nos non volumus, non trahimur, licet Deus velit. & præstet auxilia, quæ alias nobis volentibus efficacia forent; ideoque operis defectus, non infirmitatis eorum, sed nostræ ignaviæ argumentum est. Consequenter homil. 46. in Ioan. docet, *electionem Dei esse tantùm suasoriam, & non violentam, quia multos vocatos perire contingit.* & in Genes. c. 4. homil. 19. *Ergo quia liberi arbitrii esse nostram naturam fecit omnium Dominus: necessitatem utique non imponit, sed congruis remediis appositis totum in ægrotantis sententia situm esse permittit.* Expende auxilia gratiæ medicinalis nullam imponere necessitatem, & eorum efficaciam esse tantum congruitatem à nostra quoque voluntate pendentem, quia eis appositis adhuc in ægrotantis sententia, & facultate tota salus posita est. Quibus præmiserat: *Sciens abscondita in profundo, hortatur, consulit, conatusque nostros malos reprimit.* Ergo Deus profunda cordium scrutatur, ut congrua remedia dispenset. Si autem ea essent physicè prædeterminantia, quid juvaret scrutatio cordium, cum in omnibus quoquo modo affectis essent habitura effectum? item homil. 22. in Genes. *Quia post gratiam in nostra potestate totum relictum est, ideò locum habet retributio.* Observa, totum arbitrio relinqui. Non quoad actionem, cum etiam gratia agat. Ergo quoad determinationem. rursus Hebr. 13. homil. ult. *Non itaque gratiam repellamus; in nobis quippe est, ut vel permaneat in nobis, vel discedat à nobis.* Non quantum ad entitatem. Ergo quantum ad efficaciam.

LXXXI. Richardus Victorinus de statu interioris hominis par. 1. Tract. 1. c. 13. *Libertas est, quod consensus ejus extorqueri non potest. Potest etiam consentire, vel non consentire inspirationi divinæ, & similiter suggestioni diabolicæ.* Ad libertatem pertinet, posita inspiratione divina, consentire, vel non consentire illi, sicut suggestioni diabolicæ, cui voluntas non solùm in sensu diviso, sed etiam in sensu composito dissentire potest, quia à libero arbitrio consensus extorqueri non potest. similiter c. 3. *Arbitrium hominis idcirco liberum dicitur, quia libertatem habet bono, vel malo non consentire.* Parem tribuit arbitrio potestatem dissentiendi motioni bonæ, ac malæ. Malæ autem potest dissentire conjungendo cum ipsa dissensum. Ergo etiam bonæ.

LXXXII. Hugo Victorinus præclarus est nostræ sententiæ assertor in annotat. Epist. ad Rom. c. 9. q. 2. *De duobus quæritur æqualiter in peccato jacentibus, quibus gratia Dei æqualiter proponitur, & offertur: Vnde fit, quod alter ei consentiat; & ab altero respuatur? solutio: Vtrisque data est gratia, qua potuit consentire: alterius tamen mens mota est, & consensit, quod de bono naturæ potuit, quia velle adjacebat ei; quod ante gratiam implere non potuit, per gratiam quidem excitata est, & surrexit. Alter cum posset, non consensit, sed gratiam oblatam sponte rejecit, ut apparet in solis radio, & in duobus in foveam lapsis. Qui oculos aperit, videt non sine solis claritate. Qui oculos claudit, non videt. Sic qui manum meam apprehendit, extrahitur à me de fovea; qui autem negligit, nec nititur cum auxilio sibi exhibito, non exit.* Nequeunt æqualia auxilia gratiæ internæ, & medicinalis, quibus æqualiter in peccato jacentes moventur, & excitantur ad conversionem, in altero effectum sortiri, in altero vero non, quin suapte natura frustrabilia sint effectu ex arbitrii dissensu, & cum illo compossibilia, qualia sunt auxilia externa, cum quibus comparantur interna. quibus consonant, quæ scribit lib. 9. in cap. 9. Dionysii de Cælesti Hierarchia: *Sicut in nostra potestate non est, ut divinæ illuminationis donum nobis offeratur: ita non nisi in nostra potestate est, ut oblatum suscipiatur. Nam aliquando cum nolumus, offertur, sed non suscipitur, nisi cum volumus. Et cum volumus quidem à Deo volumus, quia donum Dei est voluntas bona; cum autem nolumus, à nobis.* Ergo post oblatum, & infusum sine consensu voluntatis donum gratiæ in nostra potestate est, non suscipere illud, & sæpius contingit non suscipi, hoc est, acceptari, & ad effectum perduci.

LXXXIII. Ennodius Ticinensis apud Turrianum lib. 4. pro Epist Pontific. *Nemo negat, nemo condemnat, quod autore gratiæ præstante, & ipse æquitatis callis hominibus aperitur; dux enim bonorum, & præcessor est gratia, quando cælitus multiplici ad requiem incitamur hortatu. quando nobis dicitur: Venite filii, audite me. Sed nisi talibus monitis & voluntas nostra, quæ libera est, & labor præstet obsequium, ad periculum, & gehennam, non imperio aliquo, sed sponte, devolvimur.* paucisque interjectis subnectit: *Ergo debemus gratiæ, quod vocamur: debemus gratiæ, quod occultis itineribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur. Nostræ tamen electionis est, quod beneficia demonstrata sectamur.* Vbi expende, gratiæ solùm esse ducere hominem ad æquitatem, hortari, incitare, & monere; quæ solam motionem moralem superabilem ab arbitrio præ se ferunt. Deinde nostræ voluntatis esse, præcedenti gratiæ obsequium præstare, quod possit deficere, & ideò nos suo defectu ad periculum, & gehennam perducere. Demum posse nos illi resistere, illamque beneficiis demonstratis non sectari.

LXXXIV. Laurentius Iustinianus serm. 5. Lucæ: *Valet enim sicut assensum præbere, ita gratiæ repugnare divinæ. Da igitur operam tu, qui gratiæ cælestis effectus es particeps, ne tepescat spiritus.* Qui gratiæ divinæ repugnare potest, sicut assentire, poterit cum illa dissensum, sicut assensum conjungere. Qui operam dare monetur, capax est, ut ab illa separet consensum; frustra enim operam damus, & monemur cavere malum impossibile. & lib. de Contemptu mundi in peccatorem invectus: *Pulsanti ad cordis ostium aperire noluit, seque vocantem sapientiam audire neglexit. Poterat equidem vocatus respondere, annuere, & obtemperare, fierique justus.* Ergo peccator, postquam vocatus est, negligit vocationem, cui annuere, & obtemperare potest. Ergo vocatio neglectu peccatoris inefficax, potest ejusdem obedientia fieri efficax.

LXXXV. Macharius Senior homil. 27. Ioan. 2. Bibliot. de Apostolis differens: *Non tamen dicimus, in illis infirmam fuisse gratiam; verum dicimus, gratiam vel ipsis spiritualibus perfectis permittere, ut habeant suas voluntates, & facultatem agendi, quæ libuerint, & quo voluerint, inclinandi. Ipsa quoque natura humana, licet infirma, etiamsi illi bonum insit, facultatem habet versatilem.* Itaque non est infirmitatis gratiæ argumentum, quod homines possint cum illa, quæ voluerint mala conjungere, quia natura versatilis est, & gratia quantumvis valida illius indifferentiæ

rentiæ accommodata. Autor libri de Ecclesiasticis dogmatibus c. 21. *Initium salutis nostræ Deo miserante habemus: ut autem acquiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ potestatis est.* Ergo posita inspiratione initiante salutem in nostra potestate est illi non acquiescere, & obedientiam perficientem salutis negare.

LXXXVI. Ad hæc: Irenæus lib. 5. contra hæreses c. 1. docet, Deum convertere homines *secundum suadelam, ut decet Deum.* Suadere vero non est ad agendum determinare. Clemens Alexandrinus lib. 2. Stromat. pag. 54. *In nobis esse parere, vel repugnare vocationi.* Quod, ut vidimus, significat compositionem dissensus cum vocatione. & lib. 1. Pædag. c. 9. *Deum uti omnibus sapientiæ machinis ad voluntates hominum trahendas, admonentem, reprehendentem, arguentem*, &c. Vbi omnes machinas Dei ad trahendum voluntates hominum non ad potentiam, sed ad sapientiam refert; quia cum morales tantùm sint, egent sua sapientia ad præparandas efficaces, & infallibiles. Cyrillus Hierosolymitanus Catech. 1. in medio: *Dei esse plantare, & rigare, tuum vero fructum facere; Dei esse gratiam offerre, tuum vero acceptare, & custodire.* En nostrum est, gratiam reddere fructiferam, & post infusam à Deo repudiare, aut acceptare. Iustinus q. 8. ad Orthodoxos: *Non Deus, ut boni, vel mali simus, sed arbitrium nostrum causa est.* Vtique determinans; nam efficiens, & movens etiam Deus causa est. Philo Carpacior. Episc. in illa verba Cantic. 6. *Terribilis ut castrorum acies ordinata*, tradit, hominem trahi à Deo *alliciendo, & lumen infundendo.* Quod sane non est determinando essentiali connexione cum consensu. Illustre testimonium Philonis habes p. 31. quo gratiam efficacem docet *ignavia nostra irritari posse.* Tertullianus 2. contra Marc. c. 4 & 5. & lib. de anima c. 10. vim arbitrii ita subjici gratiæ, *ut electio arbitrio relinquatur.* Ergo etiam determinatio.

LXXXVII. Ambrosius 4. in Lucam c. 4. in fine Deum esse *moralem Dominum*, quia morali modo homines gubernat. Hieronymus Isaiæ 49. ad illa verba: *Ego dixi in vacuum laboravi*; quæ vult esse dicta propter libertatem arbitrii, & subdit: *Dei enim vocare est, nostrum autem credere, nec statim, si nos non credimus, impossibilis est Deus, sed potentiam suam nostro arbitrio dereliquit, ut juste voluntatem præmium consequatur.* Potentia Dei nostro arbitrio relicta, cum non credimus, sunt auxilia gratiæ, quibus credere nobis possibile sit; & quia nostræ determinationi relinquuntur, non credimus. item ad Galat. 5. *Sive ergo in bonam, sive in malam partem, nec Deus, nec diabolus in causa est, quia persuasio nostra non est ex eo, qui vocavit nos, sed ex nobis, qui consentimus, vel non consentimus vocanti.* Expende paritatem vocationis Dei cum vocatione dæmonis, & utriusque persuasionem, seu determinationem esse ex nobis.

SECTIO IX.

Improbatur discrimen ex rationibus Theologicis.

LXXXVIII. PRima est à priori. Triplex potest considerari infirmitas naturæ lapsæ, ex qua peti possit ab adversariis discrimen gratiæ sanantis à gratia naturæ sanæ. Altera est imbecillitas, seu impotentia naturalis hominis ad actus salutares, & entitate supernaturales, qui pertinent ad gratiam sanctificantem, & virtutes infusas. Altera est culpa superveniens naturæ. Tertia est rebellio concupiscentiæ renitentis pietatis operibus. At nulla ex his infirmitas inducit discrimen gratiæ auxiliantis actualis in utroque statu naturæ. Ergo ex infirmitate naturæ lapsæ non potest peti ejusmodi discrimen. De infirmitate, seu impotentia naturali hominis non valente suis solis viribus elicere actus entitate supernaturales absque auxilio gratię indebito naturali constitutioni hominis res est clara; quia hæc infirmitas, seu imbecillitas communis est naturę integræ, & sanæ, quandoquidem etiam natura integra, & sana non valet suis solis viribus naturalibus absque auxiliis, & virtutibus infusis, & indebitis naturali conditioni hominis actus edere salutares, & entitate supernaturales, ut præmisimus disp. 6. Infirmitas autem, & imbecillitas communis utrique statui in ordine ad actus salutares, & entitate supernaturales non potest inducere in utroque statu discrimen gratiæ auxiliantis ad illos.

LXXXIX. Neque illud potest inducere infirmitas culpæ solius. Nam à culpa non sanat gratia auxilians actualis, sed habitualis, aut saltem gratia habitualis est, quæ potissimum liberat naturam à tali infirmitate culpæ, ut constat in parvulis baptizatis, qui nulla interveniente gratia actuali sola infusione gratiæ habitualis eluuntur à culpa originali; nec non in adultis, qui juxta Tridentinum sess. 6. c. 7. justificantur per gratiam infusam habitualem. Tamen gratia justificans habitualis sanans peccatorem à culpa non est differens in statu naturæ lapsæ à gratia habituali naturæ integræ ut ipsimet adversarii fatentur. Ergo ex infirmitate culpę aut non est arguenda differentia gratiæ actualis, aut ea potissimum arguenda est habitualis gratiæ. Confirmatur: Infirmitas culpæ in natura lapsa varia, & multiplex est, alia superbiæ, alia infidelitatis, alia incontinentiæ, alia injustitię, & sic variæ culparum, & morborum species. At si ex infirmitate culpæ sumeretur discrimen gratiæ actualis, alia esset gratia actualis sanans à morbo superbiæ, alia sanans à morbo incontinentiæ, variaque, & multiplex esset pro varietate, & multiplicitate specierum culpæ. Nam adversarii eo moventur, ut gratiam naturæ integræ discriminent à gratia naturæ lapsæ, quia alterius conditionis, & virtutis esse solet medicina quam cibus, & alterius cibus consentaneus homini sano, quam infirmo. At etiam diversæ conditionis, & virtutis solet esse medicina sanans à morbis diversis, ut ex nimia frigiditate profecto, & profecto ex nimio calore. Ergo pari etiam ratione alterius conditionis, & virtutis esse debet gratia sanans à morbo superbiæ, quam sanans à morbo incontinentiæ, & sic de aliis. Tamen adversarii unam, & eamdem specie gratiam, nempe charitatem ad omnes naturæ morbos necessariam, & efficacem prædicant. Ergo pariter possunt eamdem specie gratiam ad sanitatem tuendam, & reparandam agnoscere. Quippe tanta est diversitas conditionis naturæ inter diversas ipsius ægritudines, quanta est inter sanitatem, & ægritudinem; & interdum idem cibus potest esse medicina, & esca, accommodatusque homini sano, & infirmo; sicut iidem virtutum actus possunt ad sanitatem servandam, & restituendam conferre. Vnde sumitur ratio à priori, quia gratia per se immediatè sanitatem animæ non confert, sed mediis virtutum actibus. Virtutum autem actus ejusdem speciei sunt eliciti à natura integra, & lapsa. Ergo etiam gratiæ auxiliantes ad illos ejusdem quoque speciei esse possunt.

XC. Demum hanc differentiam non vendicat infirmitas concupiscentiæ, cui subjacet natura lapsa, & à qua immunis est natura integra. Nam concupiscentiæ rebellio non reddit impossibiles, sed tantùm difficiles naturæ lapsæ actus salutares naturæ integræ. Ergo cum eodem auxilio gratiæ potest esse sufficiens ad illos natura lapsa, ac integra. Quippe concupiscentia non determinat, sed tantùm inclinat voluntatem ad consensum oppositum amori virtutum; alioqui cum rebellione concupiscentiæ non esset compossibilis virtutum amor, etiamsi provideretur naturæ lapsæ auxilium gratiæ longè diversum ab auxilio naturæ integræ, quandoquidem repugnat, voluntatem simul consentire motionibus contradicentibus, sive objecta contradicentia efficaciter simul amare. Dum autem voluntas solùm inclinatur, & non determinatur efficaciter ad unum objectum potest se determinare ad oppositum, quia inclinatio non determinans ad unam partem non est incompossibilis cum determinatione voluntatis ad oppositam, siquidem potest voluntas tali inclinationi repugnare: alias nec cum auxilio gratię differenti posset voluntas inclinationi concupiscentiæ resistere.

XCI. Confirmatur, quia voluntas vehementer inclinata ad unum objectum delectabile vitiosum potest ex vitio opposito se determinare ad aliud ipsi repugnans per consensum vitiosum. Ergo etiam ad aliud honestum per consensum virtuosum, qui ante inclinationem concupiscentiæ cum auxilio naturæ integræ erat arbitrio possibilis; siquidem talis inclinatio non aufert possibilitatem ipsius, quamvis adferat difficultatem. Addo, eam difficultatem elevari posse absque novo auxilio gratiæ specie diverso à præcedenti; quia potest præcedens auxilium sanctæ cogitationis, & affectionis simplicis, & inefficacis adeò augeri, ut tanta sit inclinatio, & delectatio voluntatis in objectum honestum, quanta est in objectum turpe; cum enim inclinatio concupiscentiæ non sit efficax, sed inefficax, neque infinita, sed finita, potest inclinatio inefficax affectionis sanctæ præcedentis sic intendi, ut attingat, & superet intentionem affectionis turpis, eoque voluntas tantùm afficiatur, & inclinetur in objectum honestum, quantum afficitur, & inclinatur in objectum turpe. At voluntas æqualiter affecta, & propensa in objectum honestum, & turpe constituta est in æquilibrio potestatis indifferentis valentis se ad quam voluerit partem determinare, qua ante inclinationem concupiscentiæ in statu naturæ integræ gaudebat; sic enim affecta, & inclinata voluntate par est potestas se determinandi ad utrumlibet, cum ratione inclinationis concupiscentiæ ad objectum turpe nequeat magis ad illud, quam ad objectum honestum, in quod æqualiter afficitur, & inclinatur, seipsam determinare. Rursus confirmatur; quia hæc inclinationis oppositio, & concursus objectorum repugnantium interdum occurrit etiam inter objecta ipsa honesta; sunt enim plures eventus, in quibus virtutum actus objiciuntur contrarii, ut actus charitatis subveniendi infirmo, & actus religionis audiendi Sacrum, in quos potest voluntas æqualiter, aut inæqualiter moveri. Quod non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam integræ potest contingere. Tamen potest voluntas inter hos actus, quem voluerit, eligere, quin aliud superaddatur auxilium gratiæ. Ergo etiam in statu naturæ lapsæ id poterit, cum æqualiter movetur, & inclinatur in actum vitiosum, & honestum.

XCII. Rursus confirmatur; quia plures sunt virtutum actus, quibus parum, aut nihil concupiscentia resistit, ut alere filios, parentem colere, vitam incolumem tueri, & alios hujusmodi, in quos naturali inclinatione fertur natura. Ubi autem nulla, aut fere nulla adest resistentia concupiscentiæ, non adest ratio talis infirmitatis naturæ ad necessitatem novæ, & differentis gratiæ à gratia naturæ integræ, cum ab eis actibus eliciendis concupiscentia non avertat voluntatem, & ipsa inclinatio naturæ in eos etiam honestè eliciendos moveat. Ergo ad omnes honestatis actus non est necessaria naturæ lapsæ talis differentia gratiæ. Item confirmatur, & explicatur. Cum Adamus peccavit decernens comedere cibum prohibitum, credebat actu fidei auxiliis gratiæ naturæ integrę propriis elicito, talem cibum sibi esse prohibitum, & in eo fidei actu perseveravit post tale decretum, donec reipsa facinus perpetravit, & cibum vetitum comedit. Tamen post tale decretum comedendi actus fidei conservatus fuit eisdem auxiliis, quibus primum fuit elicitus. Nam concupiscentia non resistit assensui credendi, sed soli voluntati respuendi objecta delectabilia prohibita, quæ post assensum credendi possunt non respui, sed admitti. Tantum enim abest prohibitionis notitiam retardare concupiscentiam objecti prohibiti, ut illam potius stimulet, & augeat, teste experientia, & Paulo pluribus in locis. Ergo plures sunt actus naturæ lapsæ, qui fieri possint auxiliis gratiæ naturæ integræ, non obstante infirmitate concupiscentiæ.

XCIII. Secunda ratio etiam à priori est; quia disparitas naturæ sanæ, & infirmæ rectè apprehenditur absque disparitate auxiliorum gratiæ. Ergo perperam arguitur disparitas auxiliorum gratiæ ex disparitate naturæ sanæ, & infirmæ. Natura enim prius sana sanitate supernaturali conferente in vitam æternam intelligitur integra cum gratia justificante, & virtutibus infusis, auxiliisque gratiæ, quæ in statu innocentiæ hominem exornarunt; quia cum illis valida fuit ad edenda opera omnia salutaria in vitam æternam. Eo autem ipso, quod per peccatum eis donis destituta fuit natura, reddita creditur infirma, cum privata fuerit sanitate priori, & invalida extiterit ad priora opera salutaria agenda. Rursus eo ipso quod deleatur peccatum, & naturæ per merita Christi restituantur ejusmodi dona peccato deperdita, quamvis prioribus paria, & cum illis homo valeat opera salutaria perficere, intelligitur reparata prior sanitas peccato amissa; quia apprehenditur depulsa sequens infirmitas in eorum donorum privatione constituta, & redintegrata facultas virium salutarium ad motus, seu actus salutares, quos integra, & sana valebat edere natura. Ergo sine ulla disparitate auxiliorum gratiæ intelligitur disparitas conditionis prius sanæ, deinde infirmæ, demum in sanitatem revocatæ. Quemadmodum oculus extitit sanus, dum potest videre lumine, specie impressa, & temperamento corporeo ad videndum idoneo, & necessario; infirmus vero, quando eo temperamento necessario destitutus est, & non valet cum cæteris aliis principiis visiones elicere; in sanitatem vero revocatur, cum ei restituitur idem specie temperamentum deperditum, eoque facultas videndi cum eisdem prorsus auxiliis, cum quibus sanus, videre poterat. Itaque infirmitas naturæ non est sic consideranda, ut natura quamdiu infirma, sive, in sensu composito infirmitatis possit actiones edere salutares, & ideò infirmitas perseverans fortioribus aliis auxiliis roboranda sit; nam dum naturæ infirmæ redduntur

redduntur vires salutares ad agendum, depellitur ejus infirmitas, & sanitas reparatur, & dum omnia opera salutaria perficere valet, quæ poterat sana, jam non infirma, sed sanitati integræ restituta cogitanda est. Id autem naturæ convenire apprehenditur, dum ei omnia priora principia integra restituuntur, etiamsi disparia non sint, & cum illis valet priora opera salutaria perficere, sicut in oculo sano, & infirmo consideratur. Ergo differentia conditionis naturæ sanæ, & infirmæ non vendicat auxiliorum gratiæ differentiam, sed eorumdem privationem, & restitutionem.

xciv. Tertiâ à posteriori; quia actus salutares fidei, spei, & charitatis sunt ejusdem speciei in statu naturæ sanæ, & infirmæ: tum quia sacræ litteræ, Concilia, & Patres eodem modo de illis in utroque statu loquuntur, nullumque inter eos faciunt discrimen; tum quia, ut arguebamus superius, poterat Adamus ante, & post peccatum in eodem fidei actu perseverare. Ergo etiam auxilia gratiæ sunt ejusdem speciei. Nam ejusdem speciei esse non possunt actus, qui vendicant principia specie diversa, ut lib. de Anima ostendimus. Actus autem vitales vendicant essentialiter principia efficientia, à quibus procedunt, qualia sunt auxilia gratiæ, quibus natura ad sanitatem, & justificationem disponitur, ut vidimus disp. 110. de Ente supernatur. quia actus vitalis seipso immediatè, & non per actionem distinctam à suis principiis efficientibus dependet, ut in libris de Anima monstravimus.

xcv. Quarta etiam à posteriori. Nam habitus infusi sectantes justitiam habitualem in utroque statu sunt ejusdem speciei, ut fatentur ipsi Baiani. Ergo etiam auxilia gratiæ. Nam titulo infirmitatis naturæ dona gratiæ habitualia potius, quam actualia erant differentia constituenda, quia habitualia potius, quam actualia conferunt robur, & vires naturæ ad agendum opera salutaria, cum habitualibus potius, quam actualibus insit virtus præcipua activa, & efficiens actuum salutarium; plures enim Theologi negant actualibus vim efficientem, quam nullus habitualibus negavit. Vires autem efficientes, & activæ sunt, quæ præcipuè, & magis conferunt ad infirmitatem, & imbecillitatem naturæ roborandam.

xcvi. Demum natura lapsa potest elicere actus moraliter bonos entitate naturales, sicut integra, ut ex professo discussimus disp. 19. At non posset, si ejus infirmitas vendicaret roborari auxiliis specie differentibus ab auxiliis naturæ integræ. Nam infirmitas naturæ lapsæ etiam debilitavit vires ad agendum actus bonos entitate naturales, siquidem concupiscentia contracta per peccatum, in quam à Baianis refunditur talis infirmitas, non minus oppugnat actionem actuum bonorum entitate naturalium, ac entitate supernaturalium, ejusque resistentia vincenda est ad actus entitate naturales, sicut ad entitate supernaturales agendos. Auxilium autem speciè differens necessarium ad hujusmodi victoriam, & roborandam imbecillitatem naturæ non est naturale, sed supernaturale, Baianorum opinione, quia non est debitum, & connaturale naturali conditioni naturæ, sed supra ejus exigentiam, & constitutionem naturalem. Actus autem, ad quos necessarium est necessitate antecedenti, quali asserunt Baiani, necessarium auxilium supernaturale, non sunt naturales, sed supernaturales. Ergo ejus differentiæ auxiliorum necessitas explodenda est.

SECTIO X.

Exploditur discrimen specificum auxiliorum gratiæ à Baianis assertum.

xcvii. Baiani non solùm docent in genere gratiam naturæ lapsæ esse necessario differentem à gratia naturæ integræ ratione infirmitatis illius, & valetudinis istius, quod sectione præcedenti rejecimus; sed etiam in specie gratiam naturæ lapsæ sic esse determinantem arbitrii, ut illam necessitet ad agendum, illique adimat libertatem indifferentiæ oppositam necessitati antecedenti, qua in statu integritatis gaudebat, & solam relinquat libertatem violentiæ, & coactioni contrariam, quod satis multis explosimus disp. 14. & seqq. Insuper addunt, eo esse necessariam, & unicam talis conditionis gratiam, ut nulla sit in statu naturæ lapsæ gratia sufficiens, quæ efficax non sit, ideoque omnes, qui reipsa peccant, destitui à Deo auxilio gratiæ sufficienti ad implendum præcepta necessario, præceptisque divinis ad opera sibi impossibilia obligari; quod fusis probationibus falsitatis, & erroris evicimus disputatione præcedenti. Tandem eam gratiam naturæ lapsæ propriam volunt esse solam dilectionem efficacem Dei à Deo infusam, & ab habitu charitatis elicitam; quod nunc improbandum est.

xcviii. Primò, quia præter dilectionem efficacem Dei pertinere ad auxilia gratiæ, etiam in statu naturæ lapsæ, sanctas cogitationes, & pias affectiones etiam simplices, & inefficaces, ex multiplici sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum doctrina verum, sanctumque probavimus disp. 102 & 103. de Ente supernatur. quia ejusmodi cogitationes, & affectiones sanctæ, & supernaturales juvant, & conferunt ad actus salutares movendo, & excitando arbitrium ad illos. Secundò, quia etiam natura integra potest juvari à Deo dilectione infusa charitatis, sicut natura lapsa, cum ejus dilectionis capax sit, & talis dilectio æquè idonea in utroque statu juvando arbitrium ad impletionem præceptorum, & cætera opera salutaria, & pro solo arbitrio Dei in omni statu dispensabilis. Ergo talis gratia non est adeò propria naturæ lapsæ, ut naturæ integræ extranea, & aliena sit. De quo argumento vide disput. 7. n. 152. & seqq.

xcix. Tertiò, quia gratia præveniens, & excitans arbitrium ad agendum infunditur à Deo nobis sine nobis libere operantibus, & valentibus illam cohibere, & impedire, necessitateque, & non libertate humana dispensatur à Deo, ut communis fert doctrina Theologorum, Conciliorum, & Patrum. At dilectio efficax Dei in via non infunditur nobis sine nobis liberè operantibus, & valentibus illam impedire, & cohibere, neque necessitate nobis inest, sed libertate. Tum quia in via talis dilectio dirigitur per fidem obscuram, quæ non valet necessitare ad bonum etiam infinitum, sicut clara, & intuitiva visio Dei. Tum quia opera salutaria regulariter semper agimus cum judicio indifferenti noscentes bona temporalia, & delectabilia ipsi opposita, quæ possumus, si volumus, diligere, cum Deum diligimus, & talium bonorum dilectione dilectionem Dei impedire. Ergo dilectio Dei non est unica gratia primò præveniens, & excitans arbitrium in statu naturæ lapsæ.

c. Con-

c. Confirmatur; aliquis elicitur charitatis actus meritorius & liber, quem possit voluntas cohibere, & amore temporali impedire. Eadem autem ratio est, ut liber sit, & impedibilis amore temporali is charitatis actus, in quo collocatur auxilium gratiæ, quo homo lapsus juvatur ad meritum vitæ æternæ. Tum quia eadem adsunt principia ad cohibendum, & impediendum eum actum, ac alium, nempe voluntas libera, fides obscura, & judicium indifferens. Tum quia non potest unus actus charitatis absque alio cohiberi, & impediri amore temporali, quia amor temporalis utrique ex objecto repugnat. Ergo nulla dilectio efficax Dei infunditur in via omnino necessaria, & inimpedibilis ab arbitrio, qualis infunditur gratia primò præveniens, & excitans.

c i. Tertiò, quia plures sunt actus meritorii in statu naturæ lapsæ eliciti auxilio gratiæ, quin præcurrat necessario dilectio efficax Dei. Ergo in statu naturæ lapsę auxilium gratię necessarium ad meritum non est dilectio efficax Dei. Inprimis enim plures sunt charitatis actus meritorii, & eliciti auxilio gratiæ. Tamen ad charitatis actum eliciendum necessarius non est alius charitatis actus præveniens; alias abiremus in infinitum, & ubi unus fieri potest absque alio actu charitatis præcurrente, possunt cæteri similiter alio non præveniente fieri. Si autem velint Baiani, charitatis actum meritorium fieri, quin præveniat auxilium gratiæ actuale, sed solùm habituale; evertitur tota doctrina Catholica de necessitate gratiæ actualis ad meritum vitæ æternæ. Tum quia testimonia Scripturarum, Conciliorum, & Patrum universim ad omne meritum vitæ æternæ vendicant necessarium auxilium gratiæ, à qua doctrina non potest excludi potissimum, & primum meritum, quod inest charitatis actui, quin cætera merita possint excludi, præsertim Baianorum opinione, qui nullum meritorium actum admittunt, qui non sit elicitus à charitate infusa habituali. Tum quia plurima eorum testimonia disertè complectuntur charitatis actum, ut recolenti asserta Scripturarum, Conciliorum & Patrum, quæ adduci solent ad necessitatem gratiæ actualis comprobandam, manifesto constabit. item evertitur tota Baiana doctrina desiderans in statu naturæ lapsæ ad meritum vitæ æternæ auxilium gratiæ determinans arbitrii ad agendum, & donans arbitrio actionem, faciensque ut arbitrium operetur. Nam habitus infusus solùm præveniens actum charitatis meritorium non potest ea munera obire, cum ipse non sit determinans arbitrii, nec donans actionem, nec faciens, ut arbitrium agat; siquidem cum actione arbitrii connexus non est, sed ab ea separabilis, & cum omissione opposita compossibilis. Itaque arbitrium aget charitatis actum se ipsum determinans cum auxilio gratiæ habituali, & nullo gratiæ actualis auxilio determinatum. Quod videant Baiani, an suis principiis consentaneum sit? Admittant igitur auxilium gratiæ actualis ad meritum vitæ æternæ necessarium ab actu efficaci charitatis diversum.

c i i. Item elicitur actus fidei impetratorius, & meritorius nulla necessario præcedente dilectione efficaci Dei, quamvis semper præcedat necessarium auxilium gratiæ. Nam, Baianorum, & communi Theologorum opinione, nulla in via elicitur dilectio efficax Dei supernaturalis, quin præcedat assensus fidei; nam talis dilectio necessario dirigitur notione aliqua supernaturali obscura Dei, quæ non potest alia esse quam fidei. Ergo assensum fidei non præcedit necessario dilectio efficax Dei. Nam si ad omnem fidei assensum esset necessaria præveniens dilectio Dei, & ad omnem dilectionem Dei præveniens assensus fidei, daretur processio infinita inter actus charitatis, & fidei ad meritum fidei aut charitatis necessaria. Sistendum igitur est in aliquo fidei assensu, qui non fiat præcedente dilectione efficaci Dei, quamvis fiat præcedente auxilio gratiæ, cum sisti non possit in dilectione efficaci Dei, quam non præcedat notio aliqua obscura supernaturalis Dei, atque adeò fidei.

c i i i. Rursus fiunt à peccatore fideli auxilio gratiæ plures actus moraliter boni disponentes ad justificationem, quin illam impetrent. Si autem fierent ex dilectione efficaci Dei, justificationem impetrarent, quia efficaci dilectioni Dei annexa est justificatio. Si respondeant Baiani, esse posse dilectionem efficacem Dei, quæ non sit omnino perfecta, & super omnia creata, cui non adjungitur justificatio. Arguo ex dolore universali peccatorum, quæ sit attritio, & imperfecta contritio non valens extra Sacramentum justificationem conferre. Nam adesse dolorem universalem peccatorum, quæ cum Sacramento possit, & sine illo non possit justificationem conferre ex doctrina Tridentina Theologis omnibus sanctissimum est, & à nobis prolatum disp. 22. sect. 10. At ejusmodi dolor non potest esse cum dilectione efficaci Dei conjunctus, quin sit super omnia; nam dilectio efficax Dei inducens detestationem omnium peccatorum, omnique turpi bonorum temporalium amori repugnans, nihilo distat à dilectione efficaci Dei super omnia creata avertentia voluntatem à Deo, cum eorum omnium amorem superet, & deturbet. Ergo aut talis dolor non est necessario conjunctus cum dilectione efficaci Dei, aut admittendus est dolor moraliter bonus, & auxilio gratiæ elicitus, quippe ad justificationem cum sacramento conferendam præparatorius, qui non procedat ex dilectione efficaci Dei.

c i v. Insuper plures sunt virtutum moralium actus meritorii vitæ æternæ à charitate differentes, & non eliciti, ut ex professo discussimus disp. 22. Ejusmodi autem actus fiunt auxilio gratiæ, nulla præcedente necessario dilectione efficaci Dei. Auxilio quidem gratiæ fiunt, quia sunt moraliter boni, & salutares in vitam æternam. Nulla tamen præcedente necessario dilectione efficaci Dei, quia ad eorum moralem bonitatem sufficit honestas creata propria, & specificativa ipsorum, referibilis in Deum, quamvis actu non sit relata, ut disp. 22. fusè exposuimus, & probavimus. Ergo auxilium gratiæ necessarium ad omne meritum vitæ æternæ non est dilectio efficax Dei elicita à chatitate, cum possint esse merita elicita ex affectu aliarum virtutum.

SECTIO XI.

Discrimina auxiliorum naturæ integræ, & lapsæ.

c v. QVamquam vera non sint discrimina gratiæ auxiliantis in utroque statu naturæ à Baianis asserta, plures nihilominus alias differentias gratiæ in utroque statu naturæ admittendas fatemur. Primò, quodcumque auxilium naturæ lapsæ ad actus salutares collatum admitti debet moraliter majus beneficium, majorque gratia, quam collatum naturæ integræ. Nam sicut eo minor est gratia doni collati, quo magis illud debetur; ita major

major eſt gratia, quo minus debitum, & magis indebitum eſt. At auxilium gratiæ ad actus ſalutares neceſſarium magis indebitum eſt naturæ lapſæ, quam integræ. quia natura lapſa ratione peccati poſitivè tali beneficio indigna eſt, & reſiſtit, à qua indignitate, & reſiſtentia immunis eſt natura integra. quam majorem gratiam explicat Auguſtinus in Hench. c. 106. cum ait: *Sed poſt illam ruinam major eſt miſericordia Dei, quando & ipſum arbitrium liberum eſt à ſervitute, cui dominatur cum morte peccatum.* Nempe quia poſt peccatum major eſt miſericordia, & gratia Dei conferens indigno donum, quam antè peccatum non indigno, nec digno.

CVI. Secundò, natura infirma ad reparandam ſalutem & deſtruendam captivitatem peccati indiguit Chriſto redemptore, & medico, quo natura ſana non eguit. Quia natura ſana erat libera ab infirmitate, & captivitate peccati, cui ſubjecta fuit natura infirma, & abſque Chriſto redemptore, & Medico non potuit juxta divina decreta in libertatem aſſeri, & in ſanitatem reſtitui. quare redemptio Chriſti fuit ſpecialis quædam gratia extrinſeca homini lapſo præ integro neceſſaria. Hanc ſpecialem, & potentioris gratiæ lapſis hominibus neceſſariæ rationem exponit Auguſtinus de Correct. & Grat. c. 11. dicens: *Nunc potentiori gratia indigent iſti, & quæ potentior, quam Dei unigenitus filius æqualis Patri pro eis homo factus, & ſine ullo vel originali, vel proprio peccato ab hominibus peccatoribus crucifixus?*

CVII. Quo etiam reſpicit Auguſtinus lib. de Nat. & Grat. c. 3. *Natura hominis primitus inculpata, & ſine ullo vitio creata eſt. Natura vero iſta hominis, qua unuſquiſque ex Adam naſcitur, jam medico indiget, quia ſana non eſt.* Quo probat ſpecialem gratiæ neceſſitatem naturæ lapſæ præ integra. ſimiliter c. 53. *Vitiata eſt, medicum implorat: Salvum me fac Domine, clamat: Sana animam meam, clamat. Quid intercludis has voces, ut defendendo quaſi præſentem poſſibilitatem, futuram impedias ſanitatem?* eodem pertinent, quæ mox ſubjungit: *Vitium, quod curatione opus habet, non ab inculpabili Artifice contractum eſt, ſed ex originali peccato, quod commiſſum eſt libero arbitrio. Si enim jam ſimus nova creatura in Chriſto, tamen eramus natura filii iræ, ſicut & cæteri: Deus autem, qui dives eſt in miſericordia propter multam dilectionem, qua dilexit nos, & cum eſſemus mortui delictis, convivificavit nos Chriſto, cujus gratia ſumus ſalvi facti. Hæc igitur Chriſti,* &c. item c. 43. *Melius itaque Dei cauſa agitur, cum & creator, & ſalvator agnoſcitur, quam cum defenſa velut ſana, integriſque viribus creatura, opitulatio Salvatoris evacuatur.* Quibus omnibus Auguſtinus contendit explodere poſſibilitatem benè vivendi, & non peccandi, quam Pelagius naturæ noſtræ inſitam, & ſolis viribus naturalibus adſcribebat, quia natura noſtra nunc infirma eſt, & medico indiget ad ſanitatem reparandam, & conſervandam, nempe redemptione Chriſti, qua à ſervitute peccati liberetur. Quo auxilii, & gratiæ genere non indigebat natura ſana.

CVIII. Tertiò, præter hanc gratiam extrinſecam neceſſariæ ſunt naturæ lapſæ ad ſalutem plures intrinſecæ gratiæ, quæ erant naturæ integræ extraneæ. Nempe remiſſio peccati, & plura auxilia ad actus illam impetrantes neceſſaria, ſcilicet pœnitentiam de peccato, fidem, & ſpem de miſericordia, & propitiatione Dei, nec non orationes veniam deprecantes. Nam remiſſio peccati ingens gratiæ beneficium eſt, & ad eam impetrandam per ſe, & ex natura rei juxta leges providentiæ ordinariæ Dei præire debent actus pœnitentiæ; fidei, & ſpei, nec non precum frequentium ſubſidia, & conſequenter auxilia gratiæ internæ, quibus ejuſmodi actus fiant. At natura innocens non indiget remiſſione peccati, neque auxiliis gratiæ moventibus, & adjuvantibus ad impetrationem illius.

CIX. Quartò, naturæ lapſæ providetur à Deo gratia concupiſcentiæ reſiſtiva, quæ naturæ integræ neceſſaria non erat. Nam in ſtatu naturæ lapſæ datur concupiſcentiæ rebellio, à qua immunis erat natura integra. Confert autem ad ſalutem concupiſcentiæ reniti, quia ejuſmodi renitentia fugat peccata, & auget ſalutis merita. Hujus ſpecialis gratiæ pertinentis ad ſtatum naturæ lapſæ, & non ad ſtatum naturæ integræ meminit Auguſtinus de Correct. & Grat. c. 11. *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imo vere habuit magnam: ſed diſparem.* ſcilicet differentem à gratia hominis lapſi. quam differentiam expreſſit poſt pauca: *Ille non opus habebat eo adjutorio, quod implorant iſti, cum dicunt: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati; quoniam in eis caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem, atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes dari ſibi pugnandi, vincendique virtutem per Chriſti gratiam poſcunt. Ille vero nulla tali rixa a ſeipſo adverſus ſeipſum tentatus, atque turbatus in illo beatitudinis loco ſua ſecum pace fruebatur.* quibus ſatis exprimit tum differentiam utriuſque gratiæ, tum radicem, & rationem illius. item lib. de Nat. & Grat. c. 53. *Non de illa gratia quæſtio eſt, qua homo eſt conditus, ſed de iſta, qua fit ſalvus per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, pro qua fideles orant: Ne nos inducas in tentationem, ſed libera nos à malo.*

CX. Porrò iſta gratia reſiſtiva concupiſcentiæ poteſt eſſe duplex. Alia naturæ lapſæ eſſentialiter propria, quia eſſentialiter ſupponit rebellionem concupiſcentiæ, & in eam expugnandam deſtinatur. quales ſunt cogitationes proponentes turpitudinem conſenſus illius, & honeſtatem diſſenſus, affectioneſque piæ inclinantes in diſſenſum, & removentes voluntatem à conſenſu, nec non auxilia gratiæ neceſſaria ad orationem, qua victoriam concupiſcentiæ petimus, & ad actus humilitatis, & patientiæ, quibus ejus pugnam ſuſtinemus, & ſub ejus jugo gemimus, & humiliamur. quæ gratia eſt intrinſecè reſiſtiva. Alia eſt communis naturæ integræ, & extrinſecè ſolùm reſiſtiva concupiſcentiæ. qualis eſt ea, qua nunc virtutum actus, naturæ integræ communes elicimus concupiſcentia reſiſtente. Nam in ſtatu naturæ lapſæ poſſumus agere renitente concupiſcentia plures fidei, charitatis, religionis, & temperantiæ actus, quos in ſtatu naturæ integræ ſine ulla reſiſtentia ageremus. Gratia autem reddens poteſtatem ſufficientem ad illos in utroque ſtatu poteſt eſſe eadem; quia reſiſtentia concupiſcentiæ, ut ſæpius arguimus, non reddit impoſſibiles, ſed ſolùm difficiles virtutum actus cum eiſdem principiis: quemadmodum tentatio gravis, & levis poſſunt poteſtate antecedenti, & ſufficiente cum eiſdem principiis ſuperari, quidquid ſit de poteſtate conſequenti, & efficaci.

CXI. Demum gratia efficax naturæ lapſæ, qua reipſa operamur, fortior, & valentior eſt, quoad virtutem intrinſecam, quam gratia efficax naturæ integræ. Nam licet eadem virtus intrinſeca gratiæ poſſit in utroque ſtatu reddere voluntatem poteſtate antecedenti ſufficientem agere eoſdem virtutis actus, quia reſiſtentia concupiſcentiæ in ſtatu naturæ lapſæ

non

non reddit impossibilem, sed solam difficilem auxiliis naturæ integræ operationem virtutis; tamen regulariter voluntas non operatur reipsa præsente ingenti difficultate, nisi augeatur virtus intrinseca agendi, qua talis difficultas superetur. Quemadmodum ad superandam gravem tentationem major quoad virtutem intrinsecam gratia desideratur, quam ad frangendam tentationem levem, quia voluntas reipsa regulariter vehementiori motioni, & inclinationi succumbit, & cedit. De qua gratia sermo Augustino est lib. de Correct. & Grat. c. 15. supra, cum gratiam naturæ lapsæ ratione rebellionis concupiscentiæ prædicat valentiorem, & fortiorem, quam gratiam Adami, quia differt de gratia efficaci qua prædestinati in statu naturæ lapsæ reipsa perseverantiam consequuntur, quam Adamus non obtinuit, cum posset Adamus facilè illam habere; justi vero in statu naturæ lapsæ superatis ingentibus difficultatibus, & tentationibus internis, & externis perseverantes sint, & in justitia permaneant. Quod licet potestate antecedenti, & sufficienti possit absque augmento virtutis intrinsecè gratiæ contingere; secus vero regulariter potestate efficaci, & consequenti.

CXII. Cæterum de hac majori gratiæ efficacis virtute, & efficacitate intrinseca in statu naturæ lapsæ notanda sunt duo. Alterum, ad ejusmodi virtutis gratiæ augmentum necessariam non esse differentiam specificam inter utriusque status auxilia; nam gratia naturæ lapsæ potest sufficienter augeri, & effectum operis sortiri, vel sola majori intensione ejusdem gratiæ tam cogitationis, quam affectionis piæ moventis arbitrium in statu naturæ integræ, vel sola aliarum gratiarum naturæ integræ communium multiplicatione, & accessione. quia intensio, & multiplicatio gratiæ sufficit ad majus robur voluntatis, facilioremque concursum ipsius; sicut è contra major intensio, & multiplicatio tentationis, & motionis concupiscentiæ confert ad majorem virium debilitatem, & concursum arbitrii in opus virtutis difficiliorem. Alterum, ejusmodi majorem virtutem gratiæ non esse debere intrinsecè efficacem, & connexam cum consensu arbitrii. Tum quia major ejusdem gratiæ utrique statui communis intensio, & multiplicatio non vendicat ejusmodi qualitatem gratiæ, imo illi omnino repugnat, quia gratia naturæ integræ, cum ex se, & intrinsecè indifferens sit quoad suam speciem, intendi, & multiplicari non potest per gratias adeò natura, & conditione diversas, ut intrinsecè determinantes arbitrii sint, & connexæ cum ejus consensu. Tum quia ea qualitas, & differentia gratiæ necessaria non est, ut arbitrium vires augeat, & agendi difficultatem superet, facilemque habeat actionem. quemadmodum tentatio, & concupiscentiæ motio vires adquirit, & difficultatem auget intensione, & multiplicatione impulsus, qui non fit essentialiter, & intrinsecè connexus cum voluntatis consensu.

CXIII. Hæc omnia vide uberius exposita disp. 7. sect. 15. ubi etiam monuimus, superiorem de majori gratiæ virtute doctrinam non esse omnibus bonis naturæ lapsæ operibus communem; quia plura fieri possunt absque nulla, aut levi difficultate agendi, nempe quæ naturæ ipsius inclinationi consentanea sunt, ut reddere debitum conjugi, alere filios, subvenire necessitati propriæ corporeæ, & alia hujusmodi. Nam licet ad eorum honestatem non sufficiat materia virtutis, naturæ inclinationi consona, sed præterea necessaria sit honestas motivi, & objecti formalis; tamen hæc honestas adeò extranea, & difficilis non est rationali naturæ, ut ad amore prosequenda talia objecta sibi facilia & prompta, non possit interdum ex illa moveri.

SECTIO XII.

Baiana argumenta objiciuntur, & diluuntur.

CXIV. DUplicis generis argumenta Baiani objiciunt. Alia, quæ facta compositione utriusque status naturæ integræ, & sanæ directè inæqualitatem auxiliorum utriusque colligunt. Alia, quæ supposita indifferentis auxiliorum naturæ integræ, & eorum compossibilitate cum dissensu arbitrii creati contendunt auxilia naturæ lapsæ esse intrinsecè determinantia arbitrii, & cum ejus consensu intrinsecè connexa, & cum dissensu incompossibilia: in quibus longissimè expatiantur. Prioris tantùm generis argumenta ad præsentem controversiam attinent, ideoque eis solùm proponendis, & solvendis insistemus: quod ex præteritis facilè præstabimus. Argumenta posterioris generis solùm perstringemus; quia spectant ad celebrem controversiam disputari in scriptis publicis ab Ecclesia prohibitam de efficacia intrinseca, & prædeterminante auxiliorum gratiæ. quamquam composita cum statu naturæ integræ in consequentiam, qua Baiani à Prædeterminatistis recedunt, fas nobis erit notare, & in ipsos Baianos torquere.

CXV. Itaque primò objiciunt argumentum sæpius superioribus inculcatum. Natura integra, & lapsa comparantur naturæ sanæ, & infirmæ. At natura sana, & infirma inæqualibus indigent auxiliis adjuvari, quia inæquales sunt vires utriusque, & ubi natura infirma valet cum auxiliis naturæ sanæ eosdem motus, & actus salutares edere, easdemque vitæ functiones obire, nulla in tali conditione naturæ infirmitas potest adesse. Explicant exemplo cibi, qui alius esse debet homini sano, & alius infirmo; nam qui sano accommodatus est, infirmo est nocivus. item exemplo oculi sani, & infirmi. quippe oculus infirmus non valat eodem lumine, eademque specie, quibus sanus, videre; nam si eisdem principiis, quibus sanus, posset infirmus easdem visiones elicere, jam non infirmus, sed sanus esset oculus habendus.

CXVI. Respondeo. Hoc argumentum dilutum est disp. 7. sect. 56. & disp. 23. n. 298. enervatumque est superius n. 88. & seqq. quippe natura lapsa in pristina gratiæ auxilia peccato deperdita ex meritis Christi convalescens, & restituta, etiamsi alterius ea conditionis non sint, suam sanitatem restaurat, & infirmitatem depellit. Nam tota ejus infirmitas essentialis constituta erat in privatione virium, & gratiarum auxiliantium pristinarum, quam meruit per peccatum. qua privatione virium depulsa non manet infirmitas, & restitutis pristinis viribus, & auxiliis reparatur sanitas. At natura infirma sanitate reparata, & infirmitate depulsa potest cum eisdem principiis, & auxiliis, quibus sana, eadem opera salutaria agere, eosdemque motus vitales exercere. Imò nullus hominum consideratur infirmus, nisi dum manet pristinis valetudinis viribus, sive dispositionibus, & principiis corporeis ad functiones vitæ necessariis spoliatus, & cum illi restituuntur beneficio medicamentorum pristinæ vires, sive dispositiones corporeæ ad functiones vitæ necessariæ, quas morbo deperdidit,

perdidit, in sanitatem omnino restitutus censetur. Itaque natura lapsa nunc ex meritis Christi in priora naturæ integræ, & innocentis auxilia, & dona supernaturalia restituta non est comparanda naturæ infirmæ, sed jam sanæ, sive in sanitatem restitutæ, quod virium pristinarum defectus, in quo ejus infirmitas consistebat, absuerit, & adsit jam pristinum robur, & valetudo in priorum auxiliorum restitutione consistens. quemadmodum etiam ad ejus infirmitatem pertinebat spoliatio gratiæ justificantis, & habituum supernaturalium ipsam sectantium, qui robur, & vires principes efficientes actuum salutarium homini sano præstabant, & eorum restitutio ad recuperationem pristinæ valetudinis spectat, quin ulla sit essentialis differentia inter hæc habitualia gratiæ auxilia, quæ olim in statu primæ valetudinis, & nunc in statu recuperationis obtinet natura.

cxvii. Urgebis, in statu naturæ lapsæ non posse omnino morbum, & infirmitatem depelli, etiamsi restituantur priora gratiæ dona, quia adhuc semper superest morbus concupiscentiæ reluctantis actioni virtutum, quo carebat natura integra. Respondeo, Morbus concupiscentiæ non est omnino enervans, sed solùm retardans vires sufficientes agendi virtutum actus cum prioribus auxiliis possibiles, quia non aufert possibilitatem antecedentem, sed solam facilitatem eorum, nec inducit impossibilitatem, sed solam difficultatem cum prioribus auxiliis agendi, ut superioribus satis expendimus. Explicatur, quia in statu naturæ integræ non solùm erant vires ad virtutum actus entitate supernaturales cum auxiliis gratiæ possibiles, sed etiam ad entitate naturales cum solis naturæ viribus sine consortio gratiæ possibiles, ut disp. 8. à sect. 10 & 27. demonstratum est. Tamen concupiscentia in statu naturæ lapsæ eas vires non abstulit, nec virtutum actus entitate naturales solis naturæ viribus possibiles reddidit impossibiles, quamvis ejus rebellio eis etiam agendis reluctetur, ut disp. 19. ostensum est. Ergo nec ejus resistentia reddidit impossibiles virtutum actus entitate supernaturales cum prioribus gratiæ auxiliis possibiles, quamvis vero resistentia concupiscentiæ, ut reipsa superetur, vendicet ad efficaciam gratiæ auxiliantis majorem virtutem intrinsecam gratiæ; cæterum ea major virtus intrinseca ejusmodi esse non debet, quæ specie differat à prioribus naturæ integræ auxiliis, & connexionem intrinsecam cum arbitrii nostri consensu desideret, sed solam majorem eorum intensionem, aut multiplicationem, ut præteritis satis exposuimus.

cxviii. Exempla objecta nihil conficiunt. Primum quidem, quia potest esse cibus, & potus communis homini sano, & infirmo, eique comparantur auxilia gratiæ ad actus virtutum utrique naturæ statui communes necessaria. Item cibus solùm medicinalis soli statui ægritudinis idoneus; cui comparantur auxilia gratiæ ad actus supponentes per se peccatum necessaria, nempe pœnitentiam, fidem, spem, timorem, humilitatem, & alios disponentes ad justificationem, quorum meminimus n. 108. Atque adeò hæc auxilia medicinalia fuerunt aliena ab statu naturæ integræ, in quo nullum fuit peccatum, solùm quia ejusmodi actus ab eo statu extranei sunt, non vero quia ferant vim agendi cum actione actuali intrinsecè connexam. Secundum vero; quia oculus infirmus, si ad sanitatem restituatur, poterit cum eodem lumine, & specie impressa, eisdemque principiis, quibus sanus, visiones easdem elicere. Imò ad sanitatem restituitur solis restitutis principiis, quibus sanus videbat, quia in eorum privatione, nempe alteratione humorum, & defectu temperamenti ad videndum requisiti tota ægritudo consistit, & eodem temperamento reparato sanitas reparatur, & virtus pristina videndi redditur. Ergo idem continget naturæ lapsæ infirmæ, reparatis, & restitutis eisdem prorsus viribus gratiæ pristinæ valetudinis absque nova & differenti accessione auxiliorum gratiæ, ut arguebamus n. 93.

cxix. Secundò objiciunt. In statu naturæ integræ non erat concupiscentia captivans hominem in peccatum, sicut est in statu naturæ lapsæ. At ad liberandum hominem ab ista captivitate in peccatum auxilia gratiæ necessaria sunt, longè differentia ab aliis, quæ in ejusmodi libertatem asserendam non incumbebant; nam captivitas concupiscentiæ seclusa gratia necessitat ad peccandum, ideoque auxilium gratiæ, quod tali necessitati prævalere possit, debet esse virtute intrinseca contraria necessitans ad cavendum peccata, & benè moraliter agendum; qua virtute non egebant auxilia naturæ integræ, à qua talis necessitas, & captivitas longè aberat.

cxx. Respondeo. Primò concupiscentia non necessitat ad peccandum etiam seclusa gratia Dei, ut disp. 58. discussum est; quia ejus inclinatio non est omnino efficax, & determinans ad peccandum, sed inefficax, & voluntatem indifferentem ad dissensum relinquens. Secundò, quia ut tollatur peccandi necessitas ex concupiscentia sine auxilio gratiæ profecta, non requiritur auxilium gratiæ determinans, & necessitans arbitrium ad benè agendum, sed sufficit auxilium ex se indifferens præbens vires agendi bonum malo concupiscentiæ contrarium, etiamsi auxilium cum tali malo compossibile sit; quia necessitas peccandi oritur ex potestate peccandi, & simul impotentia non peccandi, & benè agendi. Impotentia autem non peccandi, & benè agendi aufertur reddita potestate etiam indifferenti ad benè agendum. Ergo sola ejusmodi potestate, & auxilii virtute indifferenti tollitur necessitas peccandi. Tertiò, ut auxilium gratiæ prævaleat inclinationi concupiscentiæ ad malum, sufficit, ut tanta sit auxilii delectatio in bono, sive ad bonum inclinatio, & motio, quanta est concupiscentiæ delectatio in malo, sive ad malum motio, & inclinatio. At absque differentia specifica auxiliorum naturæ integræ ab auxiliis naturæ lapsæ, potest esse tanta ex auxilio gratiæ delectatio voluntatis in bono, tantaque motio, & inclinatio, quanta est ex concupiscentia delectatio in malo, & ad malum inclinatio, & motio; quia cum affectiones, & cogitationes piæ naturæ integræ multiplices sint, & intensionis capaces, possunt illæ adeò intendi, & multiplicari, ut earum motio & inclinatio non solùm attingat, sed etiam superet inclinationem, & motionem affectionum concupiscentiæ, & cum hac æquali ad utramque partem oppositam inclinatione, & potestate redigatur voluntas ad æquilibrium libertatis, quo in statu naturæ integræ gaudebat, & eruatur à captivitate, & necessitate peccandi, quam sola concupiscentia sine auxilio gratiæ in statu naturæ lapsæ inducebat. quæ omnia ex superius præmissis, & disp. 7. scriptis liquida sunt.

cxxi. Tertiò opponunt, Augustinum disertè hanc auxiliorum differentiam testari lib. de Corrept. & Grat. c. 11 & 12. Primò, quia gratiam auxiliantem naturæ integræ docet esse auxilium *sine quo non*, gratiam vero naturæ lapsæ auxilium *quo*, & utrumque auxilium eo distinguit, quod auxilium *sine quo non* ab operatione dividitur, & auxilium *quo* cum operatione conjungitur. Secundò, quia de auxilio

naturæ lapsæ decernit donare perseverantiam, & meritum, quia ab opere individuum est; de auxilio vero naturæ integræ non donare, quia ab opere divisibile est. Tertiò, quia comparans hominis stantis, & lapsi gratiam asserit disertè esse *disparem*, & lapsum, *etsi non interim lætiore nunc, verumtamen potentiore gratia indigere*. item *hanc potentiorem esse*, & *plus posse in secundo Adam*, quam in primo, quia non solùm tribuit posse, si velit, sed etiam facit, ut velit. rursus *subventum esse infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur. Fortissimo quippe dimisit, atque permisit facere, quod vellet; infirmis servavit, ut ipso donante invictissimè quod bonum est, vellent, nec hoc deserere invictissimè nollent.*

CXXII. Respondeo. Hoc argumentum cum omnibus Augustini testimoniis, quæ Baiani expendunt, propositum est disp. 7. sect. 12. & ex professo dilutum, & explicatum sect. 16. Deinde eadem disp. 7 sect. 3. ostendimus juxta Augustini doctrinam non discerni utrumque statum naturæ integræ, & lapsæ ex auxiliis *quo*, & *sine quo non*, sed utrumque auxilium esse utrique statui commune, quia utrique commune est auxilium efficax, & purè sufficiens, quæ Augustinus per auxilium *quo*, & *sine quo non* significavit, & eo solùm utrumque statum divisit, quod in statu naturæ integræ fuit auxilium perseverantiæ purè sufficiens, in statu vero naturæ lapsæ efficax. Item disp 5. sect. 3. & seqq. & disp. 7. sect. 4. & seqq. ostendimus ex doctrina Augustini, & aliorum Patrum, non esse proprium auxiliorum naturæ lapsæ donare merita, sed id etiam esse auxiliis naturæ integræ commune. Demum disp. 7. sect. 15. exposuimus, in quo consistat major, & potentior virtus gratiæ efficacis naturæ lapsæ præ gratia efficaci naturæ integræ ab Augustino asserta, quin ea virtus vendicet connexionem intrinsecam cum consensu, nec differentiam essentialem à gratia naturæ integræ. Quibus vis argumenti satis, superque enervatur, & nihil ad ejus solutionem desideratur addendum.

CXXIII. Postremo supponentes, gratiam naturæ integræ esse indifferentem, & compossibilem cum dissensu, arguunt gratiam naturæ lapsæ ab illa differre, quia hæc ex se non est indifferens, sed determinans, neque compossibilis sed repugnans conjungi cum dissensu arbitrii. Primò, quia in statu naturæ lapsæ discretio operantis à non operante procedit ex gratia juxta illud 1. Corinth. 4. *Quis est, qui te discernit?* si vero gratia esset ex se indifferens, & conjungibilis cum dissensu, discretio operantis à non operante non proveniret ex gratia, sed ex libero arbitrio, quia cum omnimoda gratiæ æqualitate determinatio arbitrii redderet operantem non operanti inæqualem. Secundò, quia ex gratia data in statu naturæ lapsæ arguitur legitima illatione sequutus effectus juxta illud Rom. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*, ut Baiani arguebant superiori disputatione n. 305. Quæ illatio non esset legitima, si gratia non esset cum effectu operis intrinsecè connexa. Tertiò, quia Augustinus ex defectu operis colligit defectum gratiæ salvatoris juxta illud Ioan. 6. *Omnis, qui audivit, & didicit à Patre, venit ad me*, ut arguebant Baiani disputatione præcedenti n. 317 & 318. Talis autem collectio esset nulla, si gratia naturæ lapsæ non esset ab opere individua. Quartò, quia gratia naturæ lapsæ ab Augustino asserta contra Pelagium est gratia *voluntatis*, & *actionis* differens à gratia *possibilitatis*, quam admittebat Pelagius. At si gratia ex se, & intrinsecè solam tribueret possibilitatem, & non actualem voluntatem, & actionem sibi conjunctam, talis gratia esset solius *possibilitatis* à Pelagio admissa, & non *voluntatis*, & *actionis* ab Augustino contenta.

CXXIV. Respondeo. In utroque statu naturæ par gratia admittenda est, sive intrinsecè indifferens, sive intrinsecè determinans, quia par est in utroque statu gratiæ supernaturalis ad actus salutares, & entitate supernaturales necessitas, quia una est, & communis utrique infirmitas, & imbecillitas naturalis ad illos. Neque ex disputatione Augustini, & aliorum Patrum cum Pelagio potest tale gratiæ discrimen deprehendi; quia Augustinus, & alii Patres non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam in statu naturæ innocentis gratiam ad salutares actus necessariam contra Pelagium contendebant, & asserebant, ut nostris probationibus præmisimus. Ergo parem in utroque statu gratiam Pelagianis assertis contrariam statuebant. Quare omnes argumenti probationes in utroque statu vim habent eamdem, cum testimonia sacra, & Augustiniana etiam statum naturæ integræ complectantur, & nullibi gratiam intrinsecè determinantem, & cum effectu intrinsecè connexam conficiant.

CXXV. Prima probatio refellitur ex disp. 7. sect. 10. ubi ex professo probavimus etiam in statu naturæ integræ esse verum Pauli eloquium: *Quis est, qui te discernit?* & discretionem operantis à non operante etiam in eo statu in gratiam, tanquam in causam magis principalem, & in arbitrium, tanquam in minus principalem esse revocandam. Secunda ex disputatione præcedenti n. 306. & seqq. ubi Baianorum objecta repulimus, & illud Pauli: *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei*, etiam primis parentibus in statu innocentiæ fuisse commune ostendimus. Rursus tertia enervata est ibidem n. 319. & seqq. ubi Baianorum objectiones expendimus, & elevavimus. Quarta denique, quia gratia *possibilitatis* admissa à Pelagio non erat differens à gratia creationis, nec illi superaddita, qualis erat gratia Augustiniana in utroque statu naturæ. Ideoque gratia Augustiniana erat *voluntatis*, & *actionis*: tum quia illa ad solam voluntatem, & actionem salutarem præstabatur; possibilitas vero cum gratia creationis conjuncta non solùm ad salutares, & virtuosas actiones, sed etiam ad nocivas, & vitiosas æquè valebat juxta Pelagii doctrinam: tum quia voluntas, & actio salutaris principalius, & potius gratiæ, quam arbitrio debet adscribi juxta doctrinam Augustini, non solùm in statu naturæ lapsæ, sed etiam integræ, ut ex professo discussimus disp. 7. sect. 4 & 5. Quod à Pelagio negabatur. Neque his diutius licet immorari, quia controversiam attingunt de efficacia intrinseca, & prædeterminante gratiæ publicè vetitam disputari.

FINIS.

TYPO-

TYPOGRAPHVS
LECTORI.

ENEVOLE LECTOR.

Decurrente ad finem hoc Opere, in quo adversus Michaëlis Baii Propositiones à Pio V, & Gregorio XIII PP. damnatas, differitur, opportunè ad manus meas devenere aliqua, quæ, quia lucem adferre possunt, attexenda hic censui. Et primò quidem ipsius Michaëlis Confessionem, qua articulos in sensu damnato à se doctos, traditosque profitetur, jamque eos à Sede Apostolica reprobatos, damnat quoque ipse & revocat. Deinde Urbani PP. VIII recentem Constitutionem, qua is Pianam & Gregorianam initio operis positas, confirmat una cum Suprema & Universalis Inquisitionis Decreto, pro ejusdem Constitutionis confirmatione edito, & Lovaniensibus DD. in Urbe præsentibus exhibito. Addidi & Urbani ipsius, & S. D. N. Innocentii PP. X Brevia Apostolica, à non nemine studiosius conquisita, quibus illi dictæ Constitutionis exactam observantiam & executionem, Belgii Gubernatoribus, Archiepiscopis, Episcopis, & Academiis, quo possunt studio, commendant. Ad extremum alia quædam, quibus variarum Provinciarum Prælati, & Academiarum DD. testantur, qua animi reverentia dictam Constitutionem acceptarint ipsi, & à suis observari voluerint. Tu his fruere & vale.

CONFESSIO MICHAELIS BAII ET REVOCATIO ARTICVLORVM,

Quos ſcripſerat & docuerat.

EGo MICHAEL DE BAII, Cancellarius Vniverſitatis Lovanienſis agnoſco & profiteor, me ex variis colloquiis & communicationibus habitis cum R. P. D. Franciſco Toleto, Concionatore S. Sanctitatis, & ad hanc rem ſpecialiter miſſo, ſuper diverſis ſententiis & propoſitionibus jam olim à Sanctiſſimo Domino Noſtro Pio V, felicis recordationis ſub data Kalendarum Octob. Anno M D L X V I I. & nuper à Gregorio X I I I, moderno Pontifice Maximo ſub data quarto Kal. Feb. Anno M D L X X I X iteratò damnatis & prohibitis, ita motum & eò perductum eſſe, ut planè mihi habeam perſuaſum, earum omnium ſententiarum damnationem, atque prohibitionem jure, meritoque ac non niſi maturo judicio, & diligentiſſima excuſſione præmiſſis factam atque decretam eſſe. Fateor inſuper plurimas ex iiſdem ſententiis, in nonnullis libellis à me olim & ante emanatam Sedis Apoſtolicæ ſuper iis Cenſuram, conſcriptis, & in lucem editis contineri, & defendi, ETIAM IN EO SENSV IN QVO REPROBANTVR. Denique declaro me inpræſentiarum ab iis omnibus recedere, & damnationi, à Sancta Sede factæ, acquieſcere, neque poſt hac ullas docere, aſſerere, aut defendere velle. Actum die vigeſima quarta Maji, Anno M D L X X X.

MICHAEL DE BAII.

S.^{MI} D. N.

S.MI D. N.

D. V R B A N I

DIVINA PROVIDENTIA

P A P Æ V I I I.

Confirmatio Constitutionum Pii Papæ V, & Gregorii XIII prohibentium quasdam Theologorum sententias, & opiniones. Nec non prohibitio libri, cui titulus, Augustinus, Cornelii Iansenii, olim, Ipreñ Episcopi, excusi Lovanii, typis Iacobi Zegeri, anno 1640, aliorumque operum, ac libellorum, occasione dicti libri, variis in locis, & variis idiomatibus impressorum.

Iuxta exemplar Romanum, impressum in Typographia Rev. Cam. Apostolicæ, Anno M. DC. XLIV.

VRBANVS EPISCOPVS SERVVS SERVORVM DEI

Ad perpetuam rei memoriam.



IN Eminenti Ecclesiæ militantis Sede, meritis licet imparibus, constituti, sedulò meditamur, ut quæ, ad fidei Catholicæ conservationem, à Prædecessoribus nostris providè statuta, & ordinata sunt, firmiter perpetuo observentur; & cùm opus sit, nostræ auctoritatis munimine confirmentur. Dudum siquidem à fel. record. Pio Papa V. Prædecessore nostro emanavit Constitutio tenoris subsequentis, videlicet. PIVS Episcopus Servus Servorum Dei. Ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus, quas, in hoc loco à Domino constituti, tam luctuoso tempore sustinemus, ille animum nostrum præcipuè exerueiat dolor, quod Religio Christiana tantis jam pridem turbinibus agitata, novis quotidie propositis opinionibus conflictetur, Christique populus antiqui hostis suggestione dilectus, in alios, atque alios errores passim, & promiscuè deferatur: Quantum verò ad Nos attinet, totis viribus conamur, ut illæ, simul atque prosiliunt, penitùs opprimantur: Magno enim mœrore afficimur, quod plerique, spectatæ alioqui probitatis, & doctrinæ, in varias sententias, offensionis, & periculi plenas, tum verbo, tum scriptis, prorumpunt; deque eis, etiam in Scholis, invicem controversantur; cujusmodi sunt sequentes. Nec Angeli, nec primi Hominis adhuc integri merita rectè vocantur gratia. Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorum, sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium. Et bonis Angelis, & primo Homini, si in statu illo perseverasset usque ad ultimum vitæ, felicitas esset merces, & non gratia. Vita æterna Homini integro, & Angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, & bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt. In promissione facta Angelo, & primo Homini continetur naturalis justitiæ constitutio, qua pro bonis operibus, sine alio respectu, vita æterna justis promittitur. Naturali lege constitutum fuit homini, ut si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua mori non posset. Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera; sed juxta mo-

dum loquendi Scripturæ sacræ non rectè vocantur gratia; quo fit, ut tantùm merita, non etiam gratia, debeant nuncupari. In redemptis per gratiam Christi, nullum inveniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum. Dona concessa homini integro, & Angelo, forsitan, non improbanda ratione, possunt dici gratia; sed quia secundùm usum sacræ Scripturæ, nomine gratiæ,ea tantùm munera intelliguntur; quæ per Iesum Christum malè merentibus, & indignis conferuntur, ideo neque merita, neque merces, quæ illis redditur, gratia dici debet. Solutio pœnæ temporalis, quæ, peccato dimisso, sæpe remanet, & corporis resurrectio, propriè non nisi meritis Christi adscribenda est. Quod piè, & justè in hac vita mortali, usque in finem, conversati, vitam consequimur æternam, id non propriè gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ, justo Dei judicio, deputandum est; neque in hac retributione bonorum, ad Christi meritum respicitur, sed tantùm ad primam institutionem generis humani, in qua, lege naturali, constitutum est, ut justo Dei judicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur. Pelagii sententia est. Opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est Regni Cœlestis meritorium. Opera bona à filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo, quod fiunt per Spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantùm ex eo, quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi. Opera bona justorum non accipiunt in die Iudicii extremi ampliorem mercedem, quam justo Dei judicio mereantur accipere. Ratio meriti non consistit in eo, quod qui benè operatur habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum Sanctum; sed in eo solùm, quod obedit Divinæ legi. Non est vera legis obedientia, quæ fit sine charitate. Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt, esse necessarium ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum Deificum. Opera Catechumenorum, ut fides, & pœnitentia ante remissionem peccatorum facta, sunt vitæ æternæ merita, quam vitam ipsi non consequentur, nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur. Opera Iustitiæ, & Temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate personæ operantis non traxerunt majorem valorem. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam. Humanæ naturæ sublimatio, & exaltatio in consortium Divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, & proinde naturalis dicenda est, & non supernaturalis. Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli, ad Romanos 2.° Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus. Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio, dono quodam supernaturali, & gratuito, supra conditionem naturæ suæ fuisse exaltatum, ut Fide, Spe, & Charitate Deum supernaturaliter coleret. A vanis, & otiosis hominibus, secundum insipientiam Philosophorum, excogitata est sententia, quæ ad Pelagianismum rejicienda est, Hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita, fuerit largitate conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus. Omnia opera infidelium sunt peccata, & Philosophorum virtutes sunt vitia. Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio. Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adjutorio, non nisi ad peccandum valet. Pelagianus est error, dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum. Non soli fures ii sunt, & latrones, qui Christum, Viam, & Ostium veritatis, & vitæ negant; sed etiam quicumque aliunde,quam per ipsum in viam justitiæ (hoc est ad aliquam justitiam) conscendi posse docent, aut tentationi ulli, sine gratiæ ipsius adjutorio resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur, aut ab ea non superetur. Charitas perfecta, & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta, tam in Catechumenis, quam in pœnitentibus, potest esse sine remissione peccatorum. Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper conjuncta cum remissione peccatorum. Catechumenus justè, rectè, & sanctè vivit, & mandata Dei observat, ac legem implet per charitatem, ante obtentam remissionem peccatorum, quæ in Baptismi lavacro demum percipitur. Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur, ut auctor naturæ; & gratuiti, quo Deus amatur,ut beatificator, vana est, & commentitia, & ad illudendum sacris Litteris, & plurimis veterum testimoniis, excogitata. Omne quod agit peccator, vel servus peccati, peccatum est. Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex sola philosophia, per elationem præsumptionis humanæ, cum injuria Crucis Christi defenditur à nonnullis Doctoribus. Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit. Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua, per Spiritum Sanctum in corde diffusa,

Deus

Deus amatur. Quod voluntariè fit, etiamsi necessariò fiat, liberè tamen fit. In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati. Is libertatis modus, qui est à necessitate, sub libertatis nomine non reperitur in Scripturis, sed solùm nomen libertatis à peccato. Iustitia, qua justificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum Iustitia, non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, & secundùm interiorem hominem renovatur, ac Divinæ naturæ consors efficitur, ut sic per Spiritum Sanctum renovatus, deinceps benè vivere, & Dei mandatis obedire possit. In hominibus pœnitentibus; ante Sacramentum absolutionis, & in Catechumenis ante Baptismum, est vera justificatio; separata tamen à remissione peccatorum. Operibus plerisque, quæ à fidelibus fiunt, solùm ut Dei mandatis pareant, cujusmodi sunt, obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, à furto, à fornicatione abstinere, justificantur quidem homines, quia sunt legis obedientia, & vera legis justitia, non tamen iis obtinent incrementa virtutum. Sacrificium Missæ non alia ratione est Sacrificium, quam generali illa, qua omne opus, quod fit, ut sancta societate, Deo homo inhæreat. Ad rationem, & diffinitionem peccati non pertinet voluntarium; nec diffinitionis quæstio est, sed causæ, & originis, Vtrum omne peccatum debeat esse voluntarium; unde peccatum originis verè habet rationem peccati sine ulla relatione, ac respectu ad voluntatem, à qua originem habuit. Peccatum originis est, habituali parvuli voluntate, voluntarium, & habitualiter dominatur parvulo, eò quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium; & ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus discedens sine regenerationis Sacramento, quando usum rationis consecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet, & Legi Dei repugnet. Prava desideria, quibus ratio non consentit, & quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto, Non concupisces. Concupiscentia, sive lex membrorum, & prava ejus desideria, quæ inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia. Omne scelus est ejus conditionis, ut suum auctorem, & omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio. Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum à generante contrahunt qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum majoribus. Diffinitiva hæc sententia, Deum homini nihil impossibile præcepisse, falsò tribuitur Augustino, cum Pelagii sit. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur. In peccato duo sunt; actus, & reatus; transeunte autem actu, nihil manet nisi reatus, sive obligatio ad pœnam; Vnde in Sacramento Baptismi, aut Sacerdotis absolutione, propriè reatus peccati duntaxat tollitur; & ministerium Sacerdotum solùm liberat à reatu. Peccator pœnitens non vivificatur ministerio Sacerdotis absolventis, sed à solo Deo, qui pœnitentiam suggerens, & inspirans, vivificat eum, & resuscitat; ministerio autem Sacerdotis solùm reatus tollitur. Quando per eleemosynas, aliaque pœnitentiæ opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant (nam alioqui essemus, saltem aliqua ex parte, redemptores) sed aliquid facimus, cujus intuitu Christi satisfactio nobis applicatur, & communicatur. Per passiones Sanctorum in Indulgentiis communicatas non propriè redimuntur nostra delicta; sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impartiuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi à pœnis pro peccatis debitis, liberemur. Illa Doctorum distinctio, Divinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo quantum ad præceptorum operum substantiam tantùm; altero quantum ad certum quendam modum, videlicet secundùm quem valeant operantem perducere ad regnum æternum (hoc est ad modum meritorum) commentitia est, & explodenda. Illa quoque distinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex objecto, & omnibus circumstantiis rectum est, & bonum (quod moraliter bonum appellare consueverunt) vel quia est meritorium regni æterni, eo quod fit à vivo Christi membro per Spiritum charitatis, rejicienda est. Sed & illa distinctio duplicis justitiæ, alterius, quæ fit per Spiritum charitatis inhabitantem, alterius, quæ fit ex inspiratione quidem Spiritus Sancti, cor ad pœnitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis, & in eo charitatem diffundentis, qua Divinæ Legis justificatio impleatur, similiter rejicitur. Item, & illa distinctio duplicis vivificationis; alterius, qua vivificatur peccator, dum ei pœnitentia, & vitæ novæ propositum, & inchoatio per Dei gratiam inspiratur; alterius, qua vivificatur, qui verè justificatur, & palmes vivus in Vite Christo efficitur, pariter commenditia est, & Scripturis minimè congruens. Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus, & gratiæ Christi injuriam facit, qui ita sentit, & docet. Sola violentia repugnat libertati hominis naturali. Homo

 peccat,

peccat, etiam damnabiliter, in eo, quod necessariò facit. Infidelitas purè negativa in his, in quibus Christus non est prædicatus, peccatum est. Iustificatio impii fit formaliter per obedientiam Legis, non autem per occultam communicationem, & inspirationem gratiæ, quæ per eam justificatos faciat implere legem. Homo existens in peccato mortali, sive in reatu æternæ damnationis, potest habere veram charitatem; & charitas, etiam perfecta, potest consistere cum reatu æternæ damnationis. Per contritionem, etiam cum charitate perfecta, & cum voto suscipiendi Sacramentum conjunctam, non remittitur crimen, extra casum necessitatis, aut martyrii, sine actuali susceptione Sacramenti. Omnes omnino Iustorum afflictiones, sunt ultiones peccatorum ipsorum; unde, & Iob, & Martyres, quæ passi sunt, propter peccata sua passi sunt. Nemo, præter Christum, est absque peccato originali; hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita, sicut, & aliorum Iustorum, fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis. Concupiscentia in renatis relapsis in peccatum mortale, in quibus jam dominatur, peccatum est, sicut, & alii habitus pravi. Motus pravi concupiscentiæ, sunt, pro statu hominis vitiati, prohibiti præcepto, Non concupisces; Unde homo eos sentiens, & non consentiens, transgreditur præceptum, Non concupisces, quamvis transgressio in peccatum non deputetur. Quandiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non facit præceptum, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Satisfactiones laboriosæ Iustificatorum, non valent expiare de condigno pœnam temporalem restantem post culpam condonatam. Immortalitas primi Hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio. Falsa est Doctorum sententia, primum Hominem potuisse à Deo creari, & institui sine Iustitia naturali. Quas quidem sententias stricto coram Nobis examine ponderatas, quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes, respectivè, ac quæcumque super iis verbo, scriptoque emissa, præsentium auctoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus; deque eisdem, & similibus posthac, quoquo pacto, loquendi, scribendi, & disputandi, facultatem quibuscumque interdicimus. Qui secus fecerint, ipsos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, & officiis perpetuò privamus, ac etiam inhabiles ad quæcumque decernimus, Vinculo quoque anathematis eo ipso innodamus, à quo, nullus Romano Pontifice inferior, valeat ipsos, excepto mortis articulo, liberare. Cæterum, ut jam commoti his de rebus tumultus, & contracta odia facilius comprimi possint, simulque animarum saluti plenius consulatur, Dilecto filio nostro Antonio tituli Sancti Bartholomæi in Insula Presbytero Cardinali Granvelano nuncupato, per Apostolica scripta mandamus, ut ipse, quid ad perpetuam dictarum sententiarum, & scripturarum abolitionem, quid ad arcenda hujusmodi proloquia, & disputationes, quid denique ad unionem, & pacem cum communi omnium, & Ecclesiæ Catholicæ satisfactione componendam, facto opus sit, inprimis diligenter expendat; deinde in iis omnibus, quæ pro communi salute, tranquillitate, & honore optimum judicaverit, salva semper Ecclesiæ prædictæ unitate, etiam per alium, seu alios, fide, doctrina, & religione præstantes, ocyus exequatur, faciatque, quicquid decreverit, inviolatè ab omnibus observari. Contradictores quoslibet per censuras, & pœnas prædictas, cæteraque juris, & facti remedia opportuna, appellatione postposita, compescendo; Invocato etiam ad hoc, si opus fuerit, auxilio Brachii sæcularis: non obstantibus, quod forsitan aliquibus ab Apostolica sit Sede Indultum, quod interdici, suspendi, vel excommunicari non possint per litteras Apostolicas, non facientes plenam, & expressam, ac de verbo ad verbum de Indulto hujusmodi mentionem; Et quibuslibet aliis privilegiis, exemptionibus, Indulgentiis, & litteris Apostolicis, specialibus, vel generalibus, quorumcumque tenorum existant, per quæ præsentibus non expressa, vel totaliter non inserta, effectus præsentium impediri valeat quomodolibet, vel differri; & de quibus, eorumque totis tenoribus de verbo ad verbum habenda sit in nostris litteris mentio specialis. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ damnationis, circumscriptionis, abolitionis, interdicti, decreti, & mandati, privationis, & innodationis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, & Beatorum Petri, & Pauli Apostolorum ejus, se noverit incursurum. Datum Romæ apud Sanctum Petrum Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo quingentesimo sexagesimo septimo, Kalendis Octobris, Pontificatus Nostri Anno secundo. Deindeque piæ memoriæ Gregorius Papa XIII, etiam prædecessor noster, intellecto per eum, non sine animi sui dolore,

dolore, non defuisse tunc temporis aliquos Theologos, tum studiosos, tum professores, qui articulos in prædicta Constitutione damnatos asserere,& pertinaciter defendere pergerent, pro officii sui munere eorumdem temeritatem, atque audaciam ad totius Ecclesiæ periculum pertinentem, minimè contemnendam, & dissimulandam censuit; sed ad coercenda hujusmodi ingenia, per aliam suam Constitutionem sub datum quarto Kalendas Februarii, Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo quingentesimo septuagesimo nono, Pontificatus sui Anno octavo, editam, Pii prædecessoris constitutionem prædictam sua quoque auctoritate confirmavit, Articulosque ibidem comprehensos iteratò damnavit; & ne quis, hac in re constantem Sedis Apostolicæ voluntatem, ac sententiam ignorare posset, suam hujusmodi confirmationis Constitutionem, altera Pii V comprehensa, publicavit, & promulgavit. Postea recol. mem. Paulus Papa V similiter prædecessor noster, ad tollenda scandala, & dissensiones, quæ in Ecclesia Catholica oriebantur occasione editionis librorum, & operum de Auxiliis tractantium, in Generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & Vniversalis Inquisitionis, sub die 1 Decembris Anni Domini 1611, coram ipso habita, decrevit, ut scriberetur Nuntiis Apostolicis, quod notificarent, & ordinarent Superioribus Religionum, & Vniversitatibus Studiorum, & Ordinariis eorum Nuntiaturæ, ne sinerent imprimi in materia de Auxiliis, etiam sub prætextu commentandi S. Thomam, aut alio modo; & qui vellent de hac materia scribere, & imprimere, prius mitterent Tractatus, & Compositiones ad dictam Sanctam Vniversalem Inquisitionem; & in executionem mentis dicti Pauli prædecessoris, ejusdem Decreti tenor omnibus prædictis per Nuntios respectivè fuit legitimè intimatus; Successiveque ne contra prædictum Decretum aliquid attentari contingeret, sed scandala, & dissensiones omnino cessarent, Nos in alia Generali Congregatione dictæ S. Romanæ, & Vniversalis Inquisitionis, Feria quinta die 22 Maii, Anno Domini 1625, per aliud Decretum nostrum, ipsum Pauli prædecessoris Decretum confirmavimus, & innovavimus; ac omnibus, & singulis cujusvis Religionis, Ordinis, Congregationis, Instituti, & Societatis, etiam de necessitate exprimendæ, Regularibus, & aliis quibuscunque tam Ecclesiasticis, quam secularibus personis cujuscunque status, conditionis, gradus, ordinis, & dignitatis, tam Ecclesiasticæ, quam sæcularis, ne imposterum auderent imprimere, vel quoquomodo in lucem edere libros, Tractatus, vel compositiones, ex professo, vel incidenter, aut prætextu commentandi Divum Thomam, vel quemlibet alium Doctorem, aut alia quavis occasione, prætextu, vel modo, de materia Auxiliorum Divinorum tractantes, sine expressa, & speciali licentia à Nobis, in Congregatione Sancti Officii prædicta, obtinenda, donec aliud in hac materia à Sede Apostolica foret ordinatum, districtè præcepimus, & mandavimus; & ut hujusmodi nostrum Decretum inviolabiliter observetur, voluimus, & declaravimus, contravenientes, pœnas privationis Dignitatum, & officiorum suorum, vocis activæ, & passivæ, facultatis concionandi, publicè legendi, docendi, & interpretandi, ipso facto, absque alia declaratione, incurrere, & nihilominus aliis etiam pœnis nostro, & successorum nostrorum Romanorum Pontificum arbitrio infligendis, subjacere; librosque, quos ex tunc deinceps, contra dicti nostri Decreti tenorem edi contingeret, absque alia declaratione, tanquam expresse prohibitos haberi; & Impressores, præter amissionem librorum, pecuniariis, aliisque corporalibus pœnis juxta criminis gravitatem teneri. Novissimè tandem accepto per Nos in Oppido (Civitate nuncupato) Lovaniensi, quosdam assertos Cornelii Iansenii olim Episcopi Iprensis, executores ex testamento in lucem edi curasse librum, cui titulus, Augustinus, ex professo continentem, & tractantem materiam de Auxiliis, nulla penitus petita,vel obtenta à dicta Congregatione licentia illum imprimendi; ejusque operis occasione Patres Societatis Iesu, nonnullas in Civitate Antverpien. de eadem materia tractantes Theses, pariter absque licentia ejusdem Congregationis,imprimi curasse; opinionesque Iansenii in prædicto libro contentas oppugnasse; rursusque nonnullas alias, orationes, scripturas, Epistolas, Thesesque in calce infrascripti Decreti nostri, tunc registratas, tam pro dicti libri Iansenii, quam Thesium à Patribus Iesuitis editarum defensione impressas fuisse, non solùm contra prædictorum Decretorum prohibitionem, sed etiam in grave scandalum, & offensionem Ecclesiæ Catholicæ: Nos ut malis ejusmodi imminentibus quanto citius occurreretur, & ne imposterum ullus auderet dictis Decretis contraire, per aliud Decretum in alia plena, & generali Congregatione ejusdem Sanctæ Romanæ,& Vniversalis Inquisitionis coram Nobis die prima Augusti proximè præteriti habita, inhærendo prioribus Decretis à Paulo prædecessore, & à Nobis, ut supra editis, pro tunc dictum librum Iansenii, cui titulus; Augustinus, Lovanii impressum, nec non

Theses

Theſes à Patribus Societatis Ieſu Antverpiæ in lucem editas; aliaſque ſcripturas in calce poſterioris noſtri Decreti hujuſmodi regiſtratas, jam vigore anteriorum ſupradictorum Decretorum prohibitas, de novo prohibuimus, ac pro prohibitis omnino haberi voluimus; Mandavimuſque ſub pœna excommunicationis, ipſo facto incurrendæ, ne quis cujuſcunque ſtatus, gradus, conditionis, & qualitatis, etiam ſpeciali & ſpecialiſſima nota dignæ, librum, & Theſes prædictas, aliaſque ſcripturas, ut ſupra, abſque dictæ Sedis licentia in dicta Congregatione Sancti officii obtinenda, retinere, & legere poſſet. Mandavimus inſuper omnibus, & ſingulis, cujuſvis Religionis, Ordinis, & Dignitatis, Abbatiali, Epiſcopali, Archiepiſcopali, & Patriarchali dignitate ſuffultis, Collegiis, & Vniverſitatibus, ſub prædictis, ut ſupra, excommunicationis, ipſo facto incurrendæ, Interdicti Eccleſiaſtici, reſpectivè, aliiſque, arbitrio noſtro, pœnis, infligendis, etiam corporalibus, ne in poſterum auderent imprimere, nec quoquo modo in lucem edere libros, Tractatus compoſitiones, ex profeſſo, vel incidenter, etiam ſub prætextu commentandi Divum Thomam, ſeu, in Philoſophicis, agendi de concurſu cauſæ primæ cum ſecunda, & præſertim defendendi, aut impugnandi librum dicti Ianſenii, cui titulus, Auguſtinus, vel Theſes Patrum Societatis Ieſu, aliaſque ſcripturas in calce dicti poſterioris noſtri Decreti, ut præfertur, regiſtratas, & prohibitas, aut alia quavis occaſione, vel modo de materia Auxiliorum divinorum, ſeu de gratia, & libero arbitrio tractantes, ſine expreſſa licentia à nobis in dicta Congregatione Sancti officii obtinenda, donec aliud in hac materia à Sede Apoſtolica prædicta foret ordinatum. Abſolutionem vero à prædicta excommunicatione, necnon interdicti ſuſpenſionem, & relaxationem, Nobis, & dictæ Congregationi reſervavimus; Non obſtantibus quibuſcumque privilegiis, etiam Sanctæ Cruciatæ, Iubilæi (etiam generalis) & facultatibus Miſſionariorum, ac aliis à dicta Sede emanatis, ſeu emanandis; quibus omnibus in hac parte derogavimus: Voluimuſque ea omnia ſuum plenarium ſortiri effectum; omneſque contrafacientes, ut ſupra, ligare, nec quemquam excuſari poſſe, etiam ſub prætextu, quod anteriora Decreta Pauli prædeceſſoris, & noſtra, alias, ut præfertur edita, non forent in Provinciis intimata, vel uſu recepta. Irritum quoque, & inane decrevimus quicquid ſecus ſuper his à quoquam quavis auctoritate ſcienter, vel ignoranter contingeret attentari; Contrariis quibuſcunque non obſtantibus. Et ne præmiſſorum ignorantia poſſet ab aliquo prætendi, voluimus, ut poſterius noſtrum Decretum hujuſmodi, ſeu illius exemplum, ad Valvas Baſilicarum S. Ioannis Lateranenſis, & Principis Apoſtolorum de Vrbe, & in Acie Campi Floræ, affixum, omnes ita arctaret, & afficeret; ac ſi unicuique perſonaliter intimatum foret. Nota vero librorum, & ſcripturarum prohibitarum, in calce poſterioris Decreti noſtri hujuſmodi regiſtratarum, hæc eſt. Liber cui titulus, Auguſtinus, impreſſus Lovanii Typis Iacobi Zegeri Anno 1640. & Pariſiis 1641. Theſes Theologicæ de Gratia, libero arbitrio, & Prædeſtinatione, Antverpiæ apud Ioannem Meurſium Anno 1641. Cornelii Ianſenii Iprenſis Epiſcopi, &c. Laudatio Funeralis dicta à R. Fratre Ioanne à Lapide, &c. Lovanii, Typis Bernardini Maſii, &c. Epiſtola idiomate Hiſpano, All' Eminentiſſimo, y Reverendiſſimo Señor Cardinal de la Cueva de la Congregacion de la S. Inquiſicion, Por el P. Pedro Bivero de la Compania de IESVS Predicador del Señor Cardenal Infante; Data in Bruxellas 26. Henero 1641. Memoriale idiomate Hiſpano Cardinali Infanti Hiſpan. incipien. Sereniſſimo Señor, & finieñ, Como es V. Cathol. Real. A. Libellus, cui titulus, Humilis, & ſupplex querimonia Iacobi Zegers Typogr. Lovan. adverſus Libellum R. P. S. I. Regiæ Capellæ Bruxell. Concionatoris, & Theſes PP. Societatis, Lovanii apud Iacobum Zegers Anno 1641. primæ, ſecundæ, & tertiæ editionis. Memoriale ad Eminentiſſimum Cardinalem de la Cueva, circa Querimoniam frivolam Ianſenianam, &c. contra Theſes Theologicas, & Libellum ſupplicem, &c. ejuſdem de eodem tela ingeſta, & regeſta. Theſes Theologicæ, Apologeticæ, & miſcellaneæ adverſus doctrinam Cornelii, &c. ſub prætextu querimoniæ Typographi Lovanienſis, editionis ſecundæ, &c. Antverpiæ apud Ioannem Meurſium Anno 1641. Libellus, cui titulus, Auguſtini Hipponenſis, & Auguſtini Iprenſis, de Deo omnes ſalvare volente, &c. Homologia, &c. Lovanii apud Iacobum Zegers Anno 1641. Epiſtola Liberti Fromondi, & Henrici Caleni Lovanii 16. Iunii 1641. R. P. Societ. Ieſu Lovan. incipien. Theſes veſtras. Epiſtola Profeſſorum S. Thom. Colleg. Societ. Ieſu Lovan. Liberto Fromondo, & Henrico Caleno, incipien. Gratias agimus, &c. Epiſtola, cui titulus, Petrus Biverus Doctoribus Ianſenianis, &c. Ad rem, Ad rem, &c. incipiens Ad rem, Amici, &c. Somnium Hipponenſe, ſive de Controverſiis, &c. Relatore Phyletimo S. T. Baccal. Formato, Pariſiis Anno 1641. Inſuper omnes alii libri, Opuſcula,

Epiſto-

Epistolæ, Orationes, Theses, &c. aliaque omnia tam edita hucusque, quam imprimenda, tam contra, quam pro Cornelio Iansenio, ac Patribus Iesuitis. Cum autem ex diligenti,& matura ejusdem libri, cui titulus, Augustinus, lectione, postmodum compertum fuerit, in eodem libro multas ex propositionibus à prædecessoribus nostris olim, ut præfertur, damnatas, contineri, & magno cum Catholicorum scandalo, & auctoritatis dictæ Sedis contemptu, contra præfatas damnationes, & prohibitiones defendi; Nos huic malo, in scandalum totius Reipublicæ Christianæ, & Fidei Catholicæ perniciem, vertenti, opportunum remedium adhibere volentes; Constitutionis Gregorii; ac Pauli prædecessorum prædictorum nostrorum, nec non Decretorum hujusmodi totos, & integros tenores, ac Datas etiam veriores præsentibus pro totaliter expressis, & insertis habentes, Motu proprio, & ex certa scientia nostra, ac de Apostolicæ potestatis plenitudine, hac perpetuo valitura Constitutione ejusdem Pii, & Gregorii prædecessorum, hujusmodi Constitutiones prædictas, omniaque, & singula in eis contenta, Apostolica auctoritate tenore præsentium, perpetuò confirmamus, & approbamus; librumque prædictum, cui titulus est, Augustinus, Articulos, opiniones, & sententias in dictis Constitutionibus reprobatas, atque damnatas, ut à Nobis compertum est, continentem,& renovantem; aliaque omnia opera præsentibus nostris litteris subinserta, quæ aliis sub posteriori Decreto nostro prædicto registratis, per præsentes addimus, atque adjungimus, eadem auctoritate, per præsentes omnino prohibemus, ac pro vetitis, & prohibitis haberi volumus, & mandamus. Iubentes insuper sub omnibus pœnis, & censuris in prædicta Constitutione Pii prædecessoris, contentis (à quibus, nullus Romano Pontifice inferior, excepto mortis articulo, absolvere contrafacientes possit) ne quis cujuscumque conditionis, & qualitatis sit, etiam speciali; & specialissima nota, & expressione dignus, de prædictis, ut supra, damnatis, & in prædicto libro contentis, aliisque (ut infra) subinsertis, Articulis, Opinionibus, sententiis, libellis, orationibus, scripturis, Epistolis, Thesibus, quoquo pacto loqui, scribere, & disputare audeat, Librumque, & alia prædicta penès se retinere, vel legere præsumat; Remanente nihilominus in reliquis in suo robore posteriori Decreto à Nobis in Sacra Supremæ, & Vniversalis Inquisitionis Congregatione, ut præfertur, edito; Decernentesque sic, & non aliàs in præmissis omnibus,& singulis per quoscumque Interpretes, Doctores, Academias, Vniversitates, & Studia generalia, aliasque personas, Iudices Ordinarios, delegatos, mixtos, etiam Nuntios nostros, & Sedis prædictæ, sublata eis, & eorum cuilibet, qualibet, aliter judicandi, & interpretandi, ac glossandi, & decidendi facultate, & auctoritate, ubique judicari, & definiri debere; Irritumque & inane quicquid secus super his à quoquam quavis auctoritate scienter, vel ignoranter attentatum forsan est hactenus, vel imposterum contigerit attentari. Non obstantibus, omnibus, quæ in dicto nostro posteriori Decreto voluimus non obstare, Cæterisque contrariis quibuscunque. Opera verò addita aliis, in calce posterioris nostri Decreti, ut præfertur, registratis, & prohibitis, sunt, sequentia, videlicet, Liberti Fromondi Sacræ Theologiæ Doctoris, &c. Brevis Anatomia hominis, Lovanii apud Iacobum Zegers, &c. Anno 1641. Conventus Africanus, sive disceptatio Iudicialis apud Tribunal Præsulis Augustini, &c. enarratore Artemidoro Oneirocritico, A Rouen, Ches Nicolas de Montaigne anno 1641. Memorial Au Roy incipiens, Iean Iansenius Chanoine, &c. & finiens, contra illa duo Decreta Summorum Pontificum, &c. Item attestatio Notarialis, &c. incipiens, Ego infrascriptus, & finiens, Petrus Mintaert Notarius. Approbatio sub nomine nonnullorum Theologorum ex variis Religionibus, tam Ordinum Monachalium, quam mendicantium, nec non Archiepiscopi Philippensis, aliorumve Theologorum Clericorum Sæcularium, Doctrinæ Cornelii Iansenii in dicto libro Augustinus, contentæ, incipiens. Quid censendum sit de Doctrina in opere Reverendissimi D. Cornelii Iansenii Episcopi Iprensis fel. me. nuncup. Augustinus, contenta, patebit ex subsequentibus attestationibus Doctissimorum virorum in Belgio, & alibi existentium, &c. & finiens: Et me publico, & Apostolico, ac dictæ Vniversitatis Notario, & Scriba jurato, Quod attestor, Petrus Mintart Notarius. Vt autem præsentes nostræ litteræ, omniaque, & singula in eisdem litteris, ut supra contenta ad omnium notitiam deducantur,nec illarum ignorantia ab aliquo allegari possit, volumus easdem præsentes nostras litteras, seu earum transsumptum, etiam impressum (cui manu Notarii publici subscripto, & sigillo alicujus personæ in dignitate Ecclesiastica constitutæ munito, plenam ubique locorum, & tam in judicio, quam extra illud fidem adhiberi decernimus) in Basilicæ Principis Apostolorum de Vrbe, & Cancellariæ Apostolicæ Valvis, atque in Acie Campi Floræ per aliquos ex Cursoribus Palatii Apostolici publicari, & affigi,

affigi, earumque copiam inibi affixam dimitti, publicationemque, affixionem, & copiæ affixæ dimissionem hujusmodi in omnibus, & quoad omnia sufficere, & pro solemni, & legitima haberi, nec aliam publicationem in Regnis, Provinciis, Civitatibus, Oppidis, & locis requiri, aut expectari debere, omnesque, & singulos perinde arctare, & afficere, ac si unicuique nominatim, ac personaliter intimatæ, atque præsentatæ fuissent. Nulli ergo omnino hominum liceat hanc paginam nostræ confirmationis, approbationis, additionis, adjunctionis, prohibitionis, jussionis, Decreti, & voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare præsumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, & Beatorum Petri, & Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum. Datum Romæ apud Sanctum Petrum, Anno Incarnationis Dominicæ millesimo sexcentesimo quadragesimo, primo Pridie Nonas Martii, Pontificatus Nostri Anno Decimonono.

E. DAT.

Visa de Curia P. Gentilis.
F. Morolus.

P. Ciampinus.

Anno à Nativitate D. N. Iesu Christi *Millesimo sexcentesimo quadragesimo tertio, Indictione undecima, die vero* 19 *Iunii, Pontificatus Sanctissimi in Christo Patris, & D. N. D.* Vrbani *Divina Providentia Papæ VIII. Anno ejus vigesimo, supradicta Constitutio affixa, & publicata fuit ad valvas Basilicæ Principis Apostolorum de Vrbe, & Cancellariæ Apostolicæ, atque in Acie Campi Floræ, ut moris est, per me Io. Baptistam Ricium ejusdem Sanctiss. D. N. Papæ, ac Sanctæ Inquisitionis Cursorem.*

Attestor Ego Io. Antonius Thomasius Supremæ, & universalis Inquisitionis de Vrbe Notarius à Matrice actorum Pii V, & Gregorii XIII, F. R. nec non S^mi D. N. Vrbani Papæ VIII, quæ in Archivio ejusdem Supremæ, & universalis Inquisitionis conservantur, me extraxisse, seu transcripsisse de verbo ad verbum, & deinde diligenter collationasse præsens Exemplar, atque in omnibus, & per omnia cum prædictis ut supra ad amussim concordare. In quorum fidem præsentes subscripsi, & sigillo Sanctæ Rom. & Vniversalis Inquisitionis munivi hac die vigesima prima Iulii Millesimi sexcentesimi quadragesimi quarti.

Ita est.

Io. Antonius Thomasius Sanctæ Rom.
Vniversalis Inquisitionis Notarius.

Locus Sigilli S. Congregationis S. Rom.
& Vniversalis Inquisitionis.

Feria

Feria V. die XVI. Iunii M. DC. XLIV.

IN Generali Congregatione Sanctæ Romanæ & universalis Inquisitionis habita in Palatio Apostolico apud Sanctum Petrum, coram Sanctissimo Domino nostro D. Vrbano Divina providentia Papa octavo, ac Eminentissimis & Reverendissimis Dominis Cardinalibus contra hæreticam pravitatem in tota Republica Christiana Generalibus inquisitoribus à Sancta Sede Apostolica specialiter deputatis.



CVm post publicatam Bullam Sanctissimi Domini nostri contra librum Cornelii Iansenii, olim Episcopi Iprensis, cui titulus Augustinus, excitatæ fuerint variæ difficultates occasione diversitatis exemplarium Bullæ præfatæ, & aliorum, de quibus in nonnullis libellis divulgatis: cumque per Ioannem Sinichium & Cornelium Papium Doctores Vniversitatis Lovaniensis fuerint præsentatæ litteræ ejusdem Vniversitatis, nec non porrectus supplex libellus Sanctissimo Domino nostro pro dictæ Bullæ veritate, & intentione Sanctitatis suæ circa illam indaganda: Idem Sanctissimus litteras & libellum præfatum Sacræ Congregationi Supremæ & universalis Inquisitionis remisit, ut per eam de contentis in illis informaretur, prout successivè informatus mandavit per Eminentissimos ac Reverendissimos DD. Cardinales Bernardinum Spadam, Ioannem Baptistam Pamphilium, & Lælium Falconerium, tres ex Supremis Inquisitoribus, antedictos Sinichium & Papium audiri,& deinde Sanctitati suæ ab eis deducta referri. Qui quidem Domini Cardinales, in executionem dicti mandati, præfatos Doctores verbo & scripto, multa deducentes, tum congregatim, tum privatim audiverunt, eaque omnia in præfata suprema & universali Congregatione prius communicata,ac ibi plures discussa,una cum voto ipsius Congregationis Sanctissimo Domino Nostro diligentissimè retulerunt. Sanctitas vero Sua, audita relatione & voto præfatis, nec nón omnibus maturè perpensis & consideratis, mandavit ex Archivio ejusdem Congregationis, & ex Matrice actorum, quæ in eodem Archivio conservantur, extrahi sive transcribi, & diligenter collationari, ac imprimi exemplar Bullæ præfatæ, illudque sic extractum, collationatum & impressum, eisdem Sinichio & Papio, per supradictos DD. Cardinales Spadam, Pamphilium, & Falconerium consignari, ipsisque insuper Sinichio & Papio intimari,& significari: Suæ Sanctitatis mentem & voluntatem esse, ut eidem exemplari sic consignato fides adhibeatur, & ab omnibus Christi fidelibus Bullæ hujusmodi omnino pareatur, sub pœnis & censuris in ea contentis: & Demum super dubitationibus, difficultatibus, ac querelis occasione præfatæ Bullæ quoquo modo excitatis vel excitandis, perpetuum silentium imponi, prout imposuit, & ita, &c. Non obstantibus omnibus & quibuscunque in contrarium adductis, & deductis, &c. Insuper Sanctitas Sua mandavit juxta sensum præfatum scribi per eandem S. Congregationem Nuntiis Apostolicis ac locorum Ordinariis, & expediri etiam litteras ad Gubernatorem Flandriæ, & Vniversitatem Lovaniensem, & ad alios, &c.

Fidem facio Ego Notarius publicus infrascriptus, qualiter die XXIX. Iulii MDCXLIV. in executionem supra scripti Decreti fuit à supra nominatis Eminentissimis & Reverendissimis DD. Cardinalibus Spada, Pamphilio, & Falconerio, datum & cum effectu consignatum in propriis manibus DD. Ioannis Sinich & Cornelii Papii, Professorum Vniversitatis Lovaniensis, exemplar Bullæ Sanctissimi Domini nostri Vrbani Papæ Octavi, contra Librum quendam Reverendissimi Cornelii Iansenii olim Episcopi Iprensis intitulatum Augustinus, & alios libros & opuscula contenta in eadem Bulla: iisque ab eisdem Eminentissimis DD. Cardinalibus intimatam & significatam Suæ Sanctitatis mentem & voluntatem, ut in præfato Decreto, præsentibus testibus opportunis, & cum assistentia Reverendissimi D. Francisci de Albitiis ejusdem Sanctæ universalis inquisitionis Assessoris. In quorum fidem me subscripsi, & sigillo præfatæ Sanctæ Inquisitionis munivi hac die trigesima Iulii Anni millesimi sexcentesimi quadragesimi quarti. Et erat subscriptum. *Ita est. Ioannes Antonius Thomasius præfatæ S. universalis Inquisitionis Notarius. Et appositum sigillum S. Congregationis.*

B R E V I A

S. D. N. VRBANI PAPÆ VIII.

Pro Conſtitutione contra Corn. Ianſenii Auguſtinum, à ſe edita.

Dilecto filio, nobili viro

FRANCISCO DE MELLO,

Belgii Gubernatori

VRBANVS PP. VIII.



Ilecte fili, nobilis vir, ſalutem, &c.

Aſſiduè conatur humani generis hoſtis diſcordiarum cuniculis viam ſibi ad Eccleſiam invadendam fraudulenter aperire. Illa autem diſſidia attentius fovere ſolet, quæ circa religionis articulos contingunt, ſi præſertim hujus S. Sedis Conſtitutionibus adverſentur; inde enim publicæ tranquillitati, pariterque animarum ſaluti graviſſimum infertur damnum. Nos tanto malo occurrere pro paſtorali muneris debito ſatagentes, Librum Cornelii Ianſenii, cui titulus eſt Auguſtinus, Theſes Patrum è Societate Ieſu, aliaſque lucubrationes prædicti libri occaſione in lucem editas jam dudum prohibuimus. Sed quia ſecus, ac decuit, hujuſmodi noſtra decreta ab aliquibus excepta ſunt, propterea rem totam diligentius perpendendam cenſuimus. Et cum in prænarrato Libro multas Propoſitiones, à Deceſſoribus noſtris damnatas, contineri, ac defendi compertum fuerit, eorumdem Pontificum Conſtitutiones peculiari diplomate confirmavimus, ipſumque Ianſenii Librum, ac reliqua opera noſtris inſerta litteris reprobavimus Anno Incarnationis Dominicæ milleſimo ſexenteſimo quadrageſimo primo, pridie nonas Martii. Quæ ſane noſtra Conſtitutio die 19 Iunii anno M DC XLIII affixa in Vrbe ac publicata fuit. Etenim nos Ianſenii exiſtimationi proſpicientes, ejuſmodi publicatione per id temporis ſpatium ſuperſederi mandavimus, ea ſpe freti, ut Ianſeniani Apoſtolicis decretis, quæ antè vulgata fuerant, tandem acquieſcerent. Nunc quorumdam contumaciam eò proceſſiſſe, non ſine ingenti animi ægritudine, audivimus, ut prædictam Conſtitutionem falſitatis, inſimulare iniquiſſimè audeant; hoc ſcilicet prætextu, quod veri diplomatis publicatio tamdiu dilata non fuiſſet. Illud etiam objiciunt, in ejuſdem exemplo, Colonienſibus typis vulgato, diverſum apponi annum, hoc eſt, M DC XLII. Quid autem præjudicii editio illa parere poteſt Romanæ impreſſioni, quæ ſuo originali ad amuſſim congruit? nam quod de mendis, quæ typographorum incuria irrepſerunt, adducitur, reſponſione omnino non eget, cum errores inter imprimendum admiſſos quivis facile per ſe dignoſcat. Nunc igitur Apoſtolicas ipſas litteras executioni demandari plurimum optantes, à Nobilitate tua majorem in modum petimus, operam ſedulò adhibeas, ut Conſtitutioni noſtræ, ea, qua par eſt, obedientia penitus deferatur, atque adverſus illos, qui Pontificia juſſa detrectaverint ſtrenuè Apoſtolicæ auctoritatis propugnatorem te præbeas. Minimè te hortamur ut quemadmodum Pii V, & Gregorii XIII, hac ſuper re Conſtitutiones obſequenter excipi, ac prompte ſervari prædeceſſores tui diligenter curarunt, ita Nobilitas tua illorum veſtigiis inſiſtens hoc idem præſtet: ſatis enim te procul dubio innata pietas excitabit, quæ non minus quàm ſanguinis ſplendor, aut prudentiæ laus ingentia tuo nomini decora comparavit. Quibus certe officiis noſtram ſollicitudinem conſolaberis, fidem Eccleſiæ afferes ſolatium, & præcipuam erga commune bonum propenſionem teſtaberis. Quod autem caput eſt, rem perficies Deo apprimè gratam, à quo diuturnam felicitatem precamur Nobilitati tuæ, & paternam Benedictionem intimo cordis affectu impertimur. Datum Romæ die 24 Octobris M DC XLIII.

Venerabili Fratri

ARCHIEPISCOPO MECHLINIENSI

VRBANVS PP. VIII.

Vincula Chriſtianæ charitatis, quæ animos mutuo obſtringunt, non ſine ingenti damno diſrumpi perſpectum eſt, dum ob acriter concitatas in rebus ad Catholicam fidem pertinentibus controverſias ingenia traducuntur in partes. Ac proinde ad tollendas diſſenſiones, quæ ob editum Cornelii Ianſenii Librum, qui inſcribitur Auguſtinus, exortæ fuerant jam pridem ſuper nonnullis concluſionibus in diſputationem vocatis, ſcribendi atque diſputandi facultatem interdiximus: & deinde peculiari Conſtitutione ipſum Ianſenii Librum, quippe qui opiniones à Pio V, & Gregorio XIII, Prædeceſſoribus noſtris damnatas, continere & tueri deprehenſus fuit, omnino reprobavimus, pridie nonas Martii M DC XLI. Quæ Conſtitutio 19 Iunii M DC XLIII publicata in Vrbe fuit. Pontificiæ tamen ſollicitudinis zelum, contra quàm ſperabamus, parum apud quoſdam profeciſſe audivimus, & quemadmodum par eſt vehementer dolemus. Aliqua enim ad falſitatem diplomatis indicandam, non minus leviter, quam impudenter objiciunt; & de protractu illius publicationis, de anno in Coloniæ exemplaribus immutato, ac

erronibus

erroribus incuria typographi exortis; quæ omnia quanti ponderis sint, unusquisque perspicit. Istam aperta ipsorum contumacia tuæ vigilantiæ officia elucere cupimus, ut quam in eximia, qua polles, pietate spem posuimus, illam primo quoque tempore in optatum gaudium convertas. Quamobrem enixè flagitamus, ut intolerabilem eorum arrogantiam coërceas, ipsósque ad parendum Apostolicæ Sanctioni quoquo pacto compellas: non exiguus erga te nostræ benevolentiæ cumulus accedet, si diligenter operam adhibueris, ut tam justi voti compotes efficiamur, qui Fraternitati tuæ à bonorum omnium largitore jugem precamur felicitatem, & Pontificiam benedictionem ex animo impertimur. Datum Romæ 24 Octobris anno M DC XLIII.

Venerabili Fratri

ARCHIEPISCOPO CAMERACENSI

VRBANVS PP. VIII.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Quàm grave Reipub. Christianæ detrimentum portendant ingeniorum dissidia, dum præsertim de rebus ad Catholicam fidem spectantibus quæstio agitatur, jam pridem advertit Pontificum decessorum nostrorum vigilantia; qui prolabentes in discrimen opiniones eruere, & excitatas discordiarum faces extinguere sunt conati. Nos, qui animorum saluti, & omnium tranquillitati consultum cupimus, eorundem Pontificum vestigiis inhærentes, quemdam Cornelii Iansenii Librum, cui titulus Augustinus, aliosque ejus occasione variis locis atque idiomatibus editos, nostris primum decretis interdiximus, ac demum Apostolica Constitutione anno M DC XLI, pridie nonas Martii damnatos atque omnino prohibitos declaravimus. Eò tamen processit aliquorum audacia, ut verissimum hoc diploma, & sanctæ Sedis oraculum levissimis prætextibus falsitatis insimulare præsumant: qui quanto se piaculo obstringant, gravissimæ censurarum pœnæ in eos inflictæ satis docent. Ex eorum autem pertinacia uberrimos poterit Fraternitas tua fructus percipere gloriæ, si, quemadmodum à Te petimus, illos in officio continueris, & Pontificio Præscripto, qualibet ex parte obtemperare coëgeris: Tales equidem ab eximia tua virtute in hanc rem conatus exspectamus, qui sollicitudinis nostræ solatia, & publicæ incolumitatis præsidia habeantur. Interea Omnipotentem precamur, ut Fraternitati Tuæ præsto sit, cui Apostolicam benedictionem intimo cordis sensu impertimur. Datum Romæ ad S. Petrum sub annulo Piscatoris die 24 Octobris M DC XLIII. Pontificatus nostri anno XXI.

Signatum erat,

Iulius Rospigliosus.

Venerabili fratri

EPISCOPO ANTVERPIENSI

VRBANVS PP. VIII.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Qui aliquo erga hanc sanctam Sedem observantiæ sensu præditi sunt, ii magnopere mirantur, nonnullos ita à propria institutione aberrare, ut quæ à Romano Pontifice statuunrur temere despiciant. Id in Præsentia contingere plurimum dolemus, dum Constitutionem nostram quæ ad probibendos Cornelii Iansenii & aliorum libros haud rectam doctrinam continentes anno M DC XLI; pridie nonas Martii condita à nobis fuit, nostroque jussu die 19 Iunii M DC XLIII. Romæ publicata, à quibusdam Iansenii affeclis impudenter, atque inanibus prorsus rationibus oppugnari audivimus. Propterea fraternitati tuæ injungendum censuimus, ut pro eximia, qua præstas Pastorali virtute, ac vigilantia omnino incumbas ut prædicti diplomatis præscripto qualibet ex parte fiat satis. Scimus mentem tuam adeò pietatis zelo exardescere ut nihil ab illa quod à præcipua diligentia in præsenti opportunitate proficisci valeat, quisquam desideraturus sit. Tua sane in hujusmodi caussa officia fieri possunt hoc tempore propugnacula religionis, & solatia Ecclesiæ. Tantum decus adjungi cupimus nomini Fraternitatis tuæ, cui Apostolicam benedictionem in Domino impertimur. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die 24 Octobris M DC XLIII. Pontificatus nostri anno XXI.

Signatum erat,

Iulius Rospigliosus.

ACADEMIÆ LOVANIENSI

VRBANVS PP. VIII.

Quanta in opinionibus errorem & scandalum præferentibus progigni possit in Ecclesiam pernicies, cum exploratum omnibus sit; illas invalescere haud sinit prospiciens cunctorum bono charitas Apostolica. Id causæ fuit, cur nos Pii V, & Gregorii XIII Constitutiones, quibus nonnullæ Theologorum sententiæ reprobantur, peculiari diplomate confirmavimus, simulque Cornelii Iansenii Librum, cui titulus Augustinus, aliaque diversorum opera prohibuimus anno Incarnatinnis dominicæ M DC XLI, pridie nonas Martias. Cujus quidem confirmationis pariterque prohibitionis tenor die 19 Iunii anno M DC XLIII in Vrbe publicatus fuit. Minimè nos latet ea qua decuit reverentia à plerisque vestrum fuisse exceptam, quippe qui optime calletis virgam directionis in Pontificis dextra esse publicæ incolumitatis tutelam atque eorum judicem, quæ ad rectum salutis iter sive conquirenda

quitenda sive vitanda sunt. Ingenti tamen animi ægritudine audivimus aliquos non defuisse, quorum temeritas eo prolapsa est, ut prædictam Constitutionem tum ob prorogatum publicationis tempus, ac etiam quorundam interpunctionum & litterarum menda, tum ob immutatum in Coloniensi editione annum, manibus scilicet argumentis, in dubium vocare & falsitatis arguere non sunt veriti. Quàm alienum hoc à Lovaniensis Academiæ institutione videatur, luculenter perspiciet, quicumque illam semper fuisse perpenderit non minus pietatis, quàm doctrinæ celebritate conspicuam & Pontificias sanctiones non solùm exequi, sed omni studio tueri etiam solitam. Quamobrem confidimus fore, ut gravissimum hoc negotium suo pondere expendentes, Iussibus nostris sedulo pareatis, neque patiamini ob effrenatam quorumdam audaciam florentissimæ universitatis nomen tanta contumaciæ nota circumfundi. Quibus certè documentis consuetum erga Nos obsequium declarabitis, iis vestræ quoque tranquillitati consuletis, nec parvam à veris Ecclesiæ filiis laudem consequemini. Dirigat Consilia vestra, qui scientiarum Dominus est, vosque diu incolumes tueatur, quibus nos Paternam benedictionem impertimur. Datum Romæ 24 Octobris M DC XLIII.

ACADEMIÆ DVACENÆ
VRBANVS PP. VIII.

Omnipotentis imperium in Pontificia auctoritate despicitur, quotiescumque Apostolicis Sanctionibus repugnatur. Quamobrem impudens aliquorum temeritas satis improbari non possit, qui Constitutionem de Cornelii Iansenii, cui titulus Augustinus, aliorumque operibus ac libellis vitandis anno M DC XLI. pridie Nonas Martii à Nobis conditam & M DC XLIII. die 19 Iunii in Vrbe publicatam falsitatis insimulare vanissimis rationibus non sunt veriti. Ob tam apertam eorumdem contumaciam ingenti planè ægritudine affecti sumus, animo agitantes, quàm pernicioso exemplo, & propriæ salutis discrimine id præsumant. Attamen non parum valet ad sollicitudinem nostram aliqua ex parte levandam illa fiducia, quam in bonorum zelo, & præsertim Duacensis Academiæ pietate constituimus. Neque enim patiemini veteris gloriæ decora, non tam doctrinæ quam religionis præsidio acquisita inconsultis quorumdam opinionibus imminui. Proinde nobis pollicemur fore, ut qua par est veneratione nostro diplomati, qualibet ex parte obtemperetis, vosque ejus laudis studiosos ostendatis, quæ communis quietis curatione, & debita erga hanc Sanctam Sedem obedientiâ comparari solet. Altissimum precamur, ut dirigat cogitationes vestras in beneplacito suo, & præclaræ isti universitati jugiter præsto sit, cui nos Apostolicam benedictionem impertimur. Datum Romæ 24 Octobris M DC XLIII.

B R E V I A
S. D. N. INNOCENTII PP. X.
Pro Constitutionis PP. Vrbani VIII contra Augustinum Cornelii Iansenii &c. observatione & executione.

Dilecto Filio nobili viro
MARCHIONI CASTRI RODRICI,
Belgii Gubernatori

INNOCENTIVS PAPA X.



Ilecte Fili, Nobilis vir, salutem & Apostolicam benedictionem.

Quam ubique Christianam religionem Catholica Majestas integram cupit, ac suis potissimum in Regnis discindi non patitur, eadem ut in Belgicis Provinciis conformata, Apostolicæ Sedis præscripto, in unitate servetur, Nobilitati tuæ non postremæ curæ esse Nobis tua pietas exploratissimum facit. Quam ob rem cum paucis ab hinc annis contra Prædecessorum laudatæ memoriæ Pontificum Pii V, Gregorii XIII, ac Pauli V decreta excusum Librum Augustinum inscriptum, Cornelii Iansenii Iprensis olim Episcopi nomine, aliasque eidem vel asserendo vel confutando, conscriptas Dissertationes Felicis recordationis Vrbanus VIII edita Constitutione prohibuerit, id Nobilitati Tuæ haud veremur ne pariter animo insideat, ac istis in Provinciis, pro eâ, quâ præstas authoritate, atque in Romanam Ecclesiam observantia, Constitutionem ipsam religiosè, ac firmiter impleri, atque observari decernas & cures. Erit hoc tuæ in Deum, ac Regem testatæ fidei consentaneum; erit populis in una doctrinæ consensione degentibus salutare, erit ditioni ipsi fructuosum ac tutum; cui subtracta nimium quantum exitiosa ægris opiniosorum hominum malè sana documenta seditiones neutiquam de more invehent, ac scissuras. Et verò in isthoc ab hac S. Sede vetito, Iansenii Libro Expressam noscimus ac reassumptam doctrinam Michaelis Baii, cujus improbatis opinionibus vehementer commotus Philippi II claræ memoriæ Regis animus eâ æstuavit sollicitudine ac zelo ut præcipuis ille monitis suo in Vrbe Oratori acriter præscripserit, impensè ageret cum Pontificibus

cibus prædictis Pio, ac Gregorio, ut eas abolitas omnino vellent ac damnatas; eodemque studio transmitti in Belgium impetravit Religiosum virum Franciscum Toletum, consecuto mox tempore S. R. E. Cardinalem, quo is ea de re Diplomata in Lovaniensi Academia publica fieri ac recipi sedulò curaret. Summis adeo in hanc curam viribus enixuram confidimus Nobilitatem tuam, quæ carissimi in Christo Filii nostri Catholici Regis, avita prementis vestigia, & voluntatis sese & gloriæ responsuram seriò reputaverit. A dilecto filio Abbate S. Anastasiæ, qui has tibi à Nobis litteras reddet, plurima in hanc rem audies, cui non dubiam abs Te nostro nomine fidem haberi percupimus. Accedis porrò hortator ipse tibi ac suasor & præcipuo nobis incremento lætitiæ Pontificiæ referes accessionem charitatis, atque ejus, quam largissimè impertimur, Apostolicæ benedictionis. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris Die 2 Martii M DC XLV, Pontificatus nostri anno 1.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili Fratri

ARCHIEPISCOPO MECHLINIENSI
INNOCENTIUS PP. X.

VEnerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Omni charitatis ope à Fraternitate tua contendimus, ut pro eo, quo præstat in Apostolicam sedem, cultu ac studio, Constitutionem servari curet Decessoris nostri Piæ recordationis Urbani VIII, pridie Nonas Martii M DC XLI evulgatam, quo Cornelii Iansenii Iprensis olim Episcopi nomine, excusus Liber Augustinus, aliaque multorum de eo scripta prohibentur; quorum improbatæ editioni ipsa adversabantur laudatæ memoriæ Pontificum Pii V, & Gregorii XIII, ac Pauli V decreta. Equidem unam illam, quam uni Deo debemus in una fide consensionem, fratrum altercationibus perire certum est, quos non ipsa regat ac firmet Rom: Sedis authoritas. Hanc sane quamquam Fraternitati tuæ penitus cordi esse non ambigimus, quæ tamen Nos maxima hujus rei cura sollicitat, æque maximam in tua pietate fiduciam collocare suadet, qua nostræ has ad te voluntatis ac præceptionis litteras damus, sperantes à tua potissimum Religione, ac doctrina adstruendam fore S. huic Sedi obedientiam, in eaque tua opera salutarem inter Catholicorum animos charitatem constituturam: fraternitati tuæ Apostolicam benedictionem peramanter impertimur. Datum Romæ sub annulo Piscatoris die XX. Febr. M DC XLV, Pontificatus nostri anno I.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

ARCHIEPISCOPO CAMERACENSI
INNOCENTIUS PP. X.

VEnerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Cum non ita pridem Cornelii Iansenii Iprensis olim Episcopi nomine excusus Liber, cujus inscriptio Augustinus, aliaque eidem qua defendendo, qua oppugnando conscripta opera præter laudatæ memoriæ Prædecessorum nostrorum PiiV, Gregorii XIII, & Pauli V mentem præcipuis decretis ac constitutionibus expressam, non leves conflasse inter Catholicos viros contentiones, ac graviores ne excitaret, plurimum timeretur, visum proinde fuit fel. mem. Urbano VIII Decessori nostro scripta ejusmodi omnia, Librumque ipsum pœnis gravissimis contra non obedientes indictis prohibere. Id vero quamquam ex Pontificio Urbani ejusdem diplomatè, pridie Nonas Martii, anno reparatæ salutis M DC XLI edito fraternitati tuæ probè innotuisse arbitramur, atque una curæ fuisse ut Apostolicæ jussioni in tua potissimum diœcesi sedulo obtemperaretur, hortari tamen te, ac admonere voluimus, ut id peragere pro tua in hanc S. sedem observantia, atque Ecclesiasticæ consensionis & unitatis zelo quam diligentissime atque accuratissime insistas, statuasque hujusce rei integrè componendæ eandem omnino esse, atque ipsius decessoris nostram voluntatem, Fraternitati tuæ Apostolicam benedictionem ex animo impertimur. Datum Romę apud S. Petrum sub annulo piscatoris die 20 Februarii M DC XLV. Pontificatus nostri anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

EPISCOPO ANTVERPIENSI
INNOCENTIUS PP. X.

VEnerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Elapsis proximè annis, cum Liber Augustinus inscriptus, Cornelii Iansenii Iprensis quondam Episcopi, nomine excusus, multorum incendisset ingenia, eorumque præsertim, qui ejus doctrinam refellerent, vel tuerentur: animadvertens Urbanus VIII fel. record. Decessor noster acriora in dies augeri certamina, atque in libri, scriptorumque hujusmodi impressione Constitutiones negligi laudatæ memor. Pontificum Prædecessorum nostrorum Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V ea omnia, librumque ipsum, severissimis pœnis adjunctis interdixit. Quod sanè innotuisse fraternitati tuæ, curæque fuisse, ut ipsius Urbani Constitutioni, pridie nonas Martii M DC XLI evulgatæ, in ista præsertim Diœcesi obtemperaretur, proculdubio arbitramur. Nostri autem Pontificatus tempore vehementer cupientes omnes dissensionum causas exscindere, mandare tibi impensè voluimus, ut voluntati nostræ tuam operam adjungens, ita perficere suadeas, ut nihil inposterum superiorum malorum timeatur, ac divisa omnia, Charitatis,

ritatis, atque obedientiæ vinculo consocientur, ea re prudentia virum ac pietate ostendes, quem nobis perspectum amantissimè complectimur semper, & Apostolica ounc benedictione largissimè munera-mur. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo piscatoris, die 20. Febr. M DC XLV. Pontificatus nostri anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

EPISCOPO GANDENSI

INNOCENTIVS PP. X.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Cum fel. record. Vrbanus VIII Decessor oostet acriter exortas audisset inter Catholicos viros dissensiones, easque augeri pertinacia, qua oppugnando, qua defendendo librum, oomine Cornelii Iansenii, dum viveret Iprensium Episcopi, cum titulo Augustinus, impressum, adeoque animadvertisset, neque librum, neque aliorum de eo contendentium opera, imprimi potuisse sioe injuria, atque contemptu Apostolicarum Constitutionum Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V sanct. memor. Pontificum; suo is diplomate publicè exposito, pridie nonas Martii M DC XLI. Librum, ceteraque opera, pœnis additis in contumaces gravissimis, omnino probibuit: quæ ut rectissimè sancita, & nota esse fraternitati tuæ, & digna quæ observarentur visa noo dubitamus. At enim cum eadem in Nos conservandæ unitatis voluntas ab Vrbano transierit, Pontificia te præceptione monere libuit, ut superiore diligentia, accuratioreqoe, quam fieri potest studio cumulum facias, ita ut deinceps Vrbani Constitutio, ubicumque tua sese opera probare potis fuerit, obedientiæ complementum ferat à fraternitate tua, cui Apostolicè ex animo benedicimus. Datum Romæ apud S. Petrum sub annnlo piscatoris die 20. Februarii, M DC XLV. Pontificatus nostri anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

EPISCOPO BRVGENSI.

INNOCENTIVS PP. X.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Si quod ipsi oobis jure persuademus serio hactenus fraternitas tua incubuit, ut quacumque tuæ sese vires protendunt Decessoris nostri felic. record. Mem. Vrbani VIII. Constitutioni pridie Non. Martii M DC XLI. editæ pareatur, qua excusus Cornelii Iansenii Iprensium olim Episcopi Liber Augustions inscriptus, aliæque multorum ejus doctrinam vel probantes, vel rejicientes decertatıones contra Apostolicæ sedis præscripta, summorumque Pontificum prędecessorum nostrorum Pii V, Gregorii XIII & Pauli V decreta editæ prohibentur, pietati noa tuæ, zeloque ut decet gratulantes, impensius mandamus, ut idem imposterum eo studio prosequaris; quo suus Romanæ sedi cultus, atque obedientia servetur, & succisis fratrum dissensionibus, qui consequuntur pacis & unitatis fructus, quam uberrimè percipiantur, & bos è cœlo fraternitati tuæ peramanter apprecamur, & Apostolicam benedictionem largissimè impertimur. Datum Romæ apud S. Petrum sub annulo piscatoris die 20. Februarii, M DC XLV. Pontificatus nostri anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

EPISCOPO IPRENSI

INNOCENTIVS PP. X.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Haud veremur quin fraternitas tua optime norit, quas inter Catholicos istarum partium dissensiones induxerit Liber typis excusus Cornelii Iansenii Iprensium quondam Episcopi nomine ac titulo notatus Augustinus, futuras illas acerbiores, & exitiales Catholicæ fidei factiooes erupturas, oisi recolendæ mem. Vrbanus VIII Decessor oosteṙ, ex ea redolens, Librum ipsum cum aliis plurimis impressis scriptionibus, quarum fieri impressiooem prohibuerant Constitutiones Laud. Mem. Pontificum Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V publicis litteris pridie nonas Martii M DC XLI, anno confectis apta obnitentibus irrogatione pœnarum provide vetuisset. In cujus jussionis observantiam, situ ut pariter credimus, diligentet incubuisti, Nos qui de fratrum scissuris intimè torquemur, majorem adbuc à te curam ac vigilantiam requirimus, ut ubicumque vires aderunt, ceterum in tua maxime jurisdictione Constitutio decessoris nostri ipsa plenissimè observetur, opus plane implevetis, & tuæ virtuti maximè consentiens, & munere, quod nunc cum laude geris longè dignissimum. Apostolicam benedictionem fraternitati tuæ amantissimè impertimur. Dat. Romæ apud S. Petrum sub annulo piscatoris die 20. Februarii M DC XLV. Pontificatus oostri anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venera-

Venerabili fratri

EPISCOPO RVREMVNDI

INNOCENTIVS. PP. X.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Cum ad felic. record. Vrbanum VIII decessorem nostrum allatum de controversiis fuisset, quas Liber conscriptus Augustinus Iprensis olim Episcopi editus inter Catholicos excitarat, easque noscerer indies vehementer augeri, Librum ipsum, aliaque scripta, quæ felicis memoriæ Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V decretis minime servatis impressa fuerant, gravissimis in eos qui non obtemperarant pœnis indictis, omnino prohibuit: quæ plenius ex ejus litteris, pridie nonas Martii M DC XLI. publice transmissis, innotuisse fraternitati tuæ arbitramur. Nos vero quoniam eodem Charitatis ardore animos integrè sedari percupimus, & mutuam inter omnes concordiam revocari, nostrum esse duximus paterna te jussione monere, ut diligentiæ hactenus impensæ, quo Vrbani Constitutio observaretur, velis operam adjungere quam maximam, atque ita efficere ut ubique ac in tua præsertim jurisdictione omnia juxta decessoris, nostramque mentem ita componantur, ut nullum reliquum sit dissensionis, ac scissuræ vestigium. Et Apostolicam benedictionem fraternitati tuæ, aptam meritis, amplissimam elargimur. Dat. Romæ die 20. Februarii, M DC XLV. Pontificatus nostri anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

EPISCOPO TORNACENSI

INNOCENTIVS PP. X.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Ex libro Cornelii Iansenii nomine, ac titulo Augustinus, annis abhinc paucis edito, illorumque operibus qui eundem impugnabant, aut ruebantur, perniciosæ dissensiones inter Catholicos viros emerserant, impendebantque majores, nisi felic. record. Vrbanus VIII Decessor noster opportuna Libri, operumque hujusmodi prohibitione justis indictis pœnis, cavisset, ex litteris, hac de re publicè ab eo confectis, pridie Nonas Martii Anni M DC XLI. putamus hæc plenius innotuisse fraternitati tuæ, quam nec latuisse ambigimus, & Librum & opera quæcumque ad eam doctrinam spectantia imprimi haud quaquam potuisse absque crimine violatarum Constitutionum felic. Mem. Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V. Ideoque non est cur dubitemus, quin hanc ipsam ab Vrbano editam amplexus fueris observariq; curaveris; nec vero Nos curam istam deponere possimus, priusquam fructum, quem ex ejusdem observantia Constitutionis certissimum speramus; hoc est unanimitatem fratrum in tuto positam intelligamus, & sollicitudini quidem tuæ robur adjicere jussione hac nostra volumus quo majore id studio perficere insistas, teque in exemplum ponas vigilantissimi pastoris cui jugem à domino faustitatem precamur & Apostolicam benedictionem ex animo elargimur. Dat. Romæ apud S. Petrum sub annulo piscatoris die 20. Februarii, M DC XLV. Pontificatus nostri Anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

EPISCOPO NAMVRCENSI

INNOCENTIVS PP. X.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Cum ex Libro prænotato Augustinus, conscripto, ut præfertur à Cornelio Iansenio Episcopo, dum viveret Iprensium, itemque ex plurimis aliis scriptionibus oppugnantibus eundem librum, seu defendentibus, quod factum constat, neglectis summorum Pontificum Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V Constitutionibus, quæ ejuscemodi materiæ dissertationes evulgari non permittunt, graves inter Catholicos viros ortas fuisse contentiones, ac nisi quam primum occurreretur orituras graviores intellexisset piæ record. Vrbanus VIII Decessor noster, ille & Librum ipsum & cætera hujus generis scripta omnino vetuit, pœnis in non obedientes gravissimis constitutis: hæc ex ejus diplomate pridie nonas Martii M DC XLI. publicè dato innotuisse putamus fraternitati tuæ, & sese Apostolicæ jussioni obedientem in sua præsertim diœcesi præstitisse. Verum ubi intellexeris de toto hoc malo penitus avertendo deque unitate inter filios constituenda, Nos æque, ac decessorem nostrum paternè laborare, multumque pietati tuæ ac zelo tribuere validissimæ hæc pondus præceptionis apud te habitura, quo impensius posthac inobservantiam Pontificiæ Constitutionis incumbas, nobis sane persuasissimum est, fraternitati Tuæ Apostolicam benedictionem permanter impertimur. Dat. Romæ apud S. Petrum sub annulo piscatoris die 20. Februarii M DC XLV, Pontificatus nostri anno primo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

EPISCOPO ODOMARENSI

INNOCENTIVS PP. X.

Venerabilis frater salutem & Apostolicam benedictionem.

Editum non ita pridem Cornelii Iansenii, olim Iprensium Episcopi, nomine Librum, cui titulus Augustinus varia statim multorum consecuta sunt opera oppugnantium ejus doctrinam, vel defenden-

fendentium, quamvis ejuſmodi quæſtionum libros imprimi vetitum fuerit, à fel. record. ſummis Pontificibus prædeceſſoribus noſtris Pio V, Gregorio XIII, & Paulo V. Hinc porro viſæ non leves contentiones inter Catholicos excitari, acriores futuræ niſi piæ mem. Vrbanus VIII Deceſſor noſter opportunâ tam libri, quam operum prohibitione, pœnis in contumaces conſtitutis graviſſimis occurriſſet: Totius rei notitiam fraternitatem tuam perſenſiſſe non dubitamus ex ipſius præſertim Vrbani litteris publicè datis pridie nonas Martii M DC XXXXI, iiſque ſedulo curaſſe ut in tua potiſſimum diœceſi obtemperaretur. Nos autem ſummo ejuſdem rei componendæ ſtudio incenſi, præceptionem tibi noſtram adjungimus, quam impoſterum exhibita in Apoſtolicam ſedem obſervantia, & Eccleſiaſticæ amore unitatis idem accuratius perſequi non prætermittas, & hoc apud nos cumules veriſſimum Tuæ religionis ac pietatis argumentum. Fraternitati Tuæ Apoſtolicam benedictionem amantiſſimè impertimur. Dat. Romæ apud S. Petrum ſub annulo piſcatoris die 20 Februarii M, DC XLV. Pontificatus noſtri anno primo.

Gaſpar de Simeonibus.

Theologis & Profeſſoribus

ACADEMIÆ LOVANIENSIS

INNOCENTIVS PP. X.

Dilecti filii ſalutem & Apoſtolicam benedictionem.

Fundatam Dei ſanguine Eccleſiam, & afflantis è cælo Spiritus virtute corroboratam ipſa præſcribente Apoſtolica Sede, Religionis ac Fidei fundamenta capere, nec aliunde ſibi reliquam ſpem facere veritatis accerſendæ ac ſalutis, nemo vel minimum neget, qui ſe Catholicum non neget. Et veſtræ quidem florenti laude Academiæ, à qua Catholicam doctrinam continenter hauſit Chriſtianus orbis, religioſum hunc ſenſum hærere animis certum eſt, eoque perſuaſum conſtanter à vobis amplectendum Apoſtolicum Vrbani VIII Deceſſoris noſtri diploma, quo non ita pridem excuſum Cornelii Ianſenii Iprenſis olim Epiſcopi, librum, Auguſtinum inſcriptum, vetitum eſſe voluit, unaque reliquas, & propugnando illi & refellendo evulgatas diſſertationes: cui univerſim editioni ſummorum decreta Pontificum Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V planè obſtiterant: ita nimirum & ſerio conſulit deceſſor Pontifex Eccleſiaſticæ, cui minus obtemperatum fuerat, autoritati. Et proinde cavit ne ſubinde erumpentium in Eccleſia diſſidiorum turbine, ad pervicaciæ ſcopulum alliſæ naufragium facerent fratrum Charitas & Fides. Equidem leves animi gliſcente contentionibus contemptu, ſuæ magis impotentiæ velificati quam Deo, ſanam doctrinam non ſuſtinent, ſed ad ſua deſideria magiſtros ſibi coacervant prurientes auribus, & Romanæ Eccleſiæ, à qua una & reſponſa Fidei petuntur, & ſcita Religionis, obedientiam temerè detrectantes. Hanc vero perpetuo à vobis, dilecti filii, eidem perſanctè probatam, pro ea qua vos, de corde puro, & fide non ficta complectimur caritate, debita Conſtitutionis prædictæ obſervantia ſervandam curare in domino monemus, ac præcipimus, ut vere ex divino oraculo, filii ſapientiæ ſint cætus veſter, & ratio veſtra obedientia & dilectio: qua porro & Nos Apoſtolicam benedictionem vobis peramanter impertimur. Datum Romæ apud S. Petrum ſub annulo piſcatoris die 20 Februarii M DC XLV. Pontificatus noſtri anno primo.

Gaſpar de Simeonibus.

Theologis ac Profeſſoribus

ACADEMIÆ DVACENSIS

INNOCENTIVS PP. X.

Dilecti filii ſalutem & Apoſtolicam benedictionem.

Inſignis veſtra Academia, quamvis ſingulorum ingenia ad ſtudia diſtribuat ſingularia, mores quidem ac inſtituta ad unitatem & concordiam univerſa temperavit quotieſcumque verò in Catholicæ Religionis patrocinio, aut in Apoſtolicæ ſedi probando obſequio, experiri ſeſe contigerit, tum maximè vel in ipſo conſpectu orbis terrarum, incitare ſe virtus veſtra, & gloria conſuevit. Nos ſane gaudemus, diutinam hanc obſequentiſſimorum filiorum conſtantiam nunc recens neutiquam in vobis fuiſſe dimotam, in tuenda obſervandaque Conſtitutione felic. rec. Vrbani VIII Deceſſoris noſtri pridie Non. Martii M DC XLI publicata, in qua Librum, titulo Auguſtinum, ſub nomine impreſſum Cornelii Ianſenii Epiſcopi olim Iprenſium aliaſque multorum diſceptationes adſtruentium illum, aut oppugnantium, gravibus enuntiatis pœnis, generatim interdixit: ut nimirum gemino occurreret piaculo, & violatæ, hujuſcemodi impreſſionibus Apoſtolicæ Iuſſionis prędeceſſorum ſummorum Pontificum Pii V, Gregorii XIII, ac Pauli V & ſuccreſcentium indies diſſenſionum; quæ diſcrepantibus ingeniis, atque animis, nec dicta Apoſtolicæ ſedis audientibus, in non levem Religionis perniciem fuerant eruptura. Et quoniam in hujus Vrbanianę Conſtitutionis obſervantia perſtare, fructum pollicetur certiſſimum, Catholicę, quam nos conſtabilire omnino decrevimus, conſenſionis & unitatis admonendos vos eſſe duximus, paternaque præceptione compellandos, ut in hoc acrius deinceps intendere, laboreſq; veſtros noſtræ ſolicitudini adjungere ne intermittatis ac ut filios amantiſſimos decet, mereri egregiè de hac ſancta ſede, adeoque reliquo de cætu rectè ſentientium, qui veſtræ ſunt ſapientiæ famam atque obtemperationis ductum ſecuturi. Cujus ſane ob recens iſthoc experimentum, ſuo vos gremio arctiſſime in Domino ſemper complectetur parens Eccleſia; noſque indies magis, quibus par fuerit ornamentis, ac meritis inſtruemus. Apoſtolicę interim ex animo vobis benedicimus. Datum Romæ apud S. Petrum ſub annulo piſcatoris die 2 Martii M DC XLV. Pontificatus noſtri anno primo.

Gaſpar de Simeonibus.

Vniverſi-

Vniversitatis Sorbonæ Theologis, ac Professoribus

INNOCENTIVS PP. X.

Dilecti filii salutem, & Apostolicam benedictionem.

Et pl.. is vos in rebus Apostolicæ sedis patrocinium, & charitatem experti diu estis, Pontificatus nostri tempore operam dabimus, non ut paria tantum nostra sint reliquis beneficia, sed multò, quod Deo annuente speramus, ampliora. Nunc vero ut res exigit, officium paternum nostrum ad studia vestra, ad labores vestros fructuose, ac feliciter in Domino componendos, conservandosque libentissime adjungimus. Non vns latet dilecti filii, quas Liber Augustinus inscriptus sub nomine Cornelii Iansenii Iprensium olim Episcopi typis editus, quantasque dissensiones inter Catholicos viros, ejus doctrinæ adversos, addictosve excitarit, quot ea de causa scriptæ vicissim disceptationes in lucem prodierint; animorum acerbitates aperte indicantes: quam sanè operum editiooem conceptam fuisse, ac peractam reclamantibus Apostolicis Constitutionibus felic. mem. Pii V, Gregorii XIII, & Pauli V ipsi vos minimè ignoratis. Iam verò acriora quæ imminebant dissidia piæ mem. Decessor noster Vrbanus VIII recenti Constitutione pridie nonas Martii MDCXLI, pœnarum denunciatione gravissimarum adjuncta, eodem libro, eisdem operibus generatim interdictis sustulit, aut compressit. Quam ejus mentem auctoritate sanctæ hujus sedis, quæ unica fidei arbitra est, ac magistra, quin vos pro vestra religione, ac pietate ut rebus ipsis congruentem, ac tempori amplectendam, ac servandam censueritis haud sane ratio est, cur dubitemus. Voluimus tamen alacritati vestræ jussiooem hanc nostram accedere, ut cum summa, qua ducimur voluntas, & cura pacis unitatisque retinendæ (quæ bona in vobis cujuslibet observantia constitutionis) cognita patentius fuerit, majore deinceps studio idem persequentes laudem vestram novo hoc merito illustriorem ipsi faciatis, quos ut sapientia & doctrina præire pariter infirmis fratribus exemplo, & quidem salutari decet. Vniversis vobis, ac itidem singulis Apostolicam benedictionem amantissimè impertimur. Datum die 20. Febr.

Gaspar de Simeonibus.

Ad Magistrum GVILIELMVM AB ANGELIS S. Theol. Doctorem, & in Lovaniensi Academia Professorem.

INNOCENTIVS PP. X.

Dilecte Fili, salutem & Apostolicam benedictionem.

Probat sese insigniter Orbi Catholico, dignè in te conformata Religioni doctrina; cui & jugiter, ab ipso in Nos, atque Apostolicam Sedem, obedientiæ cultu, meritam laudem, solidumque decus accersis ac paras. Testara, quæ perspicit, ejus rei exempla, pari muneretur testimonio Romana Ecclesia; cujusque virtuti lucem cumulet, cujus ingenium in luce gradiens, obsequitur veritati. Et verò exploratum id nobis liquidò est, in ipsa, quam præfers continenter, solicitudine, & cura, ut Sanctæ hujus Sedis Decretis ac mandatis obtemperetur, quæ contra Iansenii Librum, Augustinum inscriptum, ritè jam anteà prodière. Quibus sane Decretis, sua ut constet vis, atque obedientia deferatur, constanter volumus: quod certè, qui in Ecclesiæ gremio sunt filii, si detrectent, in dedecus sese, ac perniciem induisse noo obscurè sentient. Equidem ab inclyta ista Lovaniensi Academia, Nostræ ac Sanctæ Sedis menti ut pareatur, haud dubiè exspectamus; in quam, ut plurima semper à Romana Ecclesia merita extiterunt, ita neutiquam in posterum deesse eadem volumus, quæ illa, ut confidimus, in dies magis satager promereri. Tibi interim, Dilecte Fili, tam egregio incense studio, Pontificiam nostram benevolentiam exhibemus, & Apostolicam benedictionem impertimur. Datum Romæ apud Sanctam Mariam Majorem, sub annulo Piscatoris, die 7 Iulii MDCXLVI. Pontificatus nostri anno secundo.

Gaspar de Simeonibus.

Venerabili fratri

LEOPOLDO GVILIELMO

ex Archiducibus Austriæ, Episcopo Argentinensi,

INNOCENTIVS PP. X.

Venerabilis frater, salutem & Apostolicam benedictionem.

Spectatus Nobis per omnia in fraternitate Tua Catholicæ religionis cultus, ejusque servandæ ac tuendæ accuratus ac sollicitus zelus, ingenitus ille Austriaco generi ac plane coalitus, exempla nunc sese præcipua probat, quod nuper dilectus filius Abbas S. Anastasiæ datis ad nos litteris retulit, de tua nimirum provida cura, atque opera, ut Apostolicæ Sedis mandatis obtemperetur, in iis quæ ad Iansenianam doctrinam spectant: utque ad Ecclesiarum in Belgio Episcopatus, apti viri, atque Apostolicis decretis, illisque præsertim quæ Catholicam fidem respiciunt, obsequentes, sine mora nominentur. Hæc sanè omnia singulari nostrum animum affecere lætitia, eaque Fraternitatem Tuam intimo Pontificiæ charitatis sensu amplectimur, ac mirifice commendamus, vehementer hortantes ut hæc ipsa Nobis pergat impertiri solatia, suæque ipsius pietati insistens, quod impensè facit, incolumitatem religionis, Romanæque Ecclesiæ dignitatem, pro ea, qua pollet, authoritate, sartam tectamque omni studio esse velit. Et verò Nos probè novimus, quam anxie ad ea quæ pro Dei causa sunt, Fraternitas tua animum adjiciat, sapienter intelligens cautum exinde perpetuo fore & populorum saluti, & Regnorum firmitudini, & Regnantium

gnanrium felicitati. Plura in eam rem idem Abbas Tibi significabit: quem integra abs Te fide dignari peroptamus, & Fraternitati Tuæ à Domino peramanter benedicimus. Datum Romæ apud S. Mariam Majorem sub annulo Piscatoris die 9 Septembris M DC XLVI S. Pontificatus nostri Anno tertio.

Signatum erat,

Gaspar de Simeonibus.

CONSTITVTIONIS VRBANIANÆ
Promulgatio in Hispaniâ.

NOS D. DIEGO DE ARCA REINOSO, Por la graçia de Dios, y de la santa Sede Apostolica Obispo de Plasençia, Inquisidor General en todos los Reinos, y Señorios de Su Magestad, y del su Consejo &c. Hazemos saber à todas y qualesquier personas, assi Ecclesiasticas, como seculares, de qualquier estado, orden, condiçion, ò preeminençia que sean estantes en estos dichos Reynos, como nuestro muy Santo P. Vrbano Papa VIII. Ha mandado despaçhar el Breve, que es del tenor siguiente:

VRBANVS EPISCOPVS
Servus Servorum Dei:
Ad perpetuam rei memoriam.

In eminenti Ecclesiæ militantis sede &c. ut supra.

Y para su execuçion, y cumplimiento, por la presente mandamos à todas, y qualesquier personas, de qualquier estado, condiçion, y dignidad que sean, assi Eclesiasticos, como seculares, guarden y obedezcan el dicho Breve, segun y como en el se contiene, con aparçevimiento que procederemos con toda severidad, y rigor, y como mejor aya lugar de derecho, contra los que remisos, é inobedientes fueredes en la observançia de su tenor; y os encargamos, y mandamos, que como quiere que entendais que se contraviene al dicho Breve en qualquier manera, lo denunciéis, y lo delateis ante Nos, o ante qualquiera Inquisiçion destos Regnos, o Comissario del Santo Oficio, ò quien privativamente toca, y pertenece su conoçimiento, entregando a los dichos Inquisidores de cada destrito dentro de 30 dias, que comiençen à correr, y contarse desde el dia de la publicaçion deste edicto, todos los libros, tratados, memoriales, oraçiones, opusculos, conclusiones, y demas papeles impressos, o manuscriptos, en el dicho Breve de Su Santidad mençionados: y que ninguna persona de qualquier estado, dignidad o condicion que sea, Ecclesiastica, o secular, tenga, lea, venda, ni imprima los dichos libros, lo qual assi hazed, y complid pena de excommunion mayor *latæ sententiæ Trina canonica monitione præmissa*, y 200. ducados para gastos del Santo Oficio lo contrario haziendo. Y mandamos, que este nuestro edicto se publique en todas las Iglesias Metropolitanas, Catedrales, y Colegiales de los Reynos de Su Magestad y en los lugares Cabeças de Partidos, que de su lectura se fixe traslado, o testimonio authentico en una de las puertas de dichas Iglesias, de donde no se quitara sin licençia de los Inquisidores de cada distrito, so la dicha pena de excommunion, y de 50 ducados. En testimonio de lo qual mandamos dar, y dimos la presente firmada de nuestro nombre, sellada con nuestro sello, y refrendada del Secretario del Consejo de la S. Inquisiçion infrascripto. Dada en Madrid à doze de Febrero de mil y seisciëntos y quarenta y quatro años.

EIVSDEM CONSTITVTIONIS
Promulgatio Antverpiæ in Belgio.

GASPAR Dei & Apostolicæ Sedis gratia Episcopus Antverpiensis, Vniversis & singulis nostræ Diœcesis salutem in Domino.

Cum fel. rec. VRBANVS Papa VIII. Pontifex Maximus anno Domini M DC XLI pridie Non. Martii ediderit Bullam, eamque publicari fecerit anno M DC XLIII. die XIX Iunii; cujus titulus est: *Sanctissimi Domini nostri* VRBANI *Divina Providentiâ Papæ* VIII *Confirmatio Constitutionum* PII *Papæ* V. *&* GREGORII XIII *prohibentium quasdam Theologorum sententias & opiniones; nec non Prohibitio libri, cui titulus*, AVGVSTINVS CORNELII IANSENII, OLIM IPRENSIS EPISCOPI, *excusi Lovanii typis Iacobi Zegers anno* M DC XL, *aliorumque Operum ac libellorum, occasione dicti libri variis in locis & variis idiomatibus impressorum.* Quæ Bulla sic incipit: *In eminenti Ecclesiæ Militantis sede, meritis licet imparibus constituti, sedulò meditamur*, &c. Et idem Sanctissimus Dominus noster, litteris ad nos in formâ Brevis datis anno M DC XLIII, die XXIV Octobris, nobis injunxerit, ut prædicti Diplomatis sui præscripto qualibet ex parte fieret satis: atque insuper S. D. N. INNOCENTIVS Divina Providentia Papa X. per alias literas, similiter in forma Brevis expeditas die XX Februarii anno M DC XLV. nobis ordinaverit, ut ipsius VRBANI Prædecessoris sui Constitutioni, in nostra præsertim Diœcesi, congruè obtemperaretur; & impensiùs mandaverit, ut voluntati suæ nostram quoque adjungeremus: Nos, qui ab initio supradictam Bullam quâ decuit reverentiâ suscepimus, & conati sumus ut in nostrâ Diœcesi eidem perfectè obediretur; considerantes tamen, adhuc aliquos de ejusdem Bullæ veritate & obligatione dubitare, judicavimus eamdem in nostrâ Diœcesi iterùm publicandam, prout præsentibus publicamus: ac, quatenus opus est, mandamus omnibus nostræ Diœcesis Christi-fidelibus, ut supradictæ Constitutioni VRBANI VIII in omnibus pareant & obediant; sub pœnis & censuris in eâdem contentis. In quorum fidem has sigilli nostri impressione & Secretarii signaturâ confirmari fecimus. Datum Antverpiæ die x Maji M DC XLVI.

De mandato Perillustris & Reverendissimi Domini præfati.

Locus ✠ sigilli.

M. SOMERS secret.

Infrà scriptum erat:

ANno à Nativitate Domini millesimo sexcentesimo quadragesimo sexto, die verò decimâ quartâ mensis Maji, suprascriptæ litteræ affixæ & publicatæ fuerunt ad valvas Ecclesiarum Cathedralis B. MARIÆ, *& Parochialis sanctæ Walburgis respectivè Antverpiensis, per me infrascriptum Notarium Apostolicum.*

I. Hermans Not.

Ejusdem

Ejusdem promulgatio

NAMURCI IN BELGIO.

ENGELBERTUS Dei & Apostolicæ Sedis gratiâ Episcopus Namurcensis. Universis & singulis nostræ Diœcesis, Salutem in Domino. Publicata nonnuper bullâ dogmaticâ pridem editâ à S.D. Urbano Papa VIII fœlic. record. cujus initium est, *In eminenti Ecclesiæ militantis sede*, &c. titulus vero ejusdem, *Sanctissimi D. N. D. Urbani divinâ providentiâ Papæ VIII confirmatio constitutionum Pii Papæ V, & Gregorii XIII, prohibentium quasdam Theologorum sententias & opiniones. Necnon prohibitio libri, cui titulus, Augustinus Cornelii Iansenii olim Iprensium Episcopi, excusi Lovanii typis Iacobi Zegeri, anno* 1640. *Aliorumque operum ac libellorum occasione dicti libri, variis in locis, & variis idiomatibus impressorum.* Cujus obedientiam & observantiam sedulò Nobis injunxit Sanctissimus Dominus N. Innocentius X. per speciales suas litteras in forma Brevis ad nos datas die 20 Februarii 1645. ac postmodum illustrissimus ac Reverendissimus Dominus Antonius Bichus Abbas sanctæ Anastasiæ, Administrator Apostolicæ Iurisdictionis cum facultatibus Nuntii in Belgicis ditionibus, & Burgundiæ Comitatu, &c. per alias litteras de decima Martii novissime elapsi, ac denique receptis litteris Regiæ Majestatis de 26 ejusdem mensis Martii, quibus testatum facit, nolle impedimentum adferri publicationi dictæ Bullæ, mandando omnibus Officiariis desuper requirendis, ut favorem & assistentiam præbeant. Denuò intimamus & mandamus omnibus & quibuscumque nostræ Diœcesis, cujusvis status, ordinis, gradus, conditionis & qualitatis existant, dictæ Bullæ per omnia parere & obedire. Declarantes Nos adversus eos, quos contravenisse constiterit, processuros per pœnas in eâdem Bullâ insertas, videlicet privationem perpetuam omnium dignitatum, graduum, bonorum, beneficiorum & officiorum, necnon inhabilitatem ad quæcumque ex prædictis; Vinculo quoque anathematis eo ipso innodatos declaraturos, à quo nullus, Romano Pontifice inferior, valeat ipsos excepto mortis articulo, liberare, prout latius in eâdem Bullâ. Datum Namurci in Palatio nostro Episcopali sub sigillo nostro, & Secretarii nostri signatura die 21 mensis Aprilis anno millesimo sexcentesimo quadragesimo sexto.

De Mandato Perillustris & Reverendiss. Domini mei præfati.

Locus (✠) sigilli.

I. BLONDEAU Secret.

Infra scriptum erat sic:

Anno à Nativitate Domini millesimo sexcentesimo quadragesimo sexto, die vero 22 *mensis Aprilis, supradictæ litteræ affixæ & publicatæ fuerunt ad valvas Ecclesiarum Cathedralis S. Albani, & Collegiatæ B. Mariæ Namurcensis, per me infrascriptum Notarium publicum & Curiæ spiritualis Scribam juratum.*
Et signatum I. POTTELET Not.

Ex Statutis Synodalibus ab Illustrissimo & Reverendissimo domino

D. CLAUDIO D'ACHEII, Archiepiscopo Bisontino editis & promulgatis die XXVI Maii M DC XLVIII.

CAPUT III.

De Bulla Urbani P. P. VIII. contra Iansenii librum, cui titulus Augustinus, cum veneratione admittenda.

QUia verò exigit à Nobis debita Sanctæ Sedi Apostolicæ obedientia, ut cum ea, qua par est, sedulitate & diligentia Doctrinas ab ea velut ceterarum Ecclesiarum Matre damnatas, damnemus & Nos, vel sic majorum vestigiis inhærentes, quorum mentibus ab ipsis fidei incunabulis altè impressa versus eamdem, nedum in maximis, quin & in minimis fuit reverentia. Hinc emanatam à felicis record. Urbano VIII summo Pontifice Constitutionem, quæ incipit: *In eminenti Ecclesiæ*. Et qua, Cornelii Iansenii liber, cui titulus Augustinus, legi, aut etiam à non legentibus servari, districte prohibetur, propter damnatas in opere ejusmodi opiniones: Apostolicis prædicti Urbani Papæ VIII, quemadmodum & promulgatis à Sanctissimo domino nostro Innocentio P P. X. ea de re decretis, parere cupientes in omnibus, venerabundi admittimus, & usque adeò strictè servari mandamus, ut in posterum (quoad nobis placuerit) nullus omnino ad curam animarum admittatur, nisi qui post solemnem Concilii Tridentini Fidei professionem, formulam hic adjectam coram Vicario nostro Generali attentè legerit & juraverit. Ego N. profiteor me obedientem sanctæ Romanæ Ecclesiæ, & S. D. N. Innocentio X Pontifici Romano, ejusque successoribus, atque ideo me acceptaturum, prout de facto accepto, debita submissione Constitutionem felicis record. Urbani VIII, editam anno decimo nono sui Pontificatus, Incarnationis dominicæ millesimo sexcentesimo quadragesimo primo, pridie Nonas Martii quæ incipit *In eminenti Ecclesiæ*. In qua damnatur & prohibetur liber Cornelii Iansenii, cui titulus Augustinus. Quam Constitutionem ego integrè accepto, & cum ea in omnibus sentio & consentio: ac promitto me (quantum in me fuerit) curaturum, ut præfatam Constitutionem omnes & singuli accepent, & in omnibus cum eadem sentiant & consentiant. Ita spondeo, voveo ac juro. Ego idem N. sic me Deus adjuvet, & hæc sancta Dei Evangelia.

Prohibemus lectionem piorum in speciem operum Antonii Arnaud Sorbonici Doctoris *de frequenti communione*. Et Ioannis Verger, de Havranne, sancti Cyranni Abbatis, variorum opusculorum Authoris, quorum quidem mense Octobri superioris anni adjecta pœna arbitraria, lectionem per diœcesim nostram interdixeramus, &c.

SYN-

SYNGRAPHÆ

S. Theologiæ Doctorum Academiæ Lovaniensis, qui se suprapositam Vrbani PP. VIII Constitutionem recipere, eique parere se velle declararunt, mense Decembri anno M DC XLIII.

INfrascripti ad requisitionem Rmi Dni Pro-nuncii Apostolici in Belgio, declaramus, nos Bullam Smi Domini Nostri Vrbani VIII, qua confirmantur Constitutiones Pii Papæ V, & Gregorii XIII, ac prohibetur Augustinus Cornelii Iansenii olim Iprensis Episcopi, in quo multæ ex propositionibus à Sede Apostolicâ ante damnatis continentur, & contra easdem Damnationes defenduntur, tanquam Romæ legitime affixam & publicatam, reverenter recipere, ideoque in omnibus & per omnia parituros.

Ioannes Schinckelius senior facultatis Theologicę Lovanii Regens, ac in eadem ordinarius Professor, Præsidens Collegii Adriani VI.

Christianus Beusecum secundus ejusdem facultatis Regens, ac in eadem Professor Regius, Regiique seminarii Præsidens.

Guilielmus Ab Angelis Tertius ejusdem Facultatis Regens, nec non S. Theologiæ Scholasticæ senior Professor Regius.

Ioannes Caramuel Lobkowits S. T. D. Melrosæ Abbas Ordinis Cisterciensis.

Matthæus Theyghe S. T. D. & linguæ Græcæ Professor Academicus, Præses Collegii Pastoralis Iberniæ.

Antonius Davius S. Theol. Doctor, & moralis scientiæ Academicus Professor, Collegii Sabaudiæ Præsidens.

Iacobus Speecq S. Theol. Doctor, & Professor Ordinarius.

Levinus Debbaut S. Theol. Licentiatus, & Professor Ordinarius.

Eidem formulæ subscripserunt ex ordine S. Dominici S. Theologiæ Doctores.

F. Franciscus Hyacinthus Coquetius Ord. Prædicatorum S. Theol. Doctor Duacensis.

F. Marius Ambrosius Capello Ord. Prædic. S. Theol. Doctor Lovaniensis.

Supposito quod hæc ultima Bulla, prout est nobis ab Eximio D. M. N. Ioanne Schinckelio exhibita, de facto, prout talis est, emanarit à sede Apostolica, sitque Romæ & hic sufficienter publicata, subscribo tanquam obediens filius S. R. Ecclesiæ.

F. Andræas à Turri S. Theologiæ Doctor Lovaniensis, Ord. Prædic.

Ego fr. Gasper Dingens Ord. Præd. S. Theol. Doctor Lovaniensis absolutè & sine limitatione humiliter & reverenter recipio, & pareo præfatæ Bullæ, de cujus publicatione ob autoritatem Illmi Dni Abbatis S. Anastasiæ Pro-nuntii S. Sedis Apostolicæ in Belgio non possum dubitare.

PROTESTATIO

D D. S. Theologiæ Academiæ Duacensis, ad Serenissimum Archiducem Leopoldum, adversus Corn. Iansenii doctrinam, pro sua erga Sedem Apostolicam & Bullam Vrbani VIII observantia.

SErenissime Princeps.

Infrascripti sacræ Theologiæ Doctores & Professores in alma Vniversitate Duacena certiores facti à viro Religioso fide dignissimo nos scriptis quorumdam ex Vniversitate Lovaniensi traductos, quasi doctrinæ, quæ Iansenio & Baio primum tribuitur non tantùm subscripserimus aliquando, sed etiam modo pertinaciter adhæreseamus; splendidius mendacium fingi nullum posse credimus, cum constet nos Ium Vrbani VIII felic. mem. Bullam contra Iansenium amplexos, ipsamque in Scholis publicis solenni ritu promulgasse: Inde summum Pontificem brevi peculiari ac benedictione hanc Vniversitatem cohonestasse, quia tam prompte sedi Apostolicæ morem gessisset (breve id Pontificium nobis ad manum est) certissimum quoque nos Diploma super hac re Regium exosculatos integram ipsam Bullam ad Scholas publicas affixisse, quam nullus hominum vel digito injurioso attigit. Hic protestati sumus, ac protestamur iterum iterumque nos semper præstitisse obedientiam erga S. Sedem Petri, & Regem Catholicum: Imo semper doctrinam illam Iansenii proscriptam voluisse ita ut nullum umquam ex nostra Facultate Theologiæ Duacena infecerit; tanto acerbior est dolor noster, quanto atrocior injuria; nec ferenda, qua nomen almæ hujus Vniversitatis traducitur apud Serenissimum Archiducem quasi inobedientium Catholicæ Ecclesiæ filiorum. Contra censuimus communibus suffragiis humillime Serenissimam suam Celsitudinem rogandam, ut pergat doctrinam illam Iansenianam serio extirpare, qua nequaquam docetur B. Augustini mens. & cum hoc malum in pejus ita serpat, ut saniori Belgicę nostræ parti, & Academiæ huic affrictum mentiantur illi, verendum magis est ne petulantia ingenia sive in Academiis sive Monasteriis & alibi incautos & minus versatos in S. Augustini voluminibus hac perniciosa doctrina imbuant: & ab ejusmodi vero scintillis magna excitentur incendia, nisi potestas Serenissimi illa ipsa in suis principiis extinguat. Cæterum profitemur & protestamur, neque hic neque alias à Bullis ac mandatis Pontificiis diplomatibusque regiis ne latum unguem esse discessuros, sed semper fore morigeros, prout plenius ex Relatione venerabilis Religiosi de facultate nostra bene meriti latoris præsentium sua Serenissima Celsitudo intelliget. cui eadem facultas Theol. Duac. ex animo omnem sospitatem & felicitatem precatur. Duaci 27 Iulii M DC XLVIII.

Georgius Colvenerius. Franciscus Sylvius.

Valentinus Randouse.



FINIS.

IN-

TESTIMONIA SACRA,

quæ in hoc volumine pro aſſertis Theologicis advocantur, & ſæpius elucidantur.

d. *Diſputationem.* n. *Numerum notat.*

Ex Veteri Teſtamento.

Ex Geneſi.

Cap. I. FAciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli, & beſtiis, univerſæque terræ. d. 8. n. 173. & ſeqq. & d. 19. n. 10.

c. 2. Quocumque die comederis ex eo, morte morieris. d. 11. n. 2.

c. 3. In ſudore vultus tui veſceris pane tuo, donec revertaris in terram, de qua ſumptus es, quia pulvis es, & in pulverem reverteris. d. 11. n. 2.

Ex Exodo.

Cap. IIX. Hæc dicit Dominus: Dimitte populum meum, ut ſacrificet mihi. Si autem nolueris, ecce percutiam. d. 10. n. 46 & ſeqq. & d. 23. n. 261.

c. IX. Dimitte populum meum; quod ſi adhuc renuis, & retines eum, ecce manus mea. ibid. & d. 23. n. 261.

Videns Pharao, quod ceſſaſſet pluvia, & grando, & tonitrua, auxit peccatum, & ingravatum eſt cor ejus. d. 23. n. 261.

c. X. Vſquequo non vis ſubjici mihi? Dimitte populum meum, ut ſacrificet mihi. Sin autem reſiſtis, & non vis dimittere eum, ecce ego inducam. d. 10. n. 46. & ſeqq. &c. d. 23. n. 261.

c. XX. Vt probaret vos, venit Deus, & ut terror illius eſſet in vobis, & non peccaretis. d. 22. n. 35.

c. XXXII. Aut dimitte eis hanc noxam, aut ſi non vis dele me de libro tuo. d. 12. n. 151.

Ex Levitico.

Cap. XXVI. Addam correptiones veſtras ſeptuplum propter peccata veſtra, & conteram ſuperbiam duritiæ veſtræ. d. 23. n. 258.

Ex Numeris.

Cap. XIV. Nolite rebelles eſſe contra Dominum. d. 23. n. 45.

c. XV. Adverſus Deum rebellis fuit. ibid.

Ex Deuteronomio.

Cap. IV. Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo. d. 1. n. 42 & 43.

c. X. Circumcidite igitur præputium cordis veſtri, & cervicem veſtram, ne obduretis amplius. d. 23. n. 260.

c. XI. En propono in conſpectu veſtro hodie benedictionem, & maledictionem. Benedictionem, ſi obedieritis mandatis Domini Dei veſtri, quæ ego hodie præcipio vobis; maledictionem, ſi non obedieritis mandatis Domini Dei veſtri. d. 14. n. 151.

c. XXX. Conſidera, quod hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam, & bonum, & è contrario mortem, & malum, ut diligas Dominum Deum tuum, & ambules in viis ejus, & cuſtodias mandata illius. d. 8. n. 282.

Teſtes invoco hodie cælum, & terram, quod propoſuerim vobis vitam, & mortem, benedictionem, & maledictionem. Elige ergo vitam, ut & tu vivas, & diligas Dominum Deum tuum, & obedias voci illius. d. 8. n. 282. d. 14. n. 136

Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non ſupra te eſt, neque procul poſitum: ſed juxta te eſt ſermo valdè in ore tuo, & in corde tuo, ut facias illum. d. 23. n. 114.

c. XXXI. Conſidera, quod hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam, & bonum, & è contrario mortem, & malum. d. 14. n. 151.

c. XXXII. Conſtituit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei. d. 20. n. 82.

Ex Ioſue.

Cap. XXIV. Si autem malum vobis videtur, optiọ vobis datur, ut Domino ſerviatis. Eligite hodie, quod placet, cui potiſſimum ſervire debeatis: utrum Diis, quibus ſervierunt Patres veſtri. d. 14. n. 136.

Teſtes vos eſtis, quia ipſi elegeritis vobis Dominum. d. 14. n. 136.

Ex I. Regum.

Cap. VI. Quare aggravatis corda veſtra, ſicut aggravavit Ægyptus. d. 23. n. 260.

Ex II. Regum.

Cap. XII. Peccavi Domino. Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum. d. 22. n. 105.

c. XXIV. Hæc dicit Dominus; trium tibi datur optio. Elige unum, quod volueris ex his, ut faciam tibi. d. 14. n. 151.

Nunc ergo vide, & delibera, quem reſpondeam ei, qui me miſit, ſermonem. ibid.

Ex III. Regum.

Cap. IIX. Facies, ut des unicuique ſecundum omnes vias ſuas. d. 7. n. 111.

Ex Paralipomenon II.

Cap. XV. Dominus vobiſcum, quia fuiſtis cum eo. Si quæſieritis eum, invenietis. Si autem dereliqueritis eum, derelinquet vos. d. 23. n. 158.

c. XXX. Nolite indurare cervices veſtras, ſicut Patres veſtri: tradite manus Domino. d. 23. n. 260.

c. XXXVI. Sedeſias induravit cervicem ſuam, & cor, ut non reverteretur ad Dominum Deum Iſraël; ſed & univerſi Principes Sacerdotum, & populus prævaricari ſunt iniquè juxta univerſas abominationes gentium, & polluerunt domum Domini, quam ſanctificaverat ſibi in Hieruſalem. d. 23. n. 263.

Mittebat autem Dominus Deus patrum ſuorum ad illos per manus nuntiorum ſuorum de nocte conſurgens, & quotidie commonens. ibid.

Ex I. Eſdræ.

Cap. VI. Filii Iſraël ſe ſeparaverunt à coinquinatione gentium, ut quærerent Dominum Deum Iſrael. d. 7. n. 97.

Ex II. Eſdræ.

Cap. X. Se ſeparaverunt de populis terrarum ad legem Dei. d. 7. n. 93.

Ex Tobia.

Cap. I. Quoniam memor fuit Domini in toto corde ſuo, dedit illi Deus poteſtatem quocum veller ire, habens libertatem, quæcumque facere voluiſſet. d. 14. n. 4.

Ex Eſther.

Cap. XV. Convertitque Deus cor Regis in manſuetudinem. d. 20. n. 63 & ſeqq.

Ex Iob.

Cap. I. Dominus dedit, Dominus abſtulit, ſicut Domino placuit, ita factum eſt. d. 12. n. 13.

Ecce univerſa, quæ habet, in manu tua ſunt; tantum in eum ne extendas manum. d. 14 n. 131.

c. IX. Verebar omnia opera mea, ſciens, quod non parceres delinquenti. d. 22. n. 35.

c. X. Numquid tibi bonum videtur, ſi calumnieris, & opprimas me. d. 23. n. 20.

a Ex

Ex Psalmis.

Psal. I. Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum. d. 14. n. 143.

Psal. VII. Iustum adjutorium meum à Domino, qui salvos facit rectos corde. d. 23. n. 161.

Psal. XVII. Misit de summo, & accepit me, & adsumpsit me de aquis multis. Eripuit me de inimicis meis fortissimis. d. 23. n. 157.

Et retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi, quia custodivi vias Domini, neque impiè egi à Deo meo. ibid.

Et posuit tenebras latibulum suum. ibid.

Cum sancto sanctus eris, & cum perverso perverteris. ibid.

Psal. XXX. In manibus tuis sortes meæ. d. 14. n. 131.

Psal. XXXII. Ecce oculi Domini super metuentes eum, & in eis, qui sperant super misericordia ejus, ut eruat à morte animas eorum, & alat eos in fame. d. 23. n. 158.

Psal. XXXIII. Timete Dominum omnes sancti ejus, quoniam non est inopia timentibus eum. d. 23. n. 158.

Multæ tribulationes justorum, & de omnibus his liberavit eos Dominus. Custodit Dominus omnia ossa eorum: unum ex his non conteretur. d. 23. n. 158

Psal. XXXVI. Iunior fui, etenim senui, & non vidi justum derelictum, neque semen ejus quærens panem. d. 23. n. 158.

Quia Dominus amat judicium, & non derelinquet sanctos suos, in æternum conservabuntur. ibid.

Psal. LXIV. Spes omnium finium terræ, & in mari longe. d. 23. o. 181.

Psal. LXIIX. Dederunt in escam meam fel, & in siti mea potaverunt me aceto. d. 23. n. 236.

Psal. LXXII. Iustificat se. d. 7. n. 93.

Psal. XC. Qui habitat in adjutorio Altissimi, in protectione Dei cæli commorabitur. d. 23. n 158.

Psal. XCIII. Deus ultionum liberè egit. d. 14. n. 4.

Psal. XCIV. Hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra. d 23. n. 260 & 267.

Psal. CXIV. Misericors Dominus, & justus. d. 12. n. 130.

Psal. CXIIX. Attraxi Spiritum. d. 7. n. 129.

Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem. d. 22. n. 9.

Confige timore tuo carnes meas, à judiciis enim tuis timui. d. 22. n. 35.

Ex Proverbiis.

Cap. IV. Viam sapientiæ monstrabo tibi, ducam te per semitas æquitatis, currens non habebis offendiculum. d. 23. n. 114.

c. VIII. Ego diligentes me diligo. d. 22. n. 105.

c. XI. Seminanti autem justitiam merces fidelis. d. 22. n. 9.

c. XIV. Timor Domini fons vitæ, ut declinet à ruina mortis. d. 22 n. 35.

c. XVII. Mulier extranea, quæ verba sua dulcia facit, blanditiis protraxit illum: statim eum sequitur ignorans quod ad vincula stultus trahatur. d. 7. n. 126.

c. XXI. Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud. d. 14. n. 163.

c. XXIII. Quando sederis, ut comedas cum Principe, diligenter attende, quæ apposita sunt ante faciem tuam. & statue cultrum in gutture tuo: si tamen habes in potestate animam tuam. d. 14. n. 129.

c. XXIIX. Aurum tuum, & argentum tuum consla, & verbis tuis facito stateram, & frænos ori tuo rectos. d. 15. n. 7.

c. XXIX. Qui corripientem dura cervice contemnit, repentinus ei superveniet interitus. d. 23. n. 258.

c. XXXI. Operata est consilio manuum suarum. d. 14. n. 146.

Ex libro Sapientiæ.

Cap. IV. Gratia Dei, & misericordia in sanctos ejus. d. 5. n. 1.

c. VII. Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius. d. 22. n. 150.

c. VIII. Sobrietatem enim, & prudentiam docet, & justitiam, & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus. d. 22. n. 150.

c. IX. Da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam, quæ mecum sit, & mecum laboret. d. 10. n. 73.

c. XII. Non ignorans, quoniam nequam est natio eorum, & naturalis malitia ipsorum, & quoniam non poterit mutari cogitatio illorum in perpetuum. Semen enim erat maledictum ab initio. d. 23. n. 262.

Dabas locum pœnitentiæ. ibid.

Veniam dabas peccatis illorum. ibid.

Eos, qui exerrant, partibus corripis, & de quibus peccant, admones, & alloqueris, ut relicta malitia credant in te Domine. ibid.

Ob hoc, quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis. ibid.

c. XVI. Propter hoc, & tunc in omnia transfigurata omnium nutrici gratiæ tuæ deserviebant. d. 5. n. 1.

c. XIX. Et quos rogantes projecerant, hos tanquam fugitivos persequebantur. Ducebat enim eos ad hunc finem digna necessitas. d. 10. n. 42.

Ex Ecclesiastico.

Cap. I. Initium sapientiæ timor Domini. d. 22. n. 35.

c. III. Facite, ut salvi sitis. d. 7. n. 111.

Cor durum habebit male in novissimo. d. 23 .n. 258.

c. XII. Benefac justo, & invenies retributionem magnam, etsi non ab ipso, certe à Domino. d. 22. n. 9.

c. XIII. Subridens spem dabit, narrans tibi bona, & dicet: Quid opus est tibi? Et confundet te in cibis suis, donec exinaniat te bis, & ter, & in novissimo deridebit te: & postea videns derelinquet te, & caput suum movebit ad te. d. 23. n. 187.

c. XV. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilii sui. Adjecit mandata, & præcepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te, & in perpetuum fidem placitam servare. Apposuit tibi aquam, & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum; quod placuerit ei, dabitur illi. d. 8. o. 183. & d. 14. n. 130. & seqq. & n. 134 & seqq. & d. 15. n. 1. & seqq. & d. 19. n. 9. & d. 24. n. 21.

Non dixeris; per Deum abest. d. 23. n. 49.

Si volueris mandata servare conservabunt te. d. 15. n. 11. & d. 23. n. 201. & d. 24. n. 25.

c. XVII. Deus creavit de terra hominem, & secundum imaginem suam fecit illum; & secundum se vestivit eum virtute; & dedit illi potestatem eorum, quæ sunt super terram. d. 8. n. 173. & seqq. & d. 19. n. 10.

Posuit oculum suum super corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent, & gloriari in mirabilibus ejus, ut magnalia enarrent operum ejus. d. 8. n. 289.

Disciplina intellectus replevit eos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, & mala, & bona ostendit eis, posuit oculum suum super corda illorum ostendere illis magnalia operum suorum, ut nomen sanctificationis collaudent, & gloriari in mirabilibus ejus, ut magnalia enarrent operum ejus. ibid.

c. XXIV. In omni populo, & in omni gente primatum habui, & omnium excellentium, & humilium corda virtute calcavi. d. 7. n. 36.

Ego in altissimis habitavi, & gyrum cæli circuivi sola. ibid.

Ego sapientia sicut aquæductus exivi de paradyso. ibid.

c. XXV. Qui tenet illum cui assimulabitur? Timor Dei initium dilectionis ejus. d. 22. n. 35.

c. XXXI. Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit. Ideò stabilita sunt bona illius in Domino, & eleemosynas illius enarrabit omnis Ecclesia Sanctorum. d. 15. n. 5. & d. 24. n. 24.

c. XXXIII. Quare dies diem superat, & annus annum à sole? à Domini scientia superati sunt; facto sole, & præceptum custodiente per Dei sapientiam dividuntur; & immutavit tempora, & dies festos ipsorum, & ex ipsis exaltavit, & magnificavit Deus. d. 7. n. 49.

Contra malum bonum est, & contra mortem vita; sic & contra virum justum peccator, & sic intuere in omnia opera Altissimi. Duo, & duo, & unum contra unum. ibid.

Quasi

Quasi lutum in manu ipsius plasmare illud, & disponere: omnes viæ ejus secundum dispositionem ejus; sic homo in manu illius, qui se fecit. d. 14. n. 131.

Ex Isaia.

Cap. I. Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comederis. d. 23. n. 201.

c. V. Et nunc viri Iuda judicate inter me, & vineam meam: quid est, quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci? An quod exspectavi, ut faceret uvas, & fecit labruscas. d. 23. n. 20 & 265.

Et nunc ostendam vobis, quid ego faciam vineæ meæ. Auferam sepem ejus, & erit in direptionem; diruam maceriam ejus, & erit in conculcationem, & ponam eam desertam, non putabitur, & non fodietur; & nubibus mandabo, ne pluant super eam imbrem. d. 23. n. 55.

c. VII. Ut sciat reprobare malum, & eligere bonum. d. 15. n. 8.

c. XXVI. A facie tua Domine concepimus, & quasi parturivimus spiritum salutis. d. 22. n. 35.

c. XLV. Ego Dominus, & non alter faciens pacem, & creans malum. d. 12. n. 13.

c. L. Hæc dicit Dominus: Quis est hic liber repudii matris vestræ, quo dimisi eam? Aut quis est creditor meus, cui vendidi vos? Ecce in iniquitatibus vestris venditi estis, & in sceleribus vestris dimisi matrem vestram. d. 23. n. 160.

c. LII. Exite de medio eorum, & separamini, dicit Dominus. d. 7. n. 93.

c. LIII. Oblatus est, quia ipse voluit. d. 17. n. 21.

Posuit in eo Dominus iniquitatem omnium nostrum. Et ipse peccata multorum tulit, & pro transgressoribus rogavit. d. 23. n. 236.

c. LIX. Ecce non est abbreviata manus Domini, ut salvare nequeat, nec aggravata auris ejus, ut non exaudiat; sed iniquitates vestræ diviserunt inter vos, & Deum vestrum. d. 23. n. 58.

Ex Ieremia.

Cap. III. Quomodo si contemnat mulier amatorem suum, sic contempsit me domus Israel, dicit Dominus. d. 23. n. 159.

Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. d. 23. n. 264.

Tamen revertere ad me, dicit Dominus, & ego suscipiam te. ibid.

Frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti obdurescere. ibid.

Ergo saltem amodo voca me; Pater meus, dux virginitatis meæ tu es. ibid.

c. XXIII. Loquutus sum ad vos de nocte consurgens, & loquens. d. 23. n. 263.

c. LI. Curavimus Babylonem, & non est sanata. Derelinquamus eam, & eamus unusquisque in terram suam. d. 23. n. 57.

Ex Ezechiele.

Cap XI, & XXXVI. Faciam, ut faciatis. d. 7. n. 21. & seqq. & n. 109 & 110.

c. XI. Spiritum novum tribuam in visceribus eorum, & dabo eis cor carneum, ut in præceptis meis ambulent, & judicia mea custodiant, faciantque ea. d. 7. n. 22.

c. XV. Quid fiet de ligno vitis? Etiam cum esset integrum, non erat aptum ad opus: quanto magis cum illud ignis devoraverit, & combusserit, nihil ex eo fiet operis. d. 6. n. 14.

c. XVIII. Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, omnium iniquitatum ejus non recordabor. d. 22. n. 105.

c. XXXIII. Iustitia justi non liberabit eum in quacumque die peccaverit; & impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab iniquitate sua. d. 22. n. 105.

Convertimini à viis vestris pessimis. d. 23. n. 258.

Iniquitates nostræ, & peccata nostra super nos sunt, & in ipsis nos tabescimus: quomodo ergo vivere poterimus. d. 23. n. 264.

Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur à via sua, & vivat. ibid.

Ex Daniele.

Cap. XIII. Angustiæ mihi sunt undique, & quid eligam, ignoro. d. 14. n. 136.

Ex Osea.

Cap. II. Sponsabo te mihi in sempiternum, & sponsabo te mihi in justitia, & in misericordia, & miserationibus. d. 23. n. 159.

c. XI. In funiculis Adam traham eos in vinculis charitatis. d. 7. n. 126.

c. XIII. Perditio tua Israel; tantummodo in me auxilium tuum. d. 23. n. 47.

Ex Amos.

Cap. III. Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecit. d. 12. n. 13.

Ex Michæa.

Cap. I. Descendit malum à Domino in portam Hierusalem. d. 12. n. 13.

Ex Malachia.

Cap. I. Si ego Pater, ubi est honor meus; & si Dominus ego sum, ubi est timor meus? d. 22. n. 35.

Ex Novo Testamento.

Ex Mattheo.

Cap. V. Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? nonne & Ethnici hoc faciunt? Estote ergo vos perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est. d. 20. n. 19.

Qui solem suum oriri facit super bonos, & malos. ibid.

Esto consentiens adversario tuo, ne forte tradat te judici, & judex ministro, & in carcerem mittaris. d. 22. n. 66.

c. VI. Si ergo fœnum agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit, quanto magis vos modicæ fidei. d. 20. n. 104.

c. VIII. Domine si vis, potes me mundare. d. 15. n. 14.

c. XI. Iugum meum suave est, & onus meum leve. d. 23. n. 114

c. XII. Quomodo potest quisquam intrare in domum fortis, & vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem. d. 23. n. 166.

c. XIII. Tollite ab eo talentum, & date ei, qui habet decem talenta. Omni enim habenti dabitur, & abundabit; ei autem, qui non habet, etiam id, quod videtur habere, auferetur ab eo. d. 23. n. 58.

c. XVI. Si quis vult venire post me, abneget semetipsum. d. 15 n. 11. & d. 23. n. 201. & d. 24. n. 25.

c. XIX. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. d. 15. n. 11. & d. 23 n. 201. & d. 24. n. 25.

Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, quæ habes. d. 15. n. 16.

c. XXIII. Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta. Dico enim vobis; non me videbitis amodo. d. 23. n. 58. & 265.

c. XXIV. Erit enim tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo, neque fiet. Et nisi breviati fuissent dies illi; non fieret salva omnis caro. d. 18. n. 127.

Ex Marco.

Cap. XIII. Dedit servis suis potestatem cujusque operis. d. 14. n. 128.

c. XVI. Qui non crediderit, condemnabitur. d. 8. n. 91.

Ex Luca.

Cap. III. Progenies viperarum, quis demonstrabit vos fugere à ventura ira? Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ. d. 22. n. 66.

Iam enim securis ad radicem arboris posita est. Omnis ergo arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. ibid.

c. IV. Agebatur Iesus spiritu in desertum. d. 23. n. 306.

c. VII. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. d. 22. n. 105.

c. VIII. Vobis datum est nosse mysterium regni Dei. d. 5. n. 26.

c. X. Tunc cœpit exprobrare civitatibus, in quibus factæ sunt plurimæ virtutes ejus, quia non egissent pœnitentiam. Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent. Verumtamen dico vobis Tyro, & Sydoni remissius erit in die judicii, quam vobis. d. 23. n. 35.

Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes, & scorpiones, & super omnem virtutem inimici; & nihil vobis nocebit. d. 23. n. 168.

c. XII. Ostendam autem vobis, quem timeatis; timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam: ita dico vobis, hunc timete. d. 22. n. 35 & 66.

c. XIII. Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis. d. 22. n. 66.

c. XVII. Numquid gratiam habet servo illi. d. 12. n. 124.

c. XIX. Regnum Dei intra vos est. d. 23. n. 114.

c. XXIII. Pater dimitte illis, quia nesciunt, quid faciunt. d. 23. n. 236.

Ex Ioanne.

Cap. I. Gratiam pro gratia. d. 5. n. 26.

Dedit eis potestatem filios Dei fieri. d. 14. n. 124. & seqq.

Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. d. 23. n. 77. & d. 23. n. 113.

c. III. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu S. non potest introire in regnum Dei. d. 8. n. 99.

Qui credit in eum, non judicatur; qui autem non credit, jam judicatus est. d. 8. n. 90.

Qui credit in filium, habet vitam æternam; qui autem non credit, non habet vitam, sed ira Dei manet super eum. d. 8. n. 90.

Mandata illius gravia non sunt. d. 23. n. 114.

c. VI. Dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo. d. 5. n. 26.

Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum. d. 7. n. 124. & seqq.

Omnis, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me. d. 7. n. 131 & 132. & d. 24. n. 125.

Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo. d. 15. n. 102.

c. VII. Doctrina mea non est mea, sed ejus, qui misit me; quia ego à me ipso non loquor. d. 7. n. 33.

c. VIII. Si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum. d. 23. n. 201.

c. IX. Si cæci essetis, non haberetis peccatum; nunc autem dicitis, quia vidimus: peccatum ergo vestrum manet. d. 10. n. 45. & d. 23. n. 266.

c. X. Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso. Et potestatem habeo ponendi eam, & potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo. d. 14. n. 128. d. 17. n. 15. & seqq.

c. XII. Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excæcavit oculos eorum, & induravit cor eorum, ut non videant oculis, & non intelligant corde, & convertantur, & sanem eos. d. 10. n. 44. & d. 23. n. 265.

Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus. d. 23. n. 201.

Si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum. d. 7. n. 126.

c. XV. Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in vite, sic nec vos, nisi in me manseritis. Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere. d. 6. n. 14.

Si non venissem, & loquutus eis fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo. d. 23. n. 266.

Ex Actis Apostolorum.

Cap. II. Vobis est repromissio, & filiis vestris, & omnibus, qui longe sunt, quoscumque advocaverit Dominus. d. 23. n. 225.

c. III. Vobis primum Deus suscitans filium suum, misit eum benedicentem vobis, ut convertat se unusquisque à nequitia sua. d. 23. n. 225.

c. VII. Vos semper Spiritui sancto resistitis. d. 23. n. 45 & 267.

c. X. Orationes tuæ, & eleemosynæ tuæ ascenderunt in conspectu Dei. d. 20. n. 106.

c. XIII. Vobis verbum salutis ejus missum est. d. 23. n. 225.

c. XIV. Nos mortales sumus similes vobis homines annuntiantes vobis ab his vanis converti ad Deum, qui fecit cælum, & terram, & mare, & omnia, quæ in eis sunt, qui in præteritis generationibus dimisit gentes ingredi vias suas; & quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cælo, dans pluvias, & tempora fructifera, implens cibo, & lætitia corda nostra. d. 20. n. 105. & d. 21. n. 13. & d. 20. n. 16 & 17.

c. XVII. Definiens statuta tempora, & terminos habitationis eorum, quærere Deum, si fortè attrectent eum, aut inveniant. d. 20. n. 16 & 17. & d. 21. n. 13.

Ex Epistola ad Romanos.

Cap. I. Revelatur enim ira Dei de cælo super omnem impietatem hominum eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit; invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque ejus virtus, & divinitas, ita ut sint inexcusabiles. d. 8. n. 164. & seqq. d. 19. n. 8. & d. 20. n. 8. & seqq.

c. II. Gloria, & honor omni operanti bonum. d. 7. n. 105.

Cum Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, testimonium reddente illis conscientia ipsorum. d. 8. n. 168. d. 9. n. 1. d. 13. n. 11. & seqq. d. 19. n. 9. d. 20. s. 3. & n. 141. & d. 21. n. 14.

Gloria autem, pax, & honor omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco. d. 20. n. 18.

Quicumque enim sine lege peccaverunt, sine lege peribunt, & quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur. d. 20. n. 33.

Non enim auditores legis justi sunt apud Deum, sed factores legis justificabuntur. d. 26. n. 33 & 35.

An divitias bonitatis ejus, & patientiæ, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Tu autem secundum duritiam tuam, & impœnitens cor tuum thesaurizas tibi iram. d. 23. n. 23 & 259.

c. IV. Ei, qui operatur, merces non deputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. d. 5. n. 2, 16 & 17.

c. V. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. d. 5. n. 26, 30 & 36. d. 6. n. 15. & d. 8. n. 28.

Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors. d. 11. n. 1.

Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem; sic & per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi; ita & per unius obedientiam justi constituentur multi. d. 23. n. 224.

c. VI. Liberati à peccato, servi facti estis justitiæ. d. 14. n. 1.

c. VII. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, ut mortificarent morti. d. 7. n. 24.

Nunc autem jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Scio enim, quia non habitat in me, hoc est, in carne mea bonum. d. 7. n. 24. d. 9. n. 18. & seqq.

Condelector legi Dei secundum interiorem hominem: video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis. ibid.

Si autem quod nolo, illud facio: jam non ego operor illud. d. 9. n. 26.

Infelix ego homo; quis me liberabit de corpore mortis hujus. d. 12. n. 6.

c. VIII. Corpus mortuum est propter peccatum. d. 11. n. 1 & 11.

Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. d. 7. n. 117. & d. 23. n. 306. & d. 24. n. 125.

Non

Non enim accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore; ſed ſpiritum filiorum Dei, in quo clamamus: Abba Pater. d. 7. n. 120. & d. 22. n. 35 & 128.

Quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. d. 7. n. 120.

Qui etiam proprio ſuo filio non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum. d. 23. n. 224 & 235.

Tunc & ipſa creatura liberabitur à corruptione in libertatem gloriæ filiorum Dei. d. 14. n. 1.

c. IX. Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. d. 5. n. 33. d. 7. n. 38 & 106. & ſeqq.

Optabam enim ego ipſe, anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis. d. 12. n. 151.

Non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? d. 14. n. 128.

Cujus vult, miſeretur, & quem vult, indurat. d. 23. n. 284.

c. X. Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei. d. 20 n. 104. & ſeqq.

c. XI. Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia. d. 5. n. 2 & 16.

Videte ergo bonitatem, & ſeveritatem Dei. In eos quidem qui ceciderunt, ſeveritatem: in te autem bonitatem Dei, ſi permanſeris in bonitate; alioquin & tu excideris. Sed & illi; ſi non permanſerint in incredulitate, inſerentur; potens eſt enim Deus iterum inſerere eos. d. 23. n. 199.

c. XIII. Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit. d. 14. n. 129.

Non enim ſine cauſa gladium portat. d. 14. n. 129.

c. XIV. Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt. d. 20. n 92. & ſeqq.

c. XV. Abundantius omnibus laboravi. Non ego autem, ſed gratia Dei mecum. d. 7. n. 92 & 105.

Ex I ad Corinthios.

Cap. I Exſpectantibus revelationem Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui & confirmabit vos uſque in finem ſine crimine in die adventus Domini noſtri Ieſu Chriſti. d. 23. n. 184.

c. IV. Quid habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis. d. 5. n. 29 & 33. d. 6. n. 16. d. 7. n. 38. d. 8. n. 29.

Quis eſt, qui te diſcernit? d. 7. ſ. 6. & n. 89. & ſeqq. & d. 24. n. 123.

Quid gloriaris, quaſi non acceperis. d. 7. n. 59. & ſeqq. & 103. & ſeqq.

Laus erit unicuique à Deo. d. 7. n. 105.

Manifeſtabit conſilia cordium, & tunc laus erit unicuique à Deo. d. 14. n. 143.

c. VI. Nolite errare; neque fornicatores, neque Idolis ſervientes, neque adulteri, &c. Regnum Dei poſſidebunt. d. 8. n. 88.

c. VII. Non habens neceſſitatem, ſed poteſtatem habens ſuæ voluntatis. d. 14. n. 1 & 128.

c. VIII. Peribit infirmus in tua ſcientia frater, propter quem Chriſtus mortuus eſt. d. 23. n. 224.

c. IX. Omnis, qui in agone contendit, ab omnibus ſe abſtinet. & illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. d. 22. n. 9.

c. X. Vt quid enim libertas mea judicatur ab aliena conſcientia? d. 14. n. 4.

Fidelis Deus, qui non patietur, vos tentari ſupra id, quod poteſtis. d. 23. n. 114 & 168 & 175.

c. XV. Si in hac vita tantùm ſperantes ſumus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus. d. 12. n. 24.

Gratia Dei in me vacua non fuit. d. 15. n. 102.

Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur. d. 23. n. 213.

Ex II ad Corinthios.

C. III. Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis; ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt. d. 10 n. 73. & d. 5. n 33.

Littera occidit, ſpiritus autem vivificat. d. 23. n. 331.

c. V. Æſtimantes hoc, quoniam ſi unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus; ut & qui vivunt, jam non ſibi vivant; ſed ei, qui pro ipſis mortuus eſt, & reſurrexit. d. 23. n. 224.

c. VI. Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis. d. 15. n. 102. & d. 24. n. 32.

c. XI. Deſpondi enim vos uni viro virginem caſtam exhibere Chriſto. d. 23. n. 159.

c. XII. Si voluero gloriari, non ero inſipiens, veritatem enim dicam. d. 7. n. 105.

Ad Epheſios.

Cap. I. Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ. d. 5. n. 1.

In quo habemus remiſſionem peccatorum ſecundum divitias gratiæ ejus, quæ ſuperabundavit in nobis. d. 23. n. 32.

c. II. Vt oſtenderet abundantes divitias gratiæ ſuæ in bonitate. d. 23. n. 32.

Gratia ſalvi eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei autem donum eſt. d. 5. n. 26 & 32.

Princeps poteſtatis aëris hujus operatur in filios diffidentiæ. d. 7. n. 24.

State ergo ſuccincti lumbos veſtros in veritate, & induti loricam juſtitiæ. d 23. n. 168.

In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere. ibid.

c. IV. Vos autem non didiciſtis, ſi tamen audiſtis. d. 7. n. 132.

Ad Philippenſes.

Cap. II. Deus eſt, qui operatur in vobis velle, & perficere. d. 5. n. 33. d. 7. n. 38 & 112. & ſeqq. & d. 23. n. 188.

Cum timore, & tremore veſtram ſalutem operamini. d. 7. n. 113.

Ad Coloſſenſes.

Cap. III. Quodcumque facitis, ex animo operamini, ſicut Domino, & non hominibus: ſcientes, quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis. d. 22. n. 9.

Ad Theſſalonicenſes.

Cap. II. Cujus eſt adventus ſecundum operationem ſathanæ in omni virtute, & in omni ſeductione iniquitatis iis, qui pereunt. d. 7. n. 24.

Ex I ad Timotheum.

Cap. II. Obſecro igitur primò, omnium fieri obſecrationes, orationes, poſtulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus, & omnibus, qui in ſublimitate ſunt, ut quietam, & tranquillam vitam agamus in omni pietate, & caſtitate: hoc enim bonum eſt, & acceptum coram ſalvatore noſtro Deo. d. 23. n. 199 & 191 & ſeqq. & 224.

Vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. d. 23. n. 99 & ſeqq. & 213.

c. IV. Qui eſt ſalvator omnium hominum, maximè fidelium. d. 23. n. 224.

Nolite negligere gratiam Dei. d. 24. n. 32.

Ex II ad Timotheum.

Cap. I. Reſuſcita gratiam, quæ eſt in te. d. 24. n 35.

c. II. Emundat ſe. d. 7. n. 93.

c. III. Quemadmodum Iannes, & Mambres reſtiterunt Moyſi; ita & hi reſiſtunt veritati, homines corrupti mente. d. 23. n. 45.

c. IX. Bonum certamen certavi, curſum conſummavi. d. 7. n. 105.

Ad Titum.

Cap. III. Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abundè. d. 22. n. 152.

Ad Hebræos.

Cap. II. Videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum: ut gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem. d. 23. n. 224.

c 4. Adeamus cum fiducia ad thronum gratiæ ejus. d. 5. n. 1.

c. VI. Non enim injuſtus eſt Deus, ut obliviſcatur operis veſtri. d. 12. n. 138.

In quo abundantius volens Deus oſtendere pollicitationis hæredibus immobilitatem conſilii ſui; interpoſuit jusjurandum: ut per duas res immobiles, quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium habeamus, qui confugimus ad tenendum propoſitam ſpem, quam ſicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam, & incedentem uſque ad interiora velaminis; ubi præcurſor pro nobis introivit Ieſus. d. 23. n. 183.

c. IX. Qui per ſpiritum ſanctum ſemetipſum obtulit immaculatum Deo. d. 7. n. 9 & 33.

c. X. Voluntariè peccantibus poſt acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hoſtia, ſed terribilis quædam exſpectatio judicii, & ignis æmulatio, quæ conſumptura eſt adverſarios. d. 22. n. 66.

Quia judicabit Dominus populum ſuum, horrendum eſt incidere in manus Dei viventis. ibid.

c. XI. Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. d. 20. n. 92 & ſeqq.

Majores divitias æſtimans theſauro Ægyptiorum improperium Chriſti; aſpiciebat enim in remuneratorem. d. 22. n. 9.

c. XII. Propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta. d. 17. n. 18 & 21.

Ne quis deſit gratiæ Dei. d. 24. n. 35.

Ex Epiſt. Iacobi.

Cap. I. Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus; concupiſcentia, cum conceperit, parit peccatum. d. 7. n. 24.

c. III. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus eſt vir: poteſt enim fræno circumducere totum corpus. Si autem equis fræna in ora mittimus ad conſentiendum nobis, & omne corpus illorum circumferimus. Ecce, & naves, cum magnæ ſint, & à ventis validis minentur, circumferuntur à modico gubernaculo, ubi impetus dirigentis voluerit. d. 15. n. 9.

c. IV. Reſiſtite diabolo, & fugiet à vobis. d. 23. n. 168.

Ex I. Petri.

Cap. IV. Charitas operit multitudinem peccatorum. d. 22. n. 105.

c. V. Cum apparuerit princeps paſtorum percipietis immarceſcibilem gloriæ coronam. d. 22. n. 9.

Cui reſiſtite fortes in fide. d. 23. n. 168.

Ex II. Petri.

Cap. I. Quomodo omnia nobis divinæ virtutis ſuæ, quæ ad vitam, & pietatem donata ſunt per cognitionem ejus, qui vocavit nos; per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ. d. 8. n. 30 & 202.

Ex I. Epiſt. Ioannis.

Cap. I. In multis offendimus omnes. d. 9. n. 25.

Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. ibid.

Si confiteamur peccata noſtra, fidelis eſt, & juſtus, ut remittat nobis peccata. d. 12. n. 138.

c. II. Omne, quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ, quæ non eſt ex patre, ſed ex mundo. d. 9. n. 18 & ſeqq.

Nolite diligere mundum. Si quis diligit mundum, non eſt charitas Patris in eo. d. 9. n. 20.

Mundus tranſit, & concupiſcentia ejus. Qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum. ibid.

Advocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum juſtum, & ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: non pro noſtris autem tantùm, ſed pro totius mundi. d. 23. n. 225. & 236.

c. III. Si ille pro nobis animam ſuam poſuit, & nos debemus pro fratribus animas ponere. d. 23. n. 225.

Caſtificat ſe. d. 7. n. 93.

c. IV. Omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt. d. 22. n. 105.

c. V. Mandata illius gravia non ſunt. d. 23. n. 114.

Ex II. Epiſt. Ioannis.

Cap. IV. Nos ergo diligamus Deum, quia Deus prior dilexit nos. d. 23. n. 225.

Ex Epiſt. Iudæ.

Hi ſunt, qui ſegregant ſemetipſos. d. 7. n. 46.

Ex Apocalypſi.

Cap. II. Eſto fidelis uſque ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ. d. 22. n. 9.

c. III. Ecce ego ſto ad oſtium, & pulſo; ſi quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum. d. 23. n. 64 & 201.

c. XII. Cauda ejus trahebat tertiam partem ſtellarum cæli. d. 7. n. 126

c. XIV. Timete Dominum, & date illi honorem, quia venit hora judicii ejus. d. 22. n. 35.

c. XX. Et vidi Angelum deſcendentem de cælo, habentem clavem Abyſſi, & catenam magnam in manu ſua. Et apprehendit draconem ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus, & Satanas, & ligavit eum per annos mille, & miſit eum in Abyſſum & clauſit, & ſignavit ſuper illum, ut non ſeducat amplius gentes. d. 23. n. 165.

c. ult. Si quis appoſuerit ad verba hæc, apponet Deus ſuper eum plagas ſcriptas in libro hoc. d. 1. n. 42 & 43.

INDEX

I N D E X
R E R V M, E T V E R B O R V M,
quæ in hoc volumine continentur.

d. *Disputationem.* s. *Sectionem.* n. *Numerum significat.*

Nec

Oppo-

Admittit

Auxilium gratiæ.

Non

Auxilium sufficiens.

Auxilium efficax.

B.

Baius.

Pro-

Beatitudo.

Causa. Causalitas.

Charitas.

Christus.

Secun-

Per

Electio

G. *Gehenna.*

G.

Gehenna.

Gloria. Gloriari.

Gentes.

Gratia.

Gratia auxilians.

Gratia justificans.

H.

Hæretici.

Hieronymus de Praga.

Ad

Libido.

Lignum vitæ.

Litteræ sacræ.

Lovanienses.

Lumen naturale.

Lutherus.

Natura lapsa.

Natura elevata.

Naturale.

Oratio.

P.

Partiri.

Patres-Eccleſiæ.

Parvuli.

Peccatum. Peccare. Peccator.

Abſque

Peccatum originale.

Pelagius. Pelagiani.

Periculum.

Permissio. Permittere.

Perseverantia.

Christus

Amor

FINIS.





Vt te in legendo juvaremus, benevole Lector, errores, quos plerumque ex Authoris absentia & male scripto authographo irrepere scis, collegimus. quare irritum laborem nostrum ne existimes, neve typographum culpes.

E R R A T A.

NB. (a) *significat primam Columnam*, (b) *secundam*.

Pag.	Lin.	Legitur	Corrige
2. b		*Et ad Pelagianismum rejicienda est ista sententia.* Hæc addenda sunt ad finem Propositionis xxiv. ante numerum xxv.	
4.		Lxxx deleatur hic numerus.	
18. a	44	Dicas,	duas
21. b	16	vitæ æternæ,	vita æterna
	56	1,	61
21. b	53	Martyris,	Martyrii
24. b	52	promeutis,	prementis
27. b	ult.	primi,	parion
31. b	52	supermanenter,	seu permanenter.
64. a	11	Secundo,	Tertio
64. a	61	Angeli,	Angelo
82. a	41	Individui,	Individuè
89. a	23	divisibili	divisibile
91. b	24	possessione,	[illegible]
104. a	10	hominum,	hominem
115. a	61	hac,	hæc
b	32	si jus,	si vis
115. b	10	Pelagianos,	Pelagiani
b	30	major,	majore
118. b	64	monstruum,	monstrum
138. b	9	conhciamus,	conficiemus
155. a	3	inefficaci,	in efficaci
161. a	40	Concupiscentia,	Concupiscentiam

Pag.	Lin.	Legitur	Corrige
	41	eandem,	eadem
163. b	3	Hinc,	Huic
	14	a *fin.* effectu,	affectu
165. a	50	c. 9.	c. 7.
		ibid. minuit,	monuit
173. a	26	mysteriis,	miseriis
198.	*med.*	faciem,	facilem
	5	a *fin.* argumentum,	augmentum
212. a	29	ejusdem,	eisdem
b	*pen.*	ullo,	nullo
216. a	4	solo,	non
		solo peccante,	non peccante
126. a	25	a *fin.* Marcum,	Macarium
	4	a *fin.* argumentum,	augmentum
227. b	32	miseria,	miseram
233. a	42	11,	1. 2.
b	50	ne,	nec
234. a	2	is es,	is est
236. b	12	professores,	professiones
238. a	[illegible]	[illegible]quentem,	[illegible]
248. b	8	Hæc,	Hic
255. a	25	lib. 2. c. 6. *adde*	contra Marcionem
257. a	36	scortaveris,	scortareris
266. b	60	aligo,	elige
280. a	55	Beza.	Deza
282. a	35	suffiat,	sufficiat

Pag.	Lin.	Legitur	Corrige
283. a	13	Ricardus,	Ruardus
313. a	28	Zeusæus,	Leusæus
314. b	5	dominari,	damnari
310. a	41	fundamenti,	fundamento
331.	16	uni,	usu
353. a	56	Iulius,	Iulianus
356. b	51	judicio,	judico
361. a	27	fuit,	fecit
373. a	7	suum,	secum
374. a	29	peccando,	à peccando
376. a	47	census,	sensus
b	51	Ricardum,	Ruardum
381. b	37	quæ immerito,	quæ non immerito
398. a	47	non,	nos
419. a	4	a *fin.* impias,	in pias
439. a	16	Tumel,	Zumel
443. a	8	præ,	piæ
461. b	33	reguleaur,	regulet
516. a	35	Latonomianæ,	Latomianæ
548. b	40	Consensio,	Confessio
554. a	58	inferentes,	inferentur
587. a	ult.	proveutam,	præventum
603. a	22	partior,	parcior

In fine Ternionis Ggg pro IN. ponendum TESTI.




LEGATORIA A.